Solger's

nachgelaſſene

Schriften und Briefwechſel.

Erſter Band.

Solger's

nachgelaſſene

Schriften und Briefwechſel.

Herausgegeben

von

Ludwig Tieck

und

Friedrich von Raumer.

Erſter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1826.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Vorrede.

Der erſte Band des Solger'ſchen Nachlaſſes, welchen die Herausgeber dem Publicum vorlegen, enthält kleinere Aufſätze und den Briefwechſel mit Freunden; der zweite wird die mehr wiſſenſchaftlichen Schriften und Abhandlungen in ſich begreifen. Auf den vielleicht eintretenden Vorwurf: die Auswahl ſey für den erſten Band nicht ſtreng genug geweſen, dürfte die Antwort genügen: daß man zunächſt die zahlreichen Freunde und Bekannten des Verſtorbenen berückſichtigen mußte, welche die Aufnahme ſelbſt des Unvollkommenen wünſchten, ſofern es auf heitere Weiſe an frühere Gemeinſchaft erinnere, die geiſtige Entwickelung nachweiſe und mit Späterem in lehrreiche Verbindung trete.

Nicht minder trugen die Herausgeber Bedenken, das Schärfere, Eigenthümliche des Briefwechſels auszuſtreichen, oder in Schwächliches und Unbeſtimmtes zu verwandeln; denn Jeder weiß, daß in Briefen die Ausdrücke nicht auf die Goldwage gelegt werden, Stimmungen des Augenblicks ſich geltend machen, und für den billigen Beurtheiler auch das ſcheinbar Harte und Bittere innerlich der Milde und Mäßigung nicht ermangelt. Dieſelbe Entſchuldigung möge für die abgedruckten Briefe der noch lebenden Freunde Solger's gelten *), obgleich hier die Auswahl ſtrenger und vorzugsweiſe auf das gerichtet war, was zum Verſtändniß der Solger'ſchen Antworten nöthig erſchien.

Am wenigſten endlich werden ſich Freunde der Philoſophie oder des Verſtorbenen darüber verwundern, daß vorzüglich von literariſchen Gegenſtänden, und insbeſondere vom „Erwin", dem wichtigſten Werke des Hingeſchiedenen, geſprochen wird. Wir haben gerade die Stellen, welche darauf Bezug haben, am wenigſten abgekürzt, weil ſie zum Verſtändniſſe des Buches dienen können, und ihm vielleicht auch mehr Leſer gewinnen. Es erſchien in einer Zeit wo Krieg und Politik alle Gemüther faſt ausſchließlich beſchäftigen mußte, da Alles zu verlieren oder zu gewinnen war. Kaum läßt ſich aber leugnen, daß ſeitdem in Deutſchland, vielleicht durch die großen Begebenheiten der Geſchichte veranlaßt, eine

---

*) Von Seite 145 an hätte, ſtatt der Überſchrift Kleine Aufſätze, die Überſchrift Briefwechſel mit Freunden eintreten müſſen.

Gleichgültigkeit gegen Wiſſenſchaft und Philoſophie fortdauert, die ſo wenig wie manches Andere zu den Fortſchritten der Nation gerechnet werden kann. Es iſt kaum begreiflich, daß ein Buch wie der Erwin nicht ſchon längſt in Jedermanns Händen iſt, der ſich für Kunſt und Poeſie intereſſirt, da die Deutſchen, ſeit Schiller und nach ihm die Schlegel dieſe Gegenſtände mit tieferem Sinne beſprachen, eine ſo lebhafte Theilnahme an denſelben zeigten, daß ſie auf einige Zeit faſt zu enthuſiaſtiſch erſchien. Nachdem in dieſem Werke erfüllt und begründet zu ſeyn ſchien, was ſeit Leſſing die ſcharfſinnigſten Geiſter erſtrebten und ſuchten, hat man nicht von dieſem feſtern Boden aus die Richtung zu anderen Entdeckungen mit verdoppelter Sicherheit genommen, ſondern ſich wieder einem gewiſſen Naturalismus und Dilettantenweſen überlaſſen, oder man verſcheucht von ſogenannten höhern Standpuncten alles Denken über dieſe wichtigen Gegenſtände.

Von den Lebensverhältniſſen unſers verſtorbenen Freundes theilen wir Folgendes mit.

Karl Wilhelm Ferdinand Solger wurde am 28ſten November 1780 zu Schwedt in der Ukermark geboren und am 18ten December deſſelben Jahres getauft. Sein Vater, Director der markgräflichen Kammer daſelbſt, war bei der Geburt dieſes Sohnes ſchon über ſein vierzigſtes Jahr hinaus; ein feſter, ſtrenger Mann, wiſſenſchaftlich gebildet, ein Kenner der alten Sprachen, gewiſſenhaft in Erfüllung ſeiner Berufspflichten, von allen Bekannten wegen ſeiner Rechtſchaffenheit und Gerechtigkeit, von Vornehmen und Untergebenen wegen ſeiner Pünctlichkeit in den Geſchäften hoch geachtet. Der Sohn ſprach von ihm nie anders als mit der größten Verehrung; er war ihm Vorbild und Muſter geworden, und Solger pries ſich glücklich, von einem ſo edeln Charakter erzogen und in früher Jugend gebildet zu ſeyn. Denn bei ſeiner männlichen Feſtigkeit war der Vater nichts weniger als rauh und hart, ſondern wie meiſtens die wahrhaft kräftigen Naturen, mild, liebevoll und zart, vorſorglich für Frau und Kinder, ein Freund und Rathgeber ſeiner Untergebenen. Er hielt in ſeinem Hauſe auf Anſtand und Sitte; aber Frohſinn und Gemüthlichkeit machten jedem Freunde deſſelben den Aufenthalt darin angenehm. Er war in jedem Sinn ein wahrer deutſcher Familienvater, der durch ſeine ernſte, würdvolle Haltung Jedermann Ehrfurcht einflößte, ſich aber zugleich in allen Verhältniſſen einfach und natürlich zeigte. Das Beiſpiel der Ältern und der Ton des Hauſes, ſo meinte er, müßten bei der Erziehung der Kinder die Grundlagen ſeyn, und Ehrgefühl und kindliche Ehrfurcht ſeyen wichtiger als Ermahnungen und Strafen. Seine Geſinnung ward unbewußt den Kindern zur Natur, und er konnte deshalb ſie nachher meiſt ihrem eigenthümlichen Sinn überlaſſen; denn er haßte alles Angelernte und alle Bildung, die bloß auf äußern Schein hinausgeht. So erreichte er es, daß er ſeine Kinder höchſt ſelten, ja faſt niemals beſtrafen durfte: jedes von ihm ausgeſprochene Mißfallen war ihnen höchſt ſchmerzhaft, auch das kleinſte Lob aus ſeinem Munde eine große Belohnung. Er war ein großer Freund der Geſelligkeit; den Müßiggang aber haßte er ſehr, und duldete niemals, daß eins ſeiner Kinder unbeſchäftigt ſey.

Solger's Mutter war die Güte und Sanftmuth ſelbſt. Sie kannte keinen andern Willen als den des Vaters, und lebte faſt bloß für ihn und ihre Kinder, welche ſie mit der größten Sorgfalt auferzog.

Eine Schweſter, etwa elf Jahr älter als unſer Karl Solger, ward nachher von ihm und ſeinem ältern Bruder mit einer Innigkeit geliebt und verehrt, wie man es ſelten unter Geſchwiſtern findet. Sie war an Leib und Seele zart, voll Verſtand und Bildung, von heiterer Laune und ſcharfem treffenden Witz, ohne daß ſie jemals bemüht ſchien einen dieſer Vorzüge geltend zu machen.

Der junge Karl Solger hatte ein offenes Geſicht; ein großes blaues, etwas vorſtehendes Auge und lichtbraunes Haar, das ihm in vollen Locken über die Schultern fiel. — Der damalige Markgraf von Schwedt liebte Schauſpiel und Muſik; dies und die kleine, aber verhältnißmäßig glänzende Hofhaltung, ſo wie die angenehme Lage der Stadt, zog manchen Fremden dorthin, und es war natürlich, daß in dem Hauſe des gebildeten Kammerdirectors dieſe Eingang ſuchten und fanden. Seine Kinder lernten dadurch früh anſtändig in Geſellſchaft erſcheinen, und unſer Freund, der bald treffliche Anlagen zeigte, dreiſt, drollig und originell war, erwarb ſich vielen Beifall, und ſelbſt der Markgraf hatte oft ſeine Freude an ihm.

Er war in ſeinen frühern Jahren ſehr heftig und dabei poſſierlich in ſeinem Zorn, den er mit einer Art von Pathos meiſt an lebloſen Gegenſtänden ausließ. Mit ſeinem jüngern Bruder nannte er ſich lange Sie, was oft bei ihren kindiſchen Streitigkeiten ihrem Verhältniß eine komiſche Feierlichkeit gab.

Mit ſeinen Geſchwiſtern Ballette aufführen und Komödie ſpielen, war für Karl ein Hauptvergnügen. Ein alter Bedienter war dabei ſehr behülflich, indem er die nöthigen Kleidungen beſorgte, Streitäxte, Helme und Schwerter verfertigte und auch ein Marionnetten-Theater errichtete. Alle, und zumal unſer Karl, nahmen die Sache ſehr ernſt, und in den großmüthigen Scenen wurden häufig Thränen vergoſſen. Schon früh hatte Solger das Talent, Thiere und menſchliche Figuren in Papier auszuſchneiden. Damit wußte er oft den jüngern Bruder zu unterhalten; wenn aber dieſer ihn deshalb zu ungelegener Zeit quälte, pflegte er wohl eine ſehr ernſte Miene anzunehmen, und mit großer Heftigkeit ſein unſtatthaftes Begehren zurückzuweiſen und zuzurufen: „Denken Sie, daß ich nichts anders zu thun habe als Ihnen Puppen zu ſchneiden!“

Seinen erſten Unterricht im Leſen und Schreiben empfing er in einer kleinen Freiſchule. Dann kam er auf die ſchwedtſche Stadtſchule, bei der ſich damals ein paar tüchtige Lehrer befanden: der Superintendent Käſtner und der jetzige Prediger Biedemann zu Neuendorf. Der letzte, ein guter Lateiner und Grieche, und durch eine Überſetzung des Theokrit bekannt, ward ſpäter ein Verwandter des Hauſes; Karl wurde ſein vertrauter Freund und blieb es als Jüngling und Mann bis zu ſeinem Tode.

Mit den glücklichen Anlagen des Knaben war eine außerordentliche Lernbegierde verbunden. In den Nebenſtunden lernte er Gedichte auswendig, die er, beſonders die komiſchen, gern und mit Ausdruck declamirte. Schon früh zogen ihn alte Volkslieder an, dann verſuchte er ſich ſelbſt in Romanzen, ja er wagte ſich ſogar an einen Roman, der aber, wie gewöhnlich dergleichen, niemals vollendet ward.

Der Vater hielt viel darauf, daß junge Leute auch körperliche Gewandtheit und Dreiſtigkeit erhielten. Seine Söhne mußten deshalb ſchon früh Tanzen, Fechten und Reiten lernen.

Je älter er ward, deſto mehr lernte er ſeine große Heftigkeit mäßigen, und die Gewalt, die er ſchon in ſo frühen Jahren über ſich auszuüben wußte, war zu bewundern.

Nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre brachte der Vater ihn, auf Anrathen des nachherigen Profeſſors Bertholdy in Stettin, nach Berlin in das Haus eines Verwandten, damit er das graue Kloſter, bei welchem Gedicke damals Rector war, beſuchen könne. Er kam in die dritte Claſſe dieſes Gymnaſiums und legte ſich mit dem größten Fleiße beſonders auf das Studium der alten Sprachen. Aber auch in den übrigen Gegenſtänden des Unterrichts machte er raſche Fortſchritte, ſo daß er zur

Freude des Vaters immer die beſten Zeugniſſe erhielt. Dabei verlor er aber nichts von ſeinem muntern Weſen, er blieb geſellig, unverändert, natürlich und gutmüthig, ſo wie ſein ganzes Leben hindurch, und erwarb ſich eine ungemeine Liebe bei ſeinen Lehrern und ſeinen Mitſchülern.

In den Ferien eilte Solger nach Hauſe, wo alsdann auch der ältere Bruder, der damals gleichfalls ſchon vom väterlichen Hauſe entfernt war, einzutreffen pflegte, um hier im Kreiſe ſeiner Familie, unter häuslichen Spielen und Erzählungen, auf Spazierritten und Waſſerfahrten ſich erſt recht glücklich zu fühlen. Denn wenig Menſchen hangen mit ſo inniger Liebe an den Ihrigen, als er es that; wenig Familien aber bilden auch einen ſo heitern, glücklichen Kreis, als damals das Haus ſeiner Ältern verſammelte.

Oſtern 1799 verließ er das Gymnaſium und bezog, neunzehn Jahr alt, mit den trefflichſten Zeugniſſen verſehen, die Univerſität Halle. Hier fand er ſeine Freunde Gotthold und Lindau, mit denen ſchon auf dem Gymnaſium die gemeinſchaftliche Liebe zu den alten Sprachen ihn näher verbunden hatte, und lernte Friedrich v. d. Hagen, Sotzmann und Friedrich von Raumer kennen, mit denen er bald vertrauter ward.

Sein Vater hatte ihn zum Geſchäftsmann beſtimmt, und er ſtudirte deshalb die Rechte. Aber wie ordentlich er auch, aus Pflichtgefühl, die Collegien beſuchte, ſo war die geiſtloſe und oberflächliche Art, mit der zum großen Theil damals dieſe Wiſſenſchaft in Halle behandelt ward, nicht geeignet ihn lebhafter zu feſſeln; immer blieb das Studium der Sprachen, beſonders der alten, zu welchem Wolfs geiſtreicher Vortrag ihn nur noch mächtiger anregte, ſeine Lieblingsbeſchäftigung. Es iſt außerordentlich, was er durch Benutzung jedes Augenblicks und ſtrenge Eintheilung der Zeit zu leiſten vermochte, wie viel alte Schriftſteller und mit welcher Gründlichkeit er auf der Univerſität ſchon durchlas; wie er im Engliſchen und Italieniſchen ſich eine nicht gewöhnliche Fertigkeit erwarb, Spaniſch zu lernen anfing, dabei die Rechtswiſſenſchaft keinesweges ganz vernachläſſigte, und doch wenn es ein fröhliches Feſt, Spaziergänge, Spazierritte und andere Ergötzlichkeiten galt, ſelten daheim blieb; ja bei dieſen Gelegenheiten ſtets einer der Luſtigſten war und allerlei Schwänke mitzumachen und zu erfinden verſtand. Gleichgeſinnte Freunde ſammelten ſich um ihn; alles Wiſſenswürdige ward mitgetheilt und beſprochen, und im heitern ungezwungenen Geſpräch, oft unter Scherz und Lachen, lernte man und belehrte einer den andern; und keiner von denen, die mit ihm verbunden waren, hat ſeinen Umgang ohne Nutzen genoſſen. Waren in einzelnen Kenntniſſen Einige ihm gleich, Manche voraus, ſo übertraf er doch alle an Vielſeitigkeit und Klarheit, und ſchon damals fing die ruhige Beſonnenheit, das Maß im Urtheil und die Geſchicklichkeit im Verſtehen der Meinungen Anderer an ſich zu bilden, die ihn ſpäter ſo ſehr ausgezeichnet haben.

Solger machte von Halle aus mehrere kleine Reiſen. Zuerſt nach Leipzig, dann mit v. d. Hagen und einigen andern Freunden über Naumburg, Jena, Weimar, Erfurt, Gotha, Wilhelmsthal, Ruhla, Caſſel, Göttingen und von da nach Halle zurück; nach Magdeburg; nach dem Harz, und durch Kurſachſen nach Meißen und Dresden. Überall finden ſich in ſeinen Tagebüchern, die er ſchon ſeit 1798 hielt, anziehende Bemerkungen, welche von ſeinen ſcharfen und richtigen Auffaſſungen zeugen; doch beginnen unſere Auszüge (da des Wichtigern ſo viel mitzutheilen iſt) erſt bei andern kleinen Aufſätzen, die er im Jahre 1800 niederſchrieb. Zwiſchen denſelben iſt das Nöthige zur Erläuterung ſeines Lebenslaufs eingeſchaltet, und am Schluſſe des Briefwechſels über den Hingang unſers Freundes Bericht erſtattet.

Bei Herausgabe des zweiten Bandes konnten wir den Rath eines der beſten Freunde des Verſtorbenen, des Juſtizraths Krauſe nicht mehr benutzen, da dieſer durch Rechtſchaffenheit, Kenntniſſe, Scharfſinn und gründliches Urtheil ausgezeichnete Mann, leider auch in ſeinen beſten Jahren dahingerafft wurde. — Für die angenommene Reihefolge der eigentlich philoſophiſchen Abhandlungen, ſtimmte Herr Profeſſor Hagel als Sachverſtändiger; den Wiederabdruck der Vorrede zur Überſetzung des Sophokles und der Recenſion von Schlegel's Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur, wird Jeder billigen. Herrn Profeſſor K. O. Müller in Göttingen endlich müſſen wir öffentlich danken, daß er als Freund und ehemaliger Zuhörer Solger's die Güte gehabt hat, über deſſen mythologiſche Anſichten einen belehrenden Aufſatz zu entwerfen und deſſen Abdruck zu erlauben.

Kleine Aufſätze vom Jahre 1800.

Prinz Zerbino, von Tieck. Ob man ſo etwas unter die Werke des guten Geſchmacks zählen könne, daran zweiſle ich ſelbſt ſehr; aber die außerordentliche Fülle der Phantaſie, die ächte Laune, die muthvolle Poeſie in dieſem Werke macht gewiß das alles wieder gut. Und dieſer Originalität kann man kaum ſolche Ausſchweifungen verargen, ja ſie liegen in dem muthwilligen Charakter wahrer Laune, die ſchwer, ja faſt unmöglich in die Regeln der Correctheit gebracht werden kann. Claſſiſch iſt nach meiner Idee ein ſolches Werk nicht zu nennen, wie faſt keins, worin die Laune keine Regeln duldet; aber deswegen iſt es durch die ſchöne Poeſie und ſelbſt durch dieſen Muthwillen nicht weniger ſchätzbar.

Es gibt aber wohl nicht leicht eine regelloſere Dichtung als dieſe hier. Die lyriſchen, ſentimentalen Stellen ſind die reinſte und oft correcteſte Poeſie. Die komiſchen ſind im ächten Geiſte der Komödie und zuweilen im alten ariſtophaniſchen, beſonders wo ſie perſönliche Satire enthalten. Dieſe iſt an den meiſten Orten gutartig genug und häufig eben ſo witzig, an manchen aber beſonders in der letzten Rückſicht ſchwächer. Die Stellen wo die Perſonen reden, als wüßten ſie, daß ſie nur Schauſpielperſonen ſind, ja wo ſie Luſt bekommen ſich durch das ganze Stück wieder zurückzudrehen, um ganz hinauszugehen, und erſt vom Verfaſſer ſelbſt, dem Leſer, Setzer u. ſ. w. wieder in Ordnung gebracht werden müſſen, ſind wohl unerhört, haben aber auch einen großen Witz durch ihre ſonderbare Abenteuerlichkeit.

Der getreue Eckart und der Tannenhäuſer ſind ernſt und im altdeutſchen Rittertone, verſteht ſich, wenn von Tieck die Rede iſt, nicht der Cramerſchen und Spießiſchen Ritter. Auch hier iſt wenig Regelmäßigkeit, aber die ſchönſte Blume der ernſten und beſonders wehmüthigen Poeſie. Wie alt, rein und edel der Ausdruck! Wie wahr und groß die Empfindung! Dieſe Gattung, glaube ich, müßte das Hauptfeld des Verfaſſers werden. Die altdeutſchen Verſe ſind unverbeſſerlich; ich glaubte ſo ſchöne Lieder aus den Zeiten der Minneſänger zu hören, wie ſie von Walter von der Vogelweide und beſonders von Jakob von der Warte übrig ſind.

Die Verſchwörung, Trauerſpiel von Klinger. Die meiſten Charaktere in dieſem Stücke ſind gut gehalten; die vornehmſten darunter, als Brankas und Diego, verſchlingen jedoch, ſo zu ſagen, die übrigen. Der Dialog gefällt mir aber gar nicht. Die Reden ſind zu lang und in den höchſten Stellen zu declamatoriſch. Überhaupt ſcheint das, wenngleich ohne Zweifel nicht zu verachtende, Genie des Verfaſſers doch noch höher geſchraubt, und ich fürchte ſehr, er will Shakſpeare nachahmen; eine Idee, die, glaube ich, noch niemand gefaßt hat, weil ſich das, was eigentlich Genie an dem Dichter iſt — und Shakſpeare beſteht aus nichts anderm — nicht nachahmen läßt.

Figaro in Deutſchland, Luſtſpiel von Iffland. Iſt erſtaunlich lang und faſt eben ſo langweilig. Die drei Grafen ſind das Beſte darin, beſonders Hyazinth, der ſich alle ſeine Regierungsentſchlüſſe an den Knöpfen abzählt. Im übrigen, glaube ich, war die Idee eines ſolchen Stücks für Iffland zu genialiſch. Man weiß gar nicht recht, warum man ſich für dieſe Leopoldine intereſſiren ſoll. Ihr Liebhaber ſcheint ein recht braver Mann zu ſeyn, aber die Liebe hat auf ihn die Wirkung nicht, ihn ein wenig ſcharfſinniger zu machen, um die Plane ſeines Freundes einzuſehen. Figaro hat allerdings die Sache nicht übel angelegt; aber mich dünkt, er iſt ein ſehr trockner Figaro. Die alte Baroneſſe läßt ſich etwas ſtark anführen. Den Rath Greif kann man durch alle diffländiſche Stücke verfolgen, und findet allenthalben dieſen alten Bekannten wieder.

Amathonte, perſiſches Mährchen von Anton Wall. Schon die Zuſchrift iſt liebenswürdig naiv. Das Ganze tändelnd komiſch und ſehr gut zur Erholung. Am beſten iſt Haſſans Geſchichte durchgeführt. Nur zuweilen erſcheint die Naivetät übertrieben, und alſo nicht naiv. Zu lang iſt aber faſt alles, und der Verfaſſer gefällt ſich zu ſehr in der Ausmalung mancher Scenen, die doch an ſich zu wenig intereſſiren, als daß man ſo lange dabei zu bleiben wünſchen ſollte.

Die Zugabe: Das Lamm unter den Wölfen iſt in der That noch weit naiver, intereſſanter und lebhafter, hat aber auch die oben bemerkten Fehler noch in höherem Grade. Die Rolle, die der Verfaſſer ſelbſt ſpielt, ſchweift etwas zu ſehr aus den Grenzen natürlicher Einfalt und Naivetät. Aber voll iſt dieſes kleine Stück von ächt komiſchen Zügen, die alle den Vortheil haben, daß ſie Phantaſie und Herz zugleich auf die angenehmſte Art ſpielend anziehen. Wenn's nur nicht zu lang wäre!

Rinnar und Adelheid, von Anton Wall. Kaum konnte ich begreifen, als ich dieſen Roman zu leſen anfing, wie er von dem Verfaſſer der Fee Amathonte ſeyn könnte. So ſehr iſt er im Geiſte der gewöhnlichen Ritterromane, wiewohl er bei weitem nicht zu den ſchlechteſten gehört. Die Charaktere ſind meiſtens flach und einſeitig gefaßt. So iſt der des Helden, Rinnars, wie gewöhnlich ſolcher Hauptritter, ein wahrer Spiegel aller menſchlichen Vollkommenheiten. Erſt bei der Bekanntſchaft mit Adelheid im Schloſſe des Grafen von

Forcalquier gewinnt die Geſchichte durch den naiven Ton wieder einigen Reiz. Ich mag aber nicht weiter leſen.

In den Oſterferien, als Solger wieder ſeine Ältern beſuchen wollte, erfuhr er in Berlin den Tod ſeines trefflichen Vaters. Die Zuſammenkunft der Familie in Schwedt ward dadurch ſehr traurig. In der Fortſetzung der Studien machte indeß dieſer Todesfall keine Hemmung: denn der Vater hatte, ſtets für die Seinen beſorgt, alles ſo hinterlaſſen, daß die Kinder nach ſeinem Tode wenigſtens vollſtändig ausgebildet werden konnten, und Mutter und Tante keinen Mangel litten.

Über Berlin, wo Solger ſich einige Tage aufhielt, ging er nach Halle zurück. Krauſe, der auch von einem Beſuche in die Heimath zurückkehrte, ward auf dieſer Reiſe mit ihm bekannt; aber erſt im Winter dieſes Jahres, als Krauſe ſich in demſelben Hauſe einmiethete, wo Solger wohnte, ward ihr Verhältniß vertrauter.

Im Junius ſchrieb Solger in ſein Tagebuch:

Decamerone del Boccaccio habe ich eigentlich ſchon im Mai in Schwedt ganz durchgeleſen. Die außerordentliche Mannichfaltigkeit dieſer hundert kleinen Romane, die Lieblichkeit der ganzen Umgebung und Einkleidung machen, daß man ein ganzes Leben voll wechſelnder poetiſcher Begebenheiten zu durchleben glaubt.

Ob ich die Wahl des Stoffs immer ſo unbedingt loben möchte, wie manche thun, weiß ich nicht. Faſt iſt zu viel Muthwillen und oft Obſcönität darin, zumal wenn man denkt, daß ſich Jungfrauen dieſe Schwänke erzählen laſſen, ja ſelbſt lachend erzählen. Dieſe alte Treuherzigkeit iſt wohl allerdings liebenswürdig, aber hier doch ein wenig mit alter Rohheit gemiſcht.

Sehr viel gewinnt auch die üppigſte, wollüſtigſte Dichtung, durch den klaren Kryſtall der italieniſchen Sprache geſehn. Eine ſo edle und reine, wiewohl oft zu weiche, ſpielende Eleganz, wie in den hellen Tönen dieſer lieblichen Sprache herrſcht, muß über alles einen zauberiſchen klaren Schein ausgießen. Und wenn ſie nun gar durch das Organ eines Boccaccio geſprochen wird! Sie bekommt eine Vollendung, eine Rundung, eine Numeroſität, wie ſie keine neuere Sprache hat, wie ſie nur bei den alten gefunden wird. Ich glaube, es könnte ein ſo ſchönes Werk darin geſchrieben werden (in Rückſicht auf den Numerus), wie Iſokrates Panegyrikus. Wenn man Dichtungen darin lieſt, ſo ſieht man ſich in die ſchönen Gegenden, unter den reinen ſchönen Himmel Italiens gezaubert, und kann ſich unter keinen andern Himmelsſtrich hindenken.

Von Thümmels Reiſen habe ich zwei Bände in Schwedt und die zwei letzten hier noch geleſen. Sein liebenswürdiger Leichtſinn und ſeine feine Schlüpfrigkeit dauern bis durch den vorletzten Band. Im letzten bringt ein hitziges Fieber eine Art von Beſſerung bei ihm hervor. Er wird reiner und züchtiger, ohne etwas von ſeiner Liebenswürdigkeit und Empfänglichkeit für die Liebe zu verlieren. Daß ein großer, edler Geiſt in ſeinen Erzählungen lebte, kann man eben nicht ſagen; ſie ſind aber recht gut, ſich auf eine angenehme, leichte und doch genievolle Art zu unterhalten.

Macbeth, von Schiller bearbeitet, habe ich in Lauchſtädt geſehen. Ich muß geſtehen, daß nach meiner Einſicht das Stück durch die Bearbeitung eben nicht gewonnen hat. Daß der König auf's Theater gebracht iſt, mag gut ſeyn. Aber die Hexenſcenen ſind ſehr abgekürzt, und, wie ich fürchte, nicht zu ihrem Vortheil. Ueberdies ſind aus den Hexen große, koloſſale Figuren geworden, von männlichem Anſehn, die ſich langſam und feierlich bewegen. Außerdem daß nach meinem Gefühl immer mehr Phantaſtiſches in den alten Weibern liegt, als in ſo edlen Geſtalten, daß ferner mit dieſen auch die volksmäßig ſchauerlichen Geſänge nicht recht ſtimmen, finde ich auch im Original, daß mehrere Ausdrücke offenbar auf alte eingeſchrumpfte Weiber deuten.

Tieck's romantiſche Dichtungen, zweiter Theil. **Genoveva.** Der Dichter nennt dies Stück eine Tragödie. Es weicht aber ſehr von der gewöhnlichen Form ab. Der heil. Bonifacius hält einen Prolog und Epilog, ja ſelbſt zwei Haupttheile des Stücks verbindet er durch eine hiſtoriſche Ausfüllung. Übrigens iſt die Poeſie die ſchönſte, die Tieck jemals hervorgebracht hat, und beſonders das Poetiſche in der katholiſchen Religion gut benutzt. Sehr ſchön iſt im Anfange das Kriegsgetümmel und die Verwirrung; noch mehr faſt die vortrefflichen Scenen zwiſchen Golo und Genoveva. Im Ganzen finde ich wieder die Sprache des Alterthums nachgeahmt, oft aber wohl mehr als räthlich.

Meluſina, eine Erzählung mit dem Inhalte und im Tone der bekannten Volksſage. Das Hauptverdienſt dieſes Stücks iſt der alte Ton, der gar nicht beſſer getroffen werden kann. Aber er führt auch hier gar zu viel Schlimmes mit ſich, die größte Weitſchweifigkeit und tauſendfache Wiederholungen. Kurz das ganze Stück hat mir nicht im geringſten gefallen.

Das Rothläppchen. Ein ſehr hübſches Stückchen, das mir ſchon viel Vergnügen gemacht hat. Ich weiß indeß nicht, warum der Recenſent im Archiv der Zeit (Herr Bernhardi) empfiehlt, dies Stück nicht ſo leicht zu nehmen. Etwas tiefes ſehe ich nicht dahinter.

Eine der hübſcheſten Dichtungen, die Jean Paul uns je geſchenkt hat, ſind **ſeine Blumenſtücke**, die ich jetzt erſt geleſen habe. Die Geſchichte eines nach und nach ſich einander hinärgernden Ehepaars, herzlich guter Leute, die aber ſchlechterdings nicht für einander paſſen, iſt mit bewundernswürdiger Menſchenkenntniß und, wie ich denke, mit ſehr richtiger Succeſſion geſchildert. So aufgeklärt und über alle Vorurtheile erhaben Siebenkäs iſt, ſo voll von Volksmeinungen und Aberglauben ſteckt Lenette; ſo verächtlich er über Geld und Gut hinwegſieht und ſo wenig er ſeine äußere Armuth bei ſeinem innern

Reichthume achtet, ſo ſehr hängt Lenette am Zeitlichen, und wird durch kleine Unglücksfälle, die aber das in ihren Vorurtheilen Wichtige treffen, mehr geſchreckt, als durch wirklich große; ſo humoriſtiſch ſich alles bei ihm formt, ſo ſchlicht und unempfänglich für alles, was Laune heißt, iſt ihr gemeiner Sinn. Saamen genug zum ſtillen Zwieſpalt, käme auch nicht dazu die äußerſte Armuth, des Herrn von Meyern Niederträchtigkeit, und endlich der ſchlimmſte Feind, die ſtille, gefährliche Liebe des Schulraths Stiefel und Lenettens, deren Hauptfrüchte ich, wie ich glaube, noch im dritten Theil zu erwarten habe.

Es iſt bekannt, daß Jean Paul, außer den großen erhebenden Anſichten der ganzen Menſchheit, die er uns ſo oft zeigt, auch das kleine Leben aller Arten von eigentlichen Erdenmenſchen mit eben ſo viel tiefer Kenntniß als ächter Laune zu beſchreiben weiß. Schon die nach und nach wachſende Trennung der ſiebenkäſiſchen Eheleute, die oft durch nichtsſagende Kleinigkeiten zunimmt, bloß weil ſie daiſt, führt uns, leider in ſo manche Ehebündniſſe ein. Er ſteigt noch einige Schritte tiefer in die gemeine Natur und zeigt ſeine Kenntniß derſelben im Friſeur und zwar am meiſten bei dem Vogelſchießen. Dies ganze Feſt iſt überhaupt unvergleichlich. Der burleske Ernſt, womit die Sache betrieben wird, wäre an ſich ſchon unvergleichlich; aber wir werden vor der bei ſolchen Schilderungen immer noch möglichen Ermüdung durch den beſtändigen Gedanken geſichert, daß hier für unſern Helden wirklich etwas ſehr Wichtiges von der Vogelſtange zu holen iſt. Hierbei fällt mir ein, wie es doch kommen mag, daß es ſo viele Menſchen gibt, die ſich ſo gern das gemeinſte Leben der gemeinſten Menſchen in Schilderungen vorführen laſſen, und doch Scenen, wo ſie ſelbſt lernen und mit eignen Augen ſehen könnten, wie das Feuer fliehen. Ja ich glaube, die meiſten Gebildeten ſind ſo. Sie ſcheinen ihrer Würde durch dies eigne Durchſuchen der abgelegenſten Winkel der Menſchheit Eintrag zu thun; ſie ſcheinen den Geringen ſo zu verachten, daß ſie ſich zu beflecken glauben, wenn ſie ſich nur um ihn bekümmern, und immer die Beleidigung eines gewiſſen feinen Gefühls zu fürchten, das manche doch ſelbſt bei andern tauſendmal verletzen. Bisweilen muß man wirklich auf den Gedanken kommen, daß es zu wenige gibt, die die ganze Menſchheit zu erblicken vermögen, daß zu viele in ihrem Stande, in ihrem Kreiſe, ja leider oft in ſich ſelbſt die Menſchheit finden, für die ihr Herz ſchlägt, an der ihr Verſtand Nahrung findet. Aber wahrlich, je mehr ſich die Menſchheit um ſie verengt, deſto mehr nimmt ſie auch in ihnen ab. Der hat ein wahres Menſchenherz, der es allen Nationen, allen Ständen zuwenden kann, der es vor einem Menſchen nicht voll falſcher Scham verſchweigt, daß er ſich um den andern bekümmert, der bis in die tiefſten Hütten des Pöbels hinabſteigt (dem er doch wahrlich immer noch mehr gleicht, als ſeinen hohen Idealen), um Menſchen zu ſehen und ſchöne Hoffnungen für ſie zu faſſen, oder über ſie zu weinen, aber immer ſie zu lieben.

Und ein ſolcher Menſch ſchien mir Leibgeberz aber ſein letzter Brief bekümmert mich um ihn. Die Menſchen ſcheinen ihn halb von ſich abgewendet zu haben.

Studien dieſer Art (wie wir ſie hier beiſpielsweiſe vorlegten) ſind ohne Zweifel bei einem Manne von ſo vielſeitiger Bildung und tiefer Denkkraft wichtig zu nennen; es iſt intereſſant, den Gang zu ſehen, welchen Solger nahm. Denn obgleich bei aller frühen Selbſtändigkeit des jungen Mannes nicht jede ſeiner Bemerkungen unbedingt zu unterſchreiben iſt, ſehen wir doch, daß er ſich in ſeinem ganzen Innern niemals weſentlich veränderte, ſeine Lebens- und Denkweiſe keinen excentriſchen Sprüngen unterworfen war, und er ſchon früh das einſammelte, was er ſpäterhin in reifer Gediegenheit ſo herrlich ausſpendete.

Im November ſchrieb er folgende merkwürdige Stelle in ſeinem Tagebuche nieder.

Zuweilen wird mir bange, wenn ich bedenke, daß ich doch noch nicht den gefunden habe, den ich im höhern Sinn Freund nennen könnte, keinen, den ganz dies unendliche Streben nach höherer Vollkommenheit belebte, der Kraft, Muth und Einfalt vereinigte. Aber meine Forderung iſt verwegen. Auch bei mir ſind noch nicht alle Widerſprüche vereinigt; auch bei mir kämpft noch ſo oft Sinnlichkeit und Leidenſchaft und Eitelkeit gegen die Entwürfe meines beſſeren Menſchen. O könnte ich doch endlich einmal zu einem Grade der Herrſchaft über mich gelangen, den ich mir wünſche; könnte ich die Gerechtigkeit und Feſtigkeit meines vortrefflichen Vaters mit völliger Beſtimmtheit der Entſchlüſſe und Unterordnung der Leidenſchaften zu einem höhern Grade verbinden!

Auch das Folgende iſt aus den Tagebüchern entnommen.

Wie viel die Überſetzungskunſt in Deutſchland in den letzten funfzehn Jahren gewonnen habe, ſieht man deutlich aus Stollberg's Überſetzung des Sophokles. Wenn ſie nur ſo gut wäre wie Bothe's Überſetzung des Euripides, ſo wäre ihr ſchon ſehr geholfen, wie viel auch dieſe noch übrig laſſen mag. Aber zu tragiſchen Chören horaziſche Silbenmaße nehmen, iſt doch wohl eine ſehr ſchlechte Zuflucht. Lieber ſelbſt neue machen! Und doch iſt Stollberg's Arbeit für ihre Zeit aller Ehren werth. Jetzt können wir Deutſchen uns rühmen, unter allen Nationen die beſten Überſetzungen zu haben. Es fragt ſich nur, ob dies wirklich ein großer Vorzug der eigenen Cultur iſt. — Auf jeden Fall beurkundet es unſere Vielſeitigkeit.

Am Schluß des Monats ſagt er von ſich:

Ich bin ſeit einiger Zeit in einer unangenehmen Gemüthsſtimmung. Immer mehr ſehe ich mit unangenehmen Empfindungen auf das ganze jetzige Leben und Weſen, und oft ängſtigen mich meine höheren Wünſche, weil ich ihre Erfüllung noch weit ſehe. Wie ſehr wünſchte ich ein Mann zu werden, der einige neue Aufklärung in den Ideen über Recht und Staat geben könnte, und damit eine nicht gewöhnliche humaniſtiſche Bildung verbände. Nach dieſem Ziele arbeite ich oft mit großem glücklichen Eifer, und dann ſehe ich es plötzlich wieder ſo weit von mir, ſehe ſo viel Schwierigkeiten, die ſich mir in der Folge entgegenſetzen werden. Nichts aber bekümmert mich oft mehr, als der Mangel an Humanität, den ich an den meiſten meiner Zeitgenoſſen bemerke, ihre Unfähigkeit zum Enthuſiasmus, die Unfähigkeit der Meiſten zu höheren Graden der Freundſchaft und Liebe. Oder ſind ſie wirklich beſſer, als ich denke? Liegt die Urſache dieſer Täuſchung in mir ſelbſt, oder zum Theil in meiner jetzigen Lage?

Dies ſind keine Gedanken (ſagt die Moral), von Wegen abzuweichen, die dir deine Vernunft und dein Herz vorſchreiben, keine Gründe, das liegen zu laſſen, wozu dich dein innerer Regent anweiſt. Wandle ununterbrochen auf dem angefangenen Wege fort, erreiche ſo viel als dir möglich iſt; was darüber liegt, darüber beruhige dich, wie es die Vernunft fordert. Was die Freundſchaft und Liebe betrifft, die du ſuchſt, ſo fange damit an, ſie auszutheilen, erhöhe ſelbſt deinen innern Vorrath zu dieſen edlen Neigungen ſo ſehr, daß, wenn du auch noch ſo oft mit Schmerzen zurückgewieſen wirſt, ſich nie Kälte gegen die Menſchen deiner bemeiſtern könne. Vertraue dem ganzen Geſchlecht, und ſey doch nie verzweifelt, wenn einzelne dich zurückſtoßen.

O könnte ich jemals ſo weit kommen! Doch dahin gelangt vielleicht niemand. So weit, ſo viel möchte ich nur, wie B. zu ſeyn ſcheint, der Mann, den ich ſo innig verehre, der in meinen Augen ein ſo ſchönes Bild der Humanität im Leben, dasjenige iſt, was ich demokratiſch-kosmopolitiſchen Geiſt nennen möchte. Aber bei mir ſieht es noch ganz anders aus, oft wird meine Eitelkeit gekränkt, und ich halte mein Herz für beleidigt, oft iſt Bequemlichkeit zu mächtig, oft bin ich zu eigennützig. Auch dies ſchlägt mich nicht ſelten nieder. Wie kann es mich kränken, wenn ein Freund kälter, gleichgültiger gegen mich iſt, ohne daß ich eben viel gethan hätte, mich ihm angenehm zu machen? und oft mehr aus Eigennutz und Eitelkeit, als weil ich ihn liebe! Dies muß fort, ganz fort! Die ganze zu große Abhängigkeit von der Meinung anderer über mich, wovon mir das zu viele Lob auf dem Kloſter einen großen Theil gegeben hat, muß fort. Alles muß ſich zeigen wie es iſt. Mache ich andern Vergnügen, ſo muß es darum ſeyn, um es ihnen zu machen, nicht damit ſie es mir danken oder mich für gütig halten. Ich muß dahin ſtreben jedem angenehm zu ſeyn, aber bloß deswegen, und dann wird es mich nicht ſo ſchmerzen, wenn ich einmal nicht den Dank, die Schätzung finde, die ich verdient hätte. Uneigennützigkeit, Reſignation gegen die Menſchen, das große Wort Simplicität bezeichnet alles, was mich zum Manne machen ſollte.

Der von Friedrich Schlegel herausgegebene Roman Florentin iſt höchſt wahrſcheinlich nicht von ihm. Der ganze Ton ſpricht dagegen, und mehrere äußere Zeichen beſtärken dies. Der erſte Theil iſt im Ganzen eine ſehr angenehme und vernünftige Lectüre, wiewohl er ſehr viel ſchwache Partien enthält. Oft iſt er ſehr langweilig und leer. Florentins Charakter erfährt man nur aus dem, was andere von ihm halten; was man von ihm ſieht, ſtimmt oft gar nicht recht dazu, wenigſtens rechtfertigt es keine große Idee von ihm. Einzelne Stellen ſind jedoch ſehr ſchön. Z. B. alles, was beim Müller vorfällt, das Hochzeitfeſt, und die letzten Scenen bei Clementinen. Dieſe letzte, wahrſcheinlich Florentins Mutter, iſt offenbar eine Copie von Göthe's Natalie, wie denn überhaupt Wilhelm Meiſter ſo manches hat hergeben müſſen. Sehr hat mir die Beſchreibung der Muſik bei Clementinen gefallen.

Ich habe den Plan gefaßt, ein Buch in Dialogen zu ſchreiben. Anfangen will ich wenigſtens, wäre es auch nur zur Übung. Es ſoll Philoſophie mit Poeſie verbunden enthalten und ſich über mehrere philoſophiſche Gegenſtände ausbreiten. Ein ſehr guter Hauptgegenſtand dafür wäre wohl ein junger Mann, der mit hohen Begriffen von Liebe und Freundſchaft durch die Unempfindlichkeit der meiſten Menſchen von dem Glauben an die Menſchheit abgewandt worden wäre, und von weiſen

Freunden auf den rechten Weg gebracht würde. Dies könnte einen Theil meiner eigenen innern Geſchichte enthalten. Zur Rettung meines Helden müßte die Liebe auch das Ihrige thun. Dies iſt das erſte, was ich von dieſem Gedanken niederſchreibe; wir wollen doch ſehen, was daraus wird.

Ich fühle es recht wohl, daß ich ſehr oft den Fehler begehe, den Lichtenberg an den meiſten Menſchen rügt. Ich ſtelle mir immer gleich die ganze Maſſe deſſen vor, was ich thun will, und dadurch ſchwäche ich meine Aufmerkſamkeit auf das Einzelne.

Schiller's Wallenſtein hat doch ein eignes Unglück, inſipide Recenſenten zu treffen. Iſt es möglich einen ſolchen Schwall von leeren Worten zu durcharbeiten, wie über ihn allg. d. Bibl. B. 60. St. 1. Heft 2. aufgeführt hat? Am Ende ſoll Schiller gar im Tone des Stücks Göthe's Iphigenie nachgeahmt haben. Das nennen ſolche arme Teufel nachahmen. Von der wahren unſichtbaren Gemeinſchaft der Seligen und dem wahren Sinne des les grands esprits se rencontrent wiſſen ſie nichts.

Solger hatte den Plan gefaßt noch ein halbes Jahr in Jena zu ſtudiren, vorzüglich um Schelling zu hören; über ſeinen Studienplan und ſeine Lebensanſicht ſagt er in einem Briefe an ſeine Schweſter vom 18ten Auguſt 1801:

Dein Vertrauen zu meiner Überlegung bei dieſem Schritte iſt mir ſehr angenehm. Ungeachtet Ihr Weiber täglich von einem nahen Zweckchen zum andern fortarbeitet, ſo traue ich Dir doch einen Blick weit darüber hinaus zu und liebe Dich mit darum ſo herzlich. So kann ich hoffen, daß Du Dir nie das Zeitliche — laß es mich einmal ſo nennen — als einen Hauptzweck denken wirſt. Allerdings ſehe ich den Nutzen voraus, den das halbe Jahr in Jena für mich haben wird; aber dieſer Nutzen dürfte für mein bürgerliches Fortkommen wenig, vielleicht nichts ſeyn. Glaube es mir (ich mag in dieſem Stück wohl mehr Erfahrung haben), daß die Bekanntſchaft mit dem wahrhaft Großen und Edeln, die uns, beſonders die alten Schriftſteller, und andere Wiſſenſchaften mit erhabenen und unendlichen Ausſichten geben, auf einen nicht unfruchtbaren und nicht ganz niedrig geſtimmten Geiſt unaufhörliche Folgen hat. Sie zündet ein Feuer an, das den Menſchen unaufhörlich forttreibt zu einem ewigen Ziele, welches er nicht läßt, ſollte r auch darüber untergehen. Ich habe lange gekämpft (möchte ich ſagen) mit der Menge der Gegenſtände des menſchlichen Wiſſens, habe vieles zugleich getrieben, habe s mir zur Pflicht gemacht, von allem urtheilen zu lernen, und dann nur dem vorzugsweiſe zu folgen, was meiner Individualität am angemeſſenſten wäre. Und dieſem Grundtriebe zu folgen halte ich mich als Menſch nicht nur für berechtigt, ſondern auch für verpflichtet. Man könnte dieſem Gange Kühnheit vorwerfen, aber bedenke, daß dabei immer noch ein ganz ruhiger und ſicherer Gang in den bürgerlichen Verhältniſſen möglich iſt. Darum bitte ich dich alſo, daß Du Dir nichts beſonderes denkſt von meiner künftigen Laufbahn, oder meinem Glanze, und überhaupt als ob (um ſo zu ſagen) mein Reich von dieſer Welt ſeyn würde. Das kann alles ſeyn; aber es iſt zufällig und hängt von vielen äußern und innern Umſtänden und Zufälligkeiten ab. Betrachte mich blos als einen, der ſich ſelbſt menſchlich zu bilden redlich beſtrebt iſt und der Welt ſo viel zu nutzen, als er vermag. Du weißt wohl, liebes Jettchen, daß ich nicht leicht ſo viel von mir ſelbſt geſprochen hätte, wäre es nicht zu Dir. Aber Dich möchte ich gern ſo recht hell in mich hineinſehen laſſen, Dir klar ſagen, was ich denke.

Die Tagebücher beweiſen, wie fleißig Solger ſeine juriſtiſchen Studien trieb, wie eifrig er auch das Unbedeutende nahm, und mit welcher Begeiſterung er ſich der Philoſophie hingab. Michaelis 1801 ging er nach Jena; hier ſah er auch Göthe, Voß, Schiller und Böttiger; ſetzte ſeinen Umgang mit Heinrich Voß fort, der ihm ſchon von Halle aus bekannt war, und lernte Rudolph Abeken und Keßler kennen.

Im Jahre 1802 ward es ihm ſo gut, einen ſeiner herzlichſten Wünſche erfüllen zu können: er machte nämlich mit einem Freunde eine große Reiſe, von der er unterwegs und gleich nach ſeiner Rückkehr ein Tagebuch ausgearbeitet hat. Dies iſt ſo gut geſchrieben, daß man vermuthen muß, er habe es wohl früher für den Druck beſtimmt; wichtigere Arbeiten mochten ihm wohl dieſen Gedanken nachher entfernen. Wir theilen das mit, was uns bedeutend oder intereſſant ſchien, den Verfaſſer näher kennen zu lernen.

Den 3ten Mai reiſte er mit ſeinem Freunde (dem Herrn von Schütz) von Weimar ab; über Gotha, Eiſenach, Caſſel und Marburg gingen ſie nach Frankfurt, und kamen den 12ten daſelbſt an. Von Gotha ſchrieb er den 6ten Mai ſeinem Bruder, der ſich kürzlich verheirathet hatte, in einem Briefe folgende Worte:

Bei allem meinem Schimpfen auf den Haus- und Philiſter-Stand rufe ich doch aus: Du glücklicher Menſch! Wenn ich den Eheſtand ſchelte, welches freilich, wie ich geſtehen muß, ziemlich oft geſchieht, ſo iſt es, weil ich weiß, daß höchſt ſelten eine wahre Ehe exiſtirt, weil höchſt ſelten eine aus Liebe geſchloſſen wird; weil ich weiß, daß nur bei dem höchſten Grade vollendeter Bildung eine wahre Liebe und Ehe ſeyn kann, oder bei einem eben ſo hohen Grade kindlicher Unſchuld: denn hier kommt die höchſte Bildung wieder auf dieſen Punct zurück. Das letzte haſt du hoffentlich gefunden, und darum preiſe ich Dich glücklich.

Wir hatten vom frankfurter Theater nicht ſo viel erwartet, als wir fanden. Schon das ſehr gute Orcheſter machte auf uns einen ſehr angenehmen Eindruck, und während der Vorſtellung ſelbſt bedauerten wir, daß wir dieſe Schauſpieler nicht in einem beſſern Stücke ſehen konnten. Man gab das Räuſchchen, ein elendes Luſtſpiel von Bretzner, deſſen ſehr gemeine Intrigue darin beſteht, daß Kinder ihren Vater zu einem Räuſchchen verhelfen, um dadurch für ſich zwei Heirathen zu ſtiften, und ihren Zweck erreichen. Herr Prandt, der den Vater ſpielte, gefiel uns Anfangs viel weniger als nachher, eine Erſcheinung, die ich ſchon bei mehreren recht guten Schauſpielern bemerkt habe. Sie ſpielen nicht eher gut, als bis ſie warm werden. Dies iſt eine der nachtheiligen Folgen des Naturaliſirens auf dem deutſchen Theater. Eine Dame, die in unſrer Loge ſaß, ſagte, daß Prandt ſonſt beſonders Heldenrollen ſpiele, und verſicherte uns, dies ſey ſein eigentliches Fach. Ich möchte wohl hier eine Tragödie geſehen haben; aber wo gelangt man denn in Deutſchland dazu, als in Weimar und etwa in Berlin? Iffland und Kotzebue ſind noch herrſchender, als man glaubt. Das bequeme Publicum haßt nicht blos die heftigen Gemüthsbewegungen, ſondern hält ſie ſogar für ſündlich. — — Der Engländer wurde von Herrn Werdy geſpielt, einem noch ziemlich jungen Schauſpieler, der in dieſer finſtern, mürriſchen und polternden Rolle ſich recht gut machte. Er ſcheint einer der Lieblinge des Publicums zu ſeyn und ſoll gleichfalls ſeine

Stärke in der Tragödie haben. Indeſſen braucht man nicht lange in Frankfurt zu ſeyn, um zu bemerken, daß die Frankfurter große Patrioten ſind und alles loben, was frankfurtiſch iſt.

Ein anderer guter Komiker iſt Dupré, der das liebenswürdige Brandtchen, den Mann der Liebe, den Tauſendſaſa ſpielte. Wir konnten wirklich mit ihm ſehr zufrieden ſeyn. Er trug ſich ganz roſenroth, war ſchön friſirt und hatte immer eine doppelte Lorgnette in der Hand, womit er die Leute, wenn er mitten unter ihnen ſtand, frech beguckte. Er verſtellte ſeine Sprache, aber ohne läſtige Affectation.

Der weibliche Theil iſt nicht ſo gut: Mad. Bötticher, welche alle komiſche Rollen macht und für die hieſige Döbbelin gilt, gefiel uns nicht. Mſll. Bulla erſchien uns nicht hübſch und ſehr gezwungen. Die einzige hübſche iſt Mſll. Boudet, eine ſtarke und üppige Blondine, die man im gewiſſen Sinne reizend nennen kann. Aber ſie ſpielt ſo gemein, beſonders in ihren Geſticulationen, und ſchreitet und tappt ſo männiſch auf dem Theater einher, daß man ihre hübſche Figur darüber vergißt. Die beſte Schauſpielerin, die wir ſahen, war die Mſll. Demmer, ein Kind von etwa 13 bis 14 Jahren, die auch die Rolle eines Kindes hatte. Sie ſpielte das kleine Mädchen, das ſich einbildet mit dem Engländer einen Liebeshandel zu haben. Ihr Ausdruck war naiv, ihre Sprache angenehm, ihr Gang und ihre Geſticulation dreiſt, gewandt, anſtändig und bedeutend. Selbſt ihr

Mienenſpiel war ſehr artig. Kurz, dieſes kleine Mädchen läßt ſehr viel erwarten und kann, wenn ſie gut ausgebildet wird, die beſte Schauſpielerin dieſer Geſellſchaft werden. Das Publicum intereſſirte ſich auch ſehr für ſie und gab ſeinen Beifall immer ſehr laut und lärmend zu erkennen.

Die Reiſenden beſuchten Offenbach, und nachher nimmt Solger Gelegenheit, etwas über Menſchen und ihre Eigenheiten zu bemerken.

Eben ſo viel Vortreffliches hörten wir von Mſll. *, und da ſie mit die vorzüglichſte Erziehung in Frankfurt genoſſen haben ſoll, ſo wird man wohl von ihr weiter ſchließen dürfen. Doch lobte man beſonders ihre Natürlichkeit und Naivetät. Dieſe aber beſteht darin, daß ſie eine unruhige und weitläufige Lebhaftigkeit beſitzt und alles herausſpricht was ihr einkommt. Wenn ſie einmal darin iſt, ſo ſchnurrt ſie hinter einander ganze lange Geſchichten ab und läßt einen kaum zu Worte kommen. Übrigens iſt ſie dann auch voll Natur, voll Häuslichkeit (aller hochtrabenden reichen Zirkel der ſtolzen Frankfurter ungeachtet), und beſonders voll platter Vernunft. Ich möchte wohl wiſſen, was die Leute für ein Vergnügen daran haben, daß jemand beſtändig mit Händen und Füßen zappelt. Das nennen ſie nämlich Lebhaftigkeit. Läßt ſich aber ein Funken von Genialität blicken, ſo iſt alle Gnade vorbei; man ſchreit von Überſpannung, und der Genius der Natürlichkeit und Genügſamkeit trauert über einen ſolchen Unglücklichen.

Aus dem närriſchen Menſchen, dem Jean Paul, konnte Mſll. * gar nicht klug werden. Hierauf ſprachen wir von Clemens Brentano, den ich dieſen Winter in Weimar perſönlich kennen gelernt hatte. Sie urtheilte ziemlich richtig über Godwi, daß das Buch zu Ende beſſer ſey und mitunter gute Sachen enthalte. Übrigens tadelte ſie es ſehr. Doch ſind in ſolchen Dingen gewöhnlich ganze Städte einer Meinung zugethan, zumal wenn der Fall iſt wie dieſer. Brentano iſt nämlich ein geborner Frankfurter, und wird hier allgemein eben nicht geliebt, mehr vielleicht, weil er genialiſch, als weil er auch verſchroben iſt. Mſll. * zeigte uns Wieland's Werke und verſicherte, ſie habe ſie noch nicht geleſen, weil es anfänglich ihre Mutter ihr verboten habe, und jetzt habe ſie immer gedacht, es ſey beſſer zu ſpät als zu früh daran zu gehen; ſie wollte erſt noch etwas verſtändiger werden. Welche vernünftige und raiſonnirende Unſchuld und welche vortreffliche Wachſamkeit über ſich ſelbſt!

Ein Charakter wie dieſer Mann ihn zeigt, kommt häufig vor, aber die guten Seiten deſſelben ſind ſelten ſo überwiegend. Er hat einen hellen Kopf und ein vortreffliches, aber zu weiches Herz. Daher kommt es, daß er, mit dem großen Troß der ſchlaffen Gutherzigen, von der Genügſamkeit auch in Sachen der Seele Profeſſion macht, ſich ordentlich ſeiner willkürlichen Beſchränkung rühmt und von der Philoſophie nichts weiter verlangt, als daß ſie die Menſchen ſanft-zärtlich, mit einem Worte, gutherzig machen ſoll. Daher iſt Garve ſein Mann, und von der neuen Schelling'ſchen Philoſophie hat er die ſchiefſten Anſichten. Er glaubt ſie beurtheilen zu können, ohne ſie zu kennen: denn er meint, man müſſe ſie nach ihren Wirkungen beurtheilen, und die ſeyen ihm klar genug. Die Menſchen würden dadurch unduldſam und hochmüthig. Solche Empiriker, die alles auf Wirkungen, Nutzen und Schaden berechnen, ſind dann freilich unüberzeugbar. — Ihre Genügſamkeit ſchränkt ſich weislich auf ihren Geiſt ein. Mit ihrer Seelenſchlaffheit prahlen ſie, und ihre Plattheit gilt ihnen für ſich ſelbſt beherrſchende Vernunft. Der Körper hat es deſto beſſer und läßt ſich nichts abgehen. So iſt *** nicht. Er hat nur ein natürlich zu weiches Gemüth. Sonſt iſt er wirklich von edler Mäßigkeit, von ächter Luſt zum Guten und Schönen und wahrem Intereſſe an der Wiſſenſchaft, und kurz, ohne allen Zweifel ein äußerſt liebenswürdiger, achtungswerther Mann.

Er machte uns den Vorſchlag zu einem Spaziergange nach Offenbach, wo wir die Bekanntſchaft der Frau von la Roche machen ſollten. Der Weg, den er uns führte, ging durch liebliche Wieſen und Gartenfelder. Frau von la Roche, die bekannte Schriftſtellerin, iſt eine ſehr alte Frau. Ihr Äußeres deutet ſchon eine geiſtvolle Frau an, doch mit einem ſtarken Zuſatz von Überſpannung. Aber herzliche Freude macht es, eine Greiſin mit ſolcher lebhaften Theilnahme, ſolchem ächten Feuer der Jugend und ſo vollem Geiſte ſprechen zu hören. Sie rühmte uns die Rheinfahrt, die wir zu machen vorhatten, und die Bergſtraße mit wahrer Begeiſterung. — Mit ** ſcheint ſie in einem ſehr freundſchaftlichen Verhältniſſe zu ſtehen. Sie ließen ſich einmal in einen ſehr witzigen Wechſel von Schmeicheleien ein, worin aber wirklich ** den kürzern zog. Frau von la Roche iſt überhaupt eine ſehr angenehme Frau und im Umgange weit intereſſanter, als in ihren Schriften. Auch ſagte ſie ſelbſt: „Wenn man mir meine Feder oder meine Nadel nehmen wollte und mir zwiſchen beiden die Wahl ließe, ſo gäbe ich lieber die Feder auf.“

Die einzige öffentliche Anſtalt hier iſt das Schauſpiel, und man weiß, was es damit für eine Bewandniß hat. Es iſt von einer gewiſſen Anzahl Actionairs errichtet, die aus ihrer Mitte einige Directoren wählen. Was aus einer ſolchen Einrichtung werden kann, wo Selbſtolz und Eigenſinn herrſchen und in ewigem Streite liegen, iſt bekannt. Zu den Directoren gehört X, hat aber mehr Unannehmlichkeiten davon, als daß er Gutes ſtiften könnte. Es iſt einmal die Rede davon geweſen, Tieck zum Director zu machen, aber nichts daraus geworden. Tieck würde ſich auch gewiß bei einem guten Gehalte todt geärgert haben.

über Mainz, wo Solger den 16ten Mai ankam, ſchreibt er:

Es iſt jetzt ſehr volksleer, und würde einem Kirchhofe an Stille gleichen, wenn nicht die vielen franzöſiſchen Soldaten darin herumliefen. Alles iſt ſtill und traurig, beſonders für ſo patriotiſche Deutſche, als wir waren. Die Mainzer ſcheinen auch nicht ſehr glücklich unter der neuen Regierung zu ſeyn, und es iſt kein Zweifel, daß ſie ſich unter der ſegensreichen Nähe des Krummſtabs zu allen Zeiten beſſer befinden würden, als in einer fernen Provinz eines ſehr großen Staates. Dazu iſt es keine Kleinigkeit, ſeine Sprache und Nation zu verwechſeln, und noch dazu denen anzugehören, die ſie ſo lange geplagt, ſie ſo übermüthig behandelt, ſie aller Annehmlichkeiten und Schönheiten ihres ſonſt ſo berühmten Wohnorts beraubt haben. Die, welche wir fragten, wie ihnen der Wechſel gefiele, zuckten die Achſeln, oder klagten auch ganz frei, vorzüglich über die ſchweren Abgaben, wovon ſie freilich unter der geiſtlichen Regierung nichts wußten. Dies Schickſal trifft noch dazu beſonders hart die neuen Departements. Überdies liegt ihr Rheinhandel faſt ganz darnieder. Wir waren erſtaunt den Strom ſo leer von großen Handelsſchiffen zu finden. Man ſieht nichts als einige kleine Jachten und die Waſſerdiligencen von Mainz nach Koblenz. Die Mainzer ſchleichen entweder in dumpfer Unzufriedenheit hin, vorzüglich die ächten Katholiken; oder ſie affectiren ganz

Franzoſen zu ſeyn. Dies thun beſonders junge Leute; es ſteht ihnen aber beſonders ſchlecht.

Den 17ten Mai beſtiegen die Freunde das Schiff, um den Rhein hinabzufahren. Sie kamen über Bingen nach Coblenz. Hier ſagt der Verfaſſer in ſeinem Tagebuche.

Mein erſter Blick als ich erwachte, fiel auf Ehrenbreitſtein. Man kann ſich faſt nicht mit Ruhe dem ſchönen Anblick dieſes erhabenen Felſens und dieſer Ruine überlaſſen. Unſere Kriegeswunden ſind noch zu friſch. Bei Ehrenbreitſtein denkt man an Philippsburg und Ulm, und wie wird der beſiegte Deutſche dieſe drei geſchleiften Feſtungen ohne Schmerz und Schaam nennen hören! Ich als Preuße könnte mich deſſen freilich überheben, aber ich bin zu ſehr Deutſcher, um nicht über die unſelige Uneinigkeit unſerer Fürſten zu klagen, um nicht mit Schmerzen einen ſo großen und ſchönen Theil Deutſchlands und ſo viele Deutſche in den Händen einer fremden Macht zu ſehen. Mein Vaterland, das jetzt von Seiten der Geiſtesbildung jedes andere Land der Erde hinter ſich läßt, verdiente vor allen frei, unabhängig und auch in ſeinen politiſchen Verhältniſſen das erſte zu ſeyn.

Die Reiſenden kehrten gegen den Strom langſamer zurück und kamen wieder in Frankfurt über Wisbaden an.

Wir gingen in das Schauſpiel, wo Gotters Erbſchleicher gegeben wurden.

Herr Prandt ſpielte den alten Kranken im Ganzen ſehr gut, und Mſll. Bulla Juſtinchen nicht übel. Aber an Mſll. Boudet ſah man heute recht, daß ihr das Publicum gar nicht unrecht thut, wenn es ſich beklagt, daß ſie zuweilen etwas zu gemein ſpiele. Beſonders war mir ihr Coſtume unbegreiflich. Denn wie kann ein junges Mädchen, ich will nicht ſagen ſo wenig eitel ſeyn, ſondern einen ſo verkehrten Geſchmack haben, ſich durch ihren Anzug völlig zum alten Weibe umzuſchaffen? Sie, die mir das erſte Mal nicht übel gefallen hatte, war heute gar nicht anzuſehen. Es ſollte für alle Fälle bei den Theatern jemand über das Coſtume geſetzt ſeyn, und man ſollte nur denjenigen Schauſpielerinnen, von denen man etwas Gutes erwarten könnte, die Wahl ihres Anzugs überlaſſen. Einer Unzelmann oder Jagemann könnte freilich niemand wagen etwas vorzuſchreiben.

Den Bruder der Juſtine machte Herr Werdy gut. Die beiden beſten Komiker, Schmidt und Dupré, zeigten ſich wieder zu unſrer Zufriedenheit. Jener machte den alten Apotheker, dieſer den Charlatan.

Es freute mich übrigens, daß man hier noch etwas anders ſieht, als Iffland und Kotzebue, daß man auch einmal wieder die Luſtſpiele der guten alten Schule hervorholt. Ich will zwar die Erbſchleicher nicht unter die vorzüglichen Komödien ſetzen, aber man darf doch nicht wagen ſie mit jenen ſauerſüßen Winſelſpielen des berliner Schauſpielers zu vergleichen. Wäre man auf dem Wege jener fortgeſchritten, ſo hätten wir jetzt zwar nicht wieder jene freie und poetiſche Komödie der Alten, aber dagegen ein fein gebildetes und dabei doch kraftvoll komiſches Luſtſpiel, welches für unſer Zeitalter noch immer etwas ſehr Großes wäre. Jetzt hingegen hat man die Rohheit in Sitten und Charakteren aus dem gewöhnlichen Leben hergenommen und daraus eine Moſaik zuſammengekittet, die man moraliſch zu nennen ſich erdreiſtet.

Die Erbſchleicher haben einen gebildeten Dialog und einige ſehr gut gezeichnete und komiſche Charaktere, als den des Alten und des Charlatans. In dieſen beiden Stücken glaube ich viel Leſſing zu finden. Auch der Knoten iſt ſehr gut geſchürzt, und die Kataſtrophe ächt komiſch. Aber es iſt viel Fremdes hineingebracht: die erſten Acte liegen zum Theil außer der Handlung und ſind daher langweilig. Die Vervielfältigung der Intrigue könnte geduldet werden, aber die verſchiedenen Intriguen mußten dann einander gleich an komiſcher Kraft ſeyn; die erſten ſind aber in den Erbſchleichern viel zu matt gegen die letzte eigentliche Kataſtrophe.

Abreiſe von Frankfurt: die Reiſenden kommen über Darmſtadt, die Bergſtraße und Heidelberg nach Schwetzingen: —

Der Garten von Schwetzingen iſt in ganz Deutſchland berühmt und zwar als eines der größten und ſchönſten Überbleibſel des alten franzöſiſchen Geſchmacks. Wir ſtritten uns unterwegs darüber, ob dieſer Geſchmack überhaupt zuläſſig ſey. Die Frau geh. Räthin nahm ſich, wie alle Leute, deren Geſchmack unzertrennlich vom Modegeiſte der Zeit iſt, eifrig der engliſchen Gärten an; doch hatte ich die Freude ſie merklich auf die Seite der franzöſiſchen hinüberzuziehen. Ein Prachtgarten, ein Garten, in welchem ſich ein glänzender Hof zeigen ſoll, muß franzöſiſch ſeyn, und ein ſolcher Hof ſchickt ſich in einem engliſchen Garten ſo wenig, als eine ländliche Geſellſchaft in einem Prunkſaal. Auch kommt es blos auf eine geſchmackvolle Ausführung im Ganzen an, um den Anblick eines franzöſiſchen Gartens wirklich ſehr ſchön und feierlich zu machen.

Öffentliche Denkmäler gibt es nicht viel in Straßburg. Man arbeitet ſchon ſeit langer Zeit an einem für den General Deſaix, ein anderes für Moreau blieb bisher nur Project. Es iſt aber noch ein altes intereſſantes hier, das des Marſchalls von Sachſen in der Thomaskirche, welches glücklich den Zerſtörungen der Revolution entkam. Dies iſt von dem berühmten franzöſiſchen Bildhauer Pigal und wird von den Franzoſen überall ſehr hoch geſchätzt, wogegen ich aber ſehr vieles einzuwenden habe. Die Anordnung iſt dieſe. Den Deckel eines Sarges, der auf Stufen ruht, hebt der Tod in die Höhe, und auf der andern Seite ſteht ein traurig hinabblickender Herkules. Über dem Sarge kommt der Marſchall in Lebensgröße und gewaffnet von einigen Stufen herab, um in den Sarg zu ſchreiten. Zu ſeinen Füßen liegt Frankreich, eine weibliche Figur in Lebensgröße, und will ihn zurückhalten. Hinter ihr löſcht ein kleiner Genius traurig die Fackel aus. Zur andern Seite des Helden liegen Trophäen, ein Löwe, der einen Tiger beſiegt hat, und ein hingeſchleuderter Adler.

An dieſer ganzen Zuſammenſtellung finden die Straßburger und Franzoſen nichts zu tadeln, als einen einzigen Umſtand, daß nämlich der Marſchall über den erhobenen Deckel ſteigen muß, um in den Sarg zu gelangen. Dies iſt wirklich ſehr lächerlich und würde das beſte Kunſtwerk verdorben haben: denn man ſieht nicht ein, wie er in den Sarg kommen will, wenn er nicht einen Sprung macht. Allein an dieſem Werke gibt es weit mehr auszuſetzen. Die ganze Idee iſt ſo ſchief, daß ſie nie in eines wahren Künſtlers Seele kommen konnte. Ein Denkmal auf einen großen Mann ſoll die Nachkommen an ſeine hohen Eigenſchaften erinnern, ſoll etwas das nur in der Idee exiſtirte, anſchaulich machen. Dieſes hier ſagt nichts als: der Marſchall iſt todt, er wird begraben, und Frankreich klagt darüber. Dieſe Begebenheit aber iſt auch in der Wirklichkeit geſchehen, und wenn ſie durch die Schrift aufbewahrt wird, ſo macht ſie denſelben Eindruck, wie in Marmor ausgehauen.

Außerdem wimmelt die Compoſition von einzelnen Fehlern. Der Marſchall ſteigt in den Sarg, dies iſt die platteſte Wahrheit, der Tod und der Herkules ſind dagegen allegoriſche Figuren, und um die Sache noch bunter zu machen, iſt die eine aus der chriſtlichen, die andere aus der heidniſchen Mythologie. Noch mehr: die wirkliche Perſon, oder auch das Geſpenſt des Marſchalls wird von der allegoriſchen Perſon, Frankreich, zurückgehalten, und hinter ihr iſt wieder ein Genius des Todes, wie ihn ſich die Griechen dachten. Dazwiſchen ſcheinen die Tiger und Gott weiß was, wie vom Himmel gefallen. Dies iſt wieder eine ganz neue Allegorie, die mit der vorigen in gar keinem Zuſammenhang ſteht und blos errathen ſeyn will. Dieſe Thiergruppe ſieht wirklich aus, wie ein Franzoſe ganz richtig bemerkt hat, comme un retour de chasse. So würfeln ſich die Gedanken in einem franzöſiſchen Künſtlergeiſte zuſammen. Da wird blind auf Grazie, Eleganz, und was man ſo effet nennt, ausgegangen; an Geſchmack und Idee iſt ſelten zu denken.

Die Ausführung iſt in demſelben Sinne. Der Tod ein Gerippe, freilich noch mit einem großen Tuche behangen, aber immer häßlich genug; der Herkules von ſehr ſchlechten Verhältniſſen und einem gemeinen Geſichte. Der Kopf des Marſchalls iſt Portrait und gut gearbeitet. Für das Beſte halte ich die Figur Frankreichs. Sie iſt mit einem langen von Lilien bedeckten Mantel angethan und hat ein ſehr ſchönes Geſicht. Aber deſſen Ausdruck muß ich dennoch tadeln. Er verliert ſich unedel im unbändigſten Schmerze, und daſſelbe gilt von dem Genius, der die Fackel umkehrt. Dieſer iſt ein kleiner runder

Junge und macht ein heulendes Geſicht, als ob er geſtäupt worden wäre. Hiebei fällt mir noch ein, daß durch dieſen Genius und jenes Gerippe dieſelbe Idee doppelt, und in einer widerlichen Miſchung ausgedrückt iſt. Wenn man mit eigenen Augen ſieht, wie jemand ins Grab ſteigt, ſo, denke ich, hat man nicht mehr nöthig, ſeinen Tod an der umgekehrten Fackel zu merken.

Was die Bearbeitung des Marmors betrifft, ſo kann man damit zufrieden ſeyn. In dem Gerippe und dem gewappneten Marſchall kann ſie ſich nicht ſehr zeigen. Auch nicht am Herkules, da er ſchlecht ausgeführt iſt. Aber an Frankreich iſt ſie wirklich von vorzüglicher Schönheit, das Fleiſch ſehr ſchön und elaſtiſch ausgearbeitet. Die Wahl der Marmorarten macht das Ganze, wie ich finde, zu bunt. Die Stufen und der Sarg ſind von dunkelgrünem, die Figuren von weißem Marmor.

Solger blieb den ganzen Junius hindurch in Straßburg, und ſuchte die Stadt, ihre Bewohner, die Einrichtungen und Merkwürdigkeiten genau kennen zu lernen. So findet ſich in ſeinem Journale ein Aufſatz: Rückblick auf die Revolution; ein anderer: Verhältniß zur Regierung und Gerichtsverfaſſung u. ſ. w.

Von Straßburg ging die Reiſe nach Schaffhauſen. Nachdem Solger den Rheinfall beſchrieben, ſagt er:

Mit Mühe trennte ich mich von einem Anblick, dem kaum an Größe irgend etwas von dem, was uns noch erwartete, gleich kommen konnte. Er giebt die Stimmung an, in die ſich die Seele deſſen verſetzen muß, der die Schweiz zu bereiſen anfängt. Er erhebt das Gemüth mächtig zur Empfänglichkeit für große Gegenſtände, ja zum edlen Trotz gegen die Gefahren, wodurch man ſich ihren Genuß verſchaffen muß. Der iſt nicht würdig, die uralten und erhabenſten Werke der Natur zu erblicken, der ſich durch kleinliche Furcht von ihrem erhebenden Anſchauen abhalten läßt. Mit Freuden ſetzte ich mich wieder in unſern Kahn, froh ſah ich in die empörten Waſſer, die ihn hin und her warfen, und deren Unruhe jetzt meiner Seele willkommen war.

O was iſt es, was in die todten Werke der Natur Leben bringt, was mein Auge mit Thränen der Rührung benetzen will, indem es meinen Geiſt zu dem höchſten jauchzenden Gefühle meiner Kräfte erhebt? Warum vergeſſe ich beim Toben des ſtürzenden Waſſers alle Armſeligkeiten des kümmerlichen Lebens, und fühle mich ſo ſtark und ſo rein? Warum erröthe ich hier, wenn mir jene kleinen Sorgen einfallen, und möchte mit hinab, um wenigſtens edel zu ſterben? Iſt denn die bewußtloſe Natur höher, als der Halbgott Menſch? Ja bewußtlos iſt die Natur, weil Gott in ihr lebt und wirkt, und die Liebe iſt es, die den ſelbſtbewußten, einzelnen Menſchen entweder zum Gott machen, oder ihn mit Gott und der Natur vereinigen will! — —

Was die Verfaſſung von Schaffhauſen betrifft, ſo war ſie ehemals ſehr ariſtokratiſch. Jetzt wird die unglückliche Stadt von ihren ehemaligen Landvogteien und Unterthanen tyranniſirt. Der übermüthige Bauer herrſcht, und ſo müſſen natürlich in der Stadt, die doch nun einmal da iſt und in ſich natürlich keine hinreichenden Erwerbsquellen hat, alle Stände zu Grunde gehen. Man kann nicht die für den Bauer zu harte Verfaſſung zurückwünſchen, aber die jetzige erſcheint doch offenbar noch thörichter. Sie iſt mit der unſinnigſten Unachtſamkeit auf alle beſtehenden und doch nun einmal unabänderlichen Umſtände eingeführt worden.

Die herrlichen Gegenden der Schweiz werden natürlich immer die alten bleiben. In ihnen hat man noch ganz den Genuß, den dieſes Land von jeher dem Fremden gewährte. Aber mit wahrem Schmerze ſieht man jetzt die ſchweizeriſchen Städte. In Schaffhauſen ſtehn auf den Brunnen in den Straßen ſteinerne Figuren alter Schweizer in Lebensgröße, in dem ſchönen alten Schweizerkoſtüm, das ſelbſt ſchon, möchte ich ſagen, die Vereinigung hohen Kriegesmuthes mit Hirteneinfalt ankündigte. Sie tragen den wahren Hut der Freiheit mit Federbüſchen geziert auf ihren Häuptern. Die, welche die Säulen ſetzten, hatten den Hut erkämpft, und verdienten ihn durch männliche Selbſtbeherrſchung und ruhige Einrichtung ihrer Verfaſſungen. Jetzt ſind die unglücklichen Nachkommen unterjocht, von einem fremden übermüthigen Volke, das, immer ſeiner ſelbſt unmächtig, aus der niedrigſten Sclaverei in kindiſchen Freiheitsſinn überging. Wirklich macht die noch immer unverkennbare wackre Männlichkeit des ſchweizeriſchen Charakters einen großen Contraſt mit der Thorheit, womit ihre Unterdrücker ſich ſelbſt und ihre vermeinte Glückſeligkeit prangend zur Schau tragen. Noch jetzt muß man, um die Würde wahrer Mannheit und wahren Freiheitsgeiſtes zu fühlen, nach der Schweiz gehen, wo ſich doch noch ſo mancher ſchlichte, einfache Nachkomme findet, der nicht unwürdig unter den Denkmalen hoher Tugend der Altvordern umherwandelt.

Überall fanden wir (im Thurgau) Crucifixe, Heiligenbilder, kleine hübſche Capellen in lieblichen Gebüſchen. Zum Theil waren dieſe Heiligthümer noch von den letzten Feſten bekränzt. Wohl mag es für unſre nordiſchen arbeitſamen Völker gut ſeyn, die vielen Feſttage einzuſchränken, um ſie für ihre Nahrung ſorgen zu laſſen. Aber man ſollte nur nicht auf die vielen Feiertage der katholiſchen Einwohner ſchönerer Länder ſchelten. Das freigebige Erdreich verringert hier die Arbeit. Was kann der heitere, glückliche Menſch anders thun, als ſich der Gaben der Gottheit freuen, und mit froher Dankbarkeit die Götter bekränzen, die es nicht verſchmähen, neben ihm in ihrem ſchönen Garten zu wohnen? Ein bekränztes Heiligenbild, eine mit Gaben geſchmückte Capelle ſehe ich nicht ohne innige Rührung.

Nur als Werkzeug tyranniſcher Regierungen unterdrückt und lähmt der Katholicismus den Geiſt eines Volks. Die Einwohner des Thurgaus kündigen ſchon durch ihr Äußeres Frohſinn und Heiterkeit an, und die ſchweizeriſchen Cantons, wo die Freiheit entſproß, wo ihr Geiſt noch am friſcheſten lebt, gehören zu den eifrigſt katholiſchen Ländern Europas. Mit welchem Gefühl ruhiger Freude, mit welchem offenen Herzen reiſt man durch dieſe glücklichen Landſchaften! Man träumt ſich in jene Zeiten der Fabelwelt, wo die Erde unbearbeitet alles im größten Überfluß gab, wo niemand abgeſondertes Eigenthum beſaß, jeder von dem Allgemeinen überflüſſig nehmen konnte, keiner den andern brauchte, und eben darum jeder den andern liebte. Nur in dieſer reinen Heiterkeit, in dieſem ſchönen Gleichgewichte des Gemüths iſt man würdig, die hohen Wunder der Natur zu erwarten, denen wir entgegengingen. Ja es zeigte ſich mir bald die erſte Ahnung davon, die meine Sehnſucht mehr als jemals rege machte.

Dann ſtiegen wir unſern Berg vollends hinab, und gingen durch das ſchöne Thal nach Schwyz. Unſer Führer erzählte uns viel von Aloys Reding, und zeigte uns auch ſein Haus, wo er jetzt wohnt. Mit großer Rührung erblickte ich die Wohnung dieſes edlen und ächten Mannes der Freiheit, der ſich wie die Helden des Alterthums, nachdem er vom Schauplatz des politiſchen Glanzes abgetreten iſt, in die friedliche Stille eines Hirtenthals zurückgezogen hat. Dieſes einfache und von dem Verderbniß ſeiner Nachbarn vielleicht noch am wenigſten angeſteckte Völklein, das der ganzen Schweiz einen der großen Vorältern ſo werthen Vertheidiger der Freiheit gegeben hatte, war allein würdig, ihn wieder zu empfangen, als er durch die entarteten Schmeichler einer fremden Macht von den Staatsgeſchäften verjagt wurde. Möchte er nur wieder im Stande ſeyn ſich von neuem zu erheben und wenigſtens die Länder zu retten, wo ihm einſt ein Tell, ein Fürſt, ein Melchthal, ein Stauffacher ſo glorreich vorangingen! Ich bedauerte es herzlich, daß es mir nicht vergönnt war ihn ſelbſt zu ſehen.

Auf dem Wege nach Einſiedeln.

Die Anſichten des Thales in Schwyz gehören gewiß mit zu den ſchönſten, die man in der Schweiz finden kann. Sie ſind nicht von den größten und erſtaunenswürdigen, auch nicht von den lieblichſten und rührendſten. Aber ſie haben eine ſo ſchöne Miſchung beider Arten, ohne Contraſt, in ſanften und natürlichen Übergängen, daß ich es faſt wagen möchte ſie zu den geſchmackvollen Naturwerken zu rechnen. Geſchmackvolles Naturwerk möchte ich das nennen, das weder durch Kühnheit oder ſchneidenden Contraſt die Seele erfüllt und feſſelt, noch ſie durch Sanftheit und einen gleichmäßig verbreiteten rührenden Charakter zu einer beſondern Art von Gefühlen ſtimmt und gleichſam lyriſch entzückt, ſondern welches Schönheit, Erhabenheit und ſanfte Ruhe auf eine ſolche Art und in ſo leiſen Übergängen miteinander verbindet, daß wir glauben möchten, es ſey der abſichtsvollen Hand eines Künſtlers gelungen hier ein vollkommnes objectives Werk darzuſtellen, ein Werk, welches, ſo wie das Kunſtwerk in ſich das Unendliche, als Naturwerk in ſich die ganze Schönheit der endlichen Natur enthielte. Ich weiß wohl, daß dieſer Gedanke unphiloſophiſch iſt, weil das Naturwerk in den Ketten des Endlichen nur Glied iſt und bleibt; aber es iſt dem ſtets bildenden Geiſte erlaubt ein Naturwerk für ſich und zu ſeinem Genuſſe durch die Phantaſie zum Kunſtwerk umzuſchaffen. Und zu dieſer Operation laſſe ich mich bei Gegenden dieſer ſeltenen Art ſo gern verleiten. Dabei fühle ich keinen tiefen Eindruck, weder des Erſtaunens, noch der Rührung, noch eines andern individuellen Intereſſe, ſondern faſt eben die ruhige Heiterkeit und das würdige Gleichgewicht der Stimmung, wodurch ein wahres Kunſtwerk den menſchlichen Geiſt gleichſam über ſich ſelbſt und in eine höhere Sphäre erhebt.

Faſt möchte ich mir über dieſe Reflexion bei dieſem Anblick Vorwürfe machen, aber obgleich ich im Stande bin mir etwas von jener herrlichen Stimmung durch die Phantaſie zu erneuern, ſo dürfte es mir wohl nicht gelingen ſie in Worten auszuſprechen. . . .

. . . . Gemalt kann die Gegend faſt gar nicht werden, weil ſie zu groß, reich und mannichfaltig. Auch würde hier jedes Gemälde nur immer eine ſehr ſchwache Erinnerung geben. Die hohen Felſen, die nicht mit jener Anmaßung, als ſonſt, die ganze Aufmerkſamkeit an ſich reißen, machen hier mitten in dem ſchönen und ruhig übereinſtimmenden Ganzen nur den Effect, daß ſie, wie in eine andere Welt, nur entfernt auf etwas Hohes und Großes hinzudeuten und dem ſonſt ganz zufriedenen Gemüthe einen leiſen Anſtrich von Sehnſucht zu geben ſcheinen.

Recht auffallend ſind hier die gehäuften Zeichen des ſtrengſten Katholicismus, und noch dazu in der Nähe des ächt proteſtantiſchen Zürich. Einſiedeln, das ſchweizeriſche Loretto, und Zürich, ein heiliger Ort für die Calviniſten, vier Meilen von einander! Auch ſolche harte Contraſte ſcheinen in den Ländern der Freiheit auf Kraft und Selbſtändigkeit zu deuten.

Einiges aus der Beſchreibung der Kirche zu Einſiedeln.

In der dritten Abtheilung, die wiederum reich und überladen iſt, waren vier ſchöne Orgeln, welche die Franzoſen muthwillig zerſchlugen. Der Hochaltar iſt noch mit Gold bedeckt, unten hat er ein ſchönes Relief in Bronze, welches das Abendmahl vorſtellt und etwa vor funfzig Jahren in Genua gearbeitet worden iſt. An Kunſtwerth iſt dies das vorzüglichſte Stück in Einſiedeln.

Unſer Pater bejammerte den Verluſt einer Monſtranz, die mit Edelſteinen beſäet geweſen ſeyn ſoll.

Die beiden Chöre des Altars ſind, glaube ich, ſpäter gebaut worden und ſcheinen mir wenigſtens ſchöner und einfacher als das Übrige. Es ſtehen darauf gute ſteinerne Heiligenſtatuen in Lebensgröße. Einer davon, ſagte unſer Pater, habe ein franzöſiſcher Officier aus bloßem Muthwillen mit ſeinem Degen die Naſe abgehauen, die ihr wirklich noch fehlte. Solche elende Streiche haben wir leider oft hören müſſen. —

So hatten wir denn einen von den Örtern geſehen, die der fromme Kinderglaube der Völker geheiligt und zu den Wohnſitzen ihrer Götter gemacht hat. Uns, die wir in der Kirche der ſogenannten Vernunft, oder eigentlich zu ſprechen, des reflectirenden gemeinen Verſtandes erzogen worden ſind, kommt ein ſolcher Anblick erſtaunenswürdig, und die Verblendung des Volkes faſt unglaublich vor. Aber wir ſollten uns an den Platz derer verſetzen, die ſchon früh die Ideen und Bilder einer lebhafteren, wenn ich es ſagen darf, poetiſcheren Religion eingeſogen haben. Wer Gott in ſeinem Geiſte nicht erreichen kann, der ſuche ihn in Bildern; er irrt nicht. Die Reformation wollte den Menſchen von dem Bilde zu Gott ſelbſt erheben. Aber die meiſten haben keine Kraft zu dieſem Fluge gehabt. Unbekannt mit der wahren Vernunft haben ſie die Phantaſie, das erhabene Organ der Religion, getödtet, und ſich in die niedern des gemeinen Verſtandes verloren. Darum leben ſie nun ganz ohne Gott, und rühmen ſich deſſen. Was iſt höher, ohne Gott zu leben, oder mit dem Abbilde Gottes? Was iſt frömmer, den Gott, den man nicht erreichen kann, ganz aufzugeben, oder ihn in ſeine Sphäre herabzuziehen, ihn ſich menſchlicher, vertraulicher zu machen? War es nicht die Zeit der ſchönſten Blüthe der Menſchheit, als menſchliche Götter noch freundlich mitten unter den Menſchen wohnten?

Die Freunde reiſen von St. Gallen nach Zürich.

Mit Salomon Geßner war unſer züricher Herr Pfarrer nur weitläuftig verwandt, aber er war Lavaters Schwiegerſohn. Freiheitsliebe und Patriotismus theilte er mit dieſem großen Manne. Er ſchien ſich über den Eifer zu freuen, mit dem ich von dem Schickſale der Schweiz und dem Betragen der Franzoſen ſprach. Dann brach er ſelbſt in die bitterſten Klagen aus und bejammerte das Unglück, kein Vaterland zu haben. Daß ihm dieſes aus dem tiefſten Herzen kam, war unverkennbar, und es rührte mich ſo ſehr, als es ihm meine Zuneigung gewann. Die einfachen und altbürgerlichen Sitten, die man überall auch in Zürich bemerkt, ſtehen in einem ſo gehäſſigen Contraſt mit dem fremden Volke, das man hier als herrſchend herumgehen ſieht, und mit der neuen aufgedrungenen Conſtitution, daß man ſich ernſtlich dieſer Gedanken entſchlagen muß, um eine frohe Stunde in dieſer Stadt zu genießen. So iſt es denn dahin gekommen, daß dieſes edle, von Natur kräftige und wahrhaft lebhafte und gefühlvolle Volk die Hände in den Schooß ſinken läßt, und gegen alles, was das gemeine Weſen angeht, das ihnen freilich fremd geworden iſt, die äußerſte Gleichgültigkeit zeigt. Man bekümmert ſich nicht mehr darum, wer die Mitglieder jener berniſchen Afterregierung ſeyen; der große und freie Blick, mit welchem ſonſt jeder ſein Vaterland und ſeinen Staat anſah, wird nun auf das eigne Gewerbe und den dumpfen Kreis des Familienlebens zurückgewieſen, und der freie Bürger der neuen, unter den unverſchämten Verſprechungen eines Vernunftregiments errichteten helvetiſchen Republik, ſinkt zu der Fühlloſigkeit und dem Egoismus des elendeſten Despotenſclaven hinab, während ſeine entarteten Regenten den Winken eines fremden, weit weniger achtungswürdigen Volkes mechaniſch gehorchen.

Das ſchlechte Wetter hält an, und ſie werden einige Tage in Luzern aufgehalten. Im Gaſthofe treffen ſie verſchiedenartige Menſchen, unter den übrigen einen Engländer, der ſich verſtändig zeigt. Sie können nur wenig ausgehn, betrachten aber doch die Merkwürdigkeiten der Stadt.

Den 15ten Julius.

Heute Mittag war die Unterhaltung wieder ſehr lebhaft, und ſelbſt die Frankfurter, die ſich bisher zurückgehalten hatten, miſchten ſich darein. Aber einer von ihnen gerieth in einen Streit mit einem Engländer, dem er, da ſie deutſch ſprachen, ſein Vaterland nicht anmerken konnte. Es betraf die Vorzüge der Engländer und Franzoſen. Der Frankfurter nahm ſich dieſer an und rühmte ihre Schlauheit und Feinheit auf das allerplumpſte. Sie hätten keinen ſchlechtern Sachwalter finden können. Zuletzt kamen ſie auf Perſönlichkeiten, wobei ſich der Deutſche auf das ungezogenſte betrug, der Engländer aber immer mit kaltem Blute die ſchärfſten Hiebe austheilte und ſich nie an der Nation, ſondern nur an der Perſon ſeines Feindes rächte. Die ganze Tiſchgeſellſchaft amuſirte ſich an dieſem Schauſpiele recht gut und war ungetheilt auf der Seite des Engländers, der ſeine Sache ſehr gut führte, wenn er auch vieles übertrieb. Sehr viel Vergnügen machte uns ein alter ſehr dicker Schwabe, der erſt heute angekommen war und von Zeit zu Zeit in der größten Seelenruhe auch ſeine Meinung ſagte. Als der Frankfurter den Engländern ein ſehr großes Phlegma zuſchrieb und darauf ſchimpfte, meinte der gute Schwabe: „Ach, höre Sie, das Phlegma iſt auch nicht immer ſo übel.“

Nach dem Eſſen zog ſich der Frankfurter zurück, und der Engländer triumphirte. Er ſetzte uns nun das Übergewicht Englands über Frankreich auseinander, pries Englands Seemacht und betrachtete den franzöſiſchen Landungsplan als eine Grille. Als ſich der Schwabe dagegen ſetzte, erklärte er ihm die Schwierigkeiten einer Landung und beſchrieb diejenige, die er ſelbſt in Holland mitgemacht hatte, mit wahrer Begeiſterung. Man muß den Engländer ſelbſt von ſeinem Seeweſen, von ſeinen Seekriegen ſo ſprechen hören, um die wahre große Idee davon zu bekommen.

Man ſieht, welcher Nationalgeiſt und welche ächte Vaterlandsliebe noch in England herrſcht, wenn man einen Engländer ſo von ſeinem Lande ſprechen hört. Wenn er ſein Volk für das erſte in der Welt hält, ſo begeht er den Fehler, mit dem alle große Völker groß geworden ſind. Es iſt noch mehr origineller Geiſt im Engländer, als man zu glauben ſcheint, und man erſtaunt, wenn man das Feuer dieſes Patriotismus wahrnimmt. Überhaupt hält man bei uns die Bewohner Europas für gleichförmiger als ſie ſind, weil gerade bei uns am wenigſten an Nationalgeiſt zu denken iſt. Bei der Bekanntſchaft mit andern Nationen ſieht man erſt, wie ſcharf ſie ſich oft noch von einander unterſcheiden.

Das Wetter hatte ſich etwas aufgehellt, und den 16ten Juli fuhr die Geſellſchaft über den Vierwaldſtädter See, den Solger mit Entzücken beſchreibt. Sie fahren erſt der Säule Raynels, dann Gerſau vorüber, und kommen an Tells Capelle.

Wir waren noch nicht weit von hier fortgefahren, als wir an der andern Seite des Sees, zur Linken, eine ſchöne Capelle erblickten. Es war die zweite Tells-Capelle. Sie iſt am Fuße eines der ſteilſten und fürchterlichſten Felſen, dicht über dem Waſſer auf einem einzelnen hervorſpringenden Felsſtücke gebaut, welches Tells Platte genannt wird. Jetzt waren wir mitten in dem heiligen Lande der Freiheit, und auf jedem Schritte trafen wir ihre Denkmäler. O wie wichtig iſt uns hier jedes kleine Plätzchen, welches das Andenken an Thaten wahrer Menſchheit auf ewig geweiht hat! Die Hauptſtädte der Welt mögen mit Pracht und Herrlichkeit prangen und die Augen der herzuſtrömenden Menge blenden. Aber wer ſich Menſch fühlen will, wer ſich freut, in dem ungeſtörten Gefühle ſeiner Kraft, und im würdigen Andenken alter Seelenhoheit zu leben, der reiſe in dieſes einfältige Hirtenland, das die Natur ſelbſt zum Schauplatz hoher Thaten eines einfachen Heldenſinns beſtimmt zu haben ſcheint. Wie die reine Luft dieſer himmelhohen Gebirge, ſo ſtärkt und belebt die ſtille Betrachtung jener alten Tugend; hier fühlt man ſich geſund an Leib und Seele; hier ſtark, ſich von den kleinlichen Leidenſchaften der Zeit zu reinigen; hier iſt ſelbſt das Gefühl heutiger Verſchlechterung nicht ganz ſo bitter, weil wir wenigſtens lebhaft an Menſchheit glauben, indem wir die großen Beiſpiele der Vorwelt betrachten.

Den 16ten Juli in Altdorf.

Noch jetzt ſind in dem Flecken Altdorf einige Überreſte aus den Zeiten des großen ſchweizeriſchen Freiheitskampfes, welcher hier ſeinen Urſprung nahm; Heiligthümer, welche ſelbſt der blinden Flamme zu ehrwürdig geweſen zu ſeyn ſcheinen. Mitten im Orte ſteht noch ein alter hoher Thurm, der von oben an bis auf den Boden mit lauter bunten Figuren bemalt iſt.

Die Reiſenden gingen über Bern und Biel nach Baſel zurück, wo ſie den 28ſten Juli ankamen. Solger reiſte wieder nach Straßburg und hielt ſich hier noch vier Wochen auf. Den 28ſten Auguſt reiſte er ab über Zabern, Saarburg, Nancy, in welcher Stadt die Freunde verweilten.

Als wir den Rückweg nach der Cour de la pépinière ſuchten, kamen wir vor der école centrale, einem großen Hauſe, vorbei. An ihrem einen Ende hat ſie ein kleines rundes Nebengebäude mit einer runden Kuppel, das zum Musée oder dépôt der Nationalkunſtwerke beſtimmt iſt, dergleichen in den Hauptſtädten der Departements angelegt werden ſollen. Es iſt recht hübſch gebaut und mit doriſchen Säulen geziert. Über dem Gebälk ſteht die Inſchrift: sans les arts le peuple tombe dans la barbarie. Wehe einem Tempel der Künſte mit dieſer Inſchrift! Gern hätte ich ſie für ein Überbleibſel aus den raſenden Zeiten der Revolution gehalten, wenn nicht das ganze Inſtitut neu wäre. Überhaupt iſt nichts unangenehmer, als an allen Ecken den widerlichen Wortſchwall der Revolutionsweisheit zu leſen. In Straßburg fand ich dies nicht ſo ſehr als hier. Das wenigſte was man an Straßenecken, Brunnen oder öffentlichen Gebäuden findet, iſt dieſer Schwall: Liberté, égalité, fraternité, unité, indivisibilité de la république. An den meiſten Orten hat noch daran geſtanden: ou la mort, welches aber immer halb ausgekratzt iſt. Hie und da ſind auch noch andere längere Freiheitstiraden angebracht. Mit den drei Farben wird man indeſſen hier doch mehr verſchont, als in den Grenzſtädten.

Den 30ſten Auguſt Abreiſe von Nancy über Toul. Unangenehme Gegend.

Die Gegenden blieben immer noch ſo langweilig als wir ſie bisher gehabt hatten, ja ſie wurden es noch mehr. Das ganze Land hat ein trauriges und ödes Anſehen. Unſere Stationen waren immer in kleinen Städten oder Dörfern, die aber meiſtens recht hübſch gebaut waren. Bei Void kamen wir über die Maas. Wir erinnerten uns hier lebhaft an die Jungfrau von Orleans, da Vaucouleurs nur eine, und Dom Remi etwa zwei Meilen von hier iſt. In Void glaube ich war es, wo über der Kirche folgende Inſchrift ſtand: Void, chef-lieu du canton, reconnoit l'existence de l'être suprême et l'immortalité de l'âme! Hierdurch ſcheint man Gott ordentlich wieder in ſeinen Poſten eingeſetzt, oder aus der Emigrirtenliſte ausgeſtrichen zu haben! —

Den 1ſten September kam Solger in Paris an.

Théâtre Faydeau.

Das Theater iſt von beträchtlicher Größe, ungefähr wie das alte berliner Theater war. Die Plätze für die Zuſchauer ſind in Form eines Halbzirkels und einfach, aber geſchmackvoll verziert. Der erſte und zweite Rang Logen haben korinthiſche Säulen von guten Verhältniſſen, die wie Porphyr angeſtrichen ſind. Die Decke iſt einfach, der Vorhang geſchmackvoll als ein Teppich gemalt.

Man gab Zulmar et Zoraine, eine Oper, die eben nicht beſonders meinen Beifall hatte, und der ich mit wenig Aufmerkſamkeit zuſah. Nur ſo viel erinnere ich mich, daß der citoyen Martin, der verreiſt geweſen war, und zu deſſen Wiederkunft dies Stück gegeben wurde, einen luſtigen Diener ſehr gut machte.

Hierauf folgte eine Operette, les Visitandines, die ſehr hübſch iſt und ſehr gut geſpielt wurde. In leichten, komiſchen und Converſationsſtücken ſind die Franzoſen doch noch immer Meiſter. Ein reiſender Herr mit ſeinem Bedienten verirrt bei einem Gewitter im Walde, und kommt an ein Kloſter von Visitandines (eine Viſitation). Sie klopfen vergebens an. Aber an der Stimme einer ſingenden Nonne entdeckt der junge Mann ſeine Geliebte, der er ſich durch Geſang zu erkennen gibt und von der er Antwort bekommt. Ein trunkner Diener des Kloſters, der nun aufs Theater kommt, und ein trunkner Kutſcher der Diligence, werden bewogen ihnen den Eintritt ins Kloſter zu verſchaffen. Der letzte bringt ein Pack mit den Kleidern einer Nonne, die wegen Krankheit verreiſt iſt. Der Liebhaber ſteckt ſich in dieſe und kommt ſo ins Kloſter, und der Bediente kommt als Capuciner, den der Beichtvater des Kloſters abgeſchickt hat, weil er krank iſt. Hierauf erſcheint der Arzt des Kloſters, der den Betrug entdeckt, weil der Liebhaber ſein entlaufener Sohn iſt. Aber endlich wird allen verziehen.

Der cit. Martin ſpielte den Bedienten vortrefflich, auch ſang er recht gut, welches man von den andern, beſonders von den Schauſpielerinnen weniger rühmen konnte, wie denn überhaupt die Franzoſen wenig Muſik haben. Die beiden Betrunkenen wurden ganz vortrefflich dargeſtellt. Beſonders muß der Schauſpieler, der den alten Diener des Kloſters machte, ein ſehr guter Komiker ſeyn. Seine Geſten und ſein ganzer Körper waren ſo ſchlaff, und ſein Geſicht und ſeine Augen ſo illuminirt, daß er eine ſehr vollkommene Illuſion hervorbrachte.

Das Publicum beſtand größtentheils aus dem Mittelſtande. Das Parterre iſt in das Orcheſter und das eigentliche Parterre getheilt. Im letzteren ſind nur Männer. Gleich über dem Parterre iſt eine Gallerie für einen etwas höhern Preis, die mir faſt der liebſte Platz iſt. Die Preiſe ſind ſehr hoch. Die ſogenannten Foyers (Säle, wo man ſich im Winter wärmt und im Sommer während der Zwiſchenacte ſpaziert und Erfriſchungen nimmt) ſind groß und elegant decorirt.

Der cit. Martin ſcheint ſehr beliebt zu ſeyn, wenigſtens nach dem lebhaften Beifalle zu urtheilen, den man ihm gab. Doch iſt der Beifall der Franzoſen immer lebhaft oder vielmehr ausgelaſſen. Man klatſchte nicht allein und pochte mit den Stöcken, welches auch Zeichen des Beifalls iſt, ſondern man überließ ſich oft einem übermäßigen Jubelgeſchrei und einem unangenehmen Poltern. Dies gilt faſt eben ſo oft dem Dichter oder Componiſten, als dem Schauſpieler.

Den 15ten September 1802.

Parade.

Den 15ten jedes Monats hielt der erſte Conſul große Parade und darauf Audienz, wobei ihm die vornehmſten Fremden vorgeſtellt werden. Wir hatten noch eben Zeit vom Marquis nach den Tuilerien zu fahren, um dazu anzulangen.

Vor den Tuilerien iſt nach der Seite des place du Carousel zu ein großer Hof, der durch ein grades eiſernes Gitter eingeſchloſſen, und von dem übrigen größern Theile des place du Carousel getrennt iſt. Auf dieſem Hofe iſt die Parade der Infanterie, auf dem äußern Platze die der Cavallerie. Da wir uns durch keine Protection Billets für den innern Hof hatten verſchaffen können, ſo mußten wir uns unter eine Menge Volks an das Gitter ſtellen, bekamen aber doch zum Glück einen guten Platz.

Nach und nach marſchirte nun das ganze Militair, welches auſſerordentlich zahlreich iſt, mit vieler Janitſcharenmuſik auf. Ich glaube, es war der größte Theil der Garniſon von Paris; denn der ganze große Platz war voll davon. Sie ſtanden, glaube ich, in vier oder fünf Reihen, die den ganzen Platz hinunterreichten. Ich habe die Uniformen und alles übrige nicht anders gefunden, als bei den übrigen franzöſiſchen Soldaten. Ganz vorne ſtand indeſſen die Garde der Conſuln, die wirklich ſehr ſchön iſt. Sie hat blaue Röcke mit weißen Aufſchlägen, ganz weiße Unterkleider, und beſteht aus lauter großen und ſchönen Leuten. Die Bärenmützen der Grenadiere nehmen ſich ſehr gut aus. Hingegen hatte ich mir die Uniformen der Officiere prächtiger vorgeſtellt. Die potsdamer Garde iſt ſchöner und beſonders ſind ihre Uniformen weit reicher.

In den Fenſtern der Tuilerien ſtanden die pariſer Generale und die fremden Geſandten, um der Parade zuzuſehen. Wir ſahen auch den Conſul Cambacérès, deſſen Palais den Tuilerien gegenüberſteht, zur Parade gefahren kommen. Sein Wagen war ſehr prächtig, und von ſechs Mann der Conſulargarde zu Pferde begleitet. Auf dem Brette hinten drängten ſich betreßte Bedienten. Der Conſul ſelbſt war in ſeiner prächtigen Conſuluniform, ſchön friſirt, und hatte wirklich ein königliches Anſehn. Er ſchien mir in der Figur Ähnlichkeit mit Friedrich Wilhelm dem II. zu haben.

Ein langer Trommelſchlag verkündigte uns die Ankunft des erſten Conſuls, auf welche die Erwartung aller Zuſchauer geſpannt war. Er ritt eine Reihe nach der andern auf und ab, bis er endlich auch vor uns vorbei kam. Sein Gefolge beſtand aus mehreren Generalen, die prächtig gekleidet und ganz mit Gold bedeckt waren. Deſto einfacher war ſeine eigene Tracht, die ihn von ihnen unterſchied, eine ſimple blaue Uniform mit weißen Aufſchlägen, ohne alle Stickerei. Selbſt ſein Hut war nicht einmal brodirt und blos mit einer Nationalcocarde verſehen. Seine Geſtalt iſt klein und unanſehnlich, ſein Geſicht bleich oder vielmehr gelb, ohne die geringſte Spur von Röthe, und man möchte faſt ſagen, von Leben. Aber es hat ſtarke und äußerſt intereſſante Züge, und die gewöhnlichen Portraits verſchönern ihn, aber ſie nehmen ihm von ſeinem großen Charakter. Sein ſchwarzbraunes Haar, wodurch das bleiche Geſicht noch fürchterlicher wird, trägt er ganz kurz abgeſchnitten. Er hatte eine ernſte Miene, und ſo klein er iſt, ſo ſaß er doch mit einer gewiſſen Majeſtät zu Pferde. Beſonders war dieſe in ſeinem Geſichte ausgedrückt. Wenn er vor einer Fahne vorbeikam, ſo nahm er den Hut davor mit einem edeln Anſtand ab.

Intereſſant war es uns, die Reden des um uns her ſtehenden Volks zu beobachten. Viele waren ganz erpicht darauf, ihn zu ſehen. Man nannte ihn gar nicht, ſondern ſprach blos von ihm. Restons ici, il viendra par ici, il ôtera son chapeau devant ce drapeau. Sie ſprachen auch mit der größten Ehrfurcht und Bewunderung von ihm, und hoben ihre Kinder in die Höhe, daß ſie ihn ſehen ſollten. Als er erſchien, riefen mehrere: oh qu'il est laid celuila! Ce petit crapaud! Eine Frau meinte, il est diablement pâle, il devroit mettre un peu de rouge. Viele ſagten: c'est bien dommage, qu'un tel homme soit si laid. Eine Frau verſtieg ſich ſo weit, zu ihrem Nachbar zu ſagen: Voyez vous! c'est notre roi, wofür ſie aber von einem naheſtehenden ſehr ausgeſcholten und ihr vorgeworfen wurde, daß ſie immer ſolche unſinnige Reden führe.

Théâtre françois de la république.

Mit der geſpannteſten Erwartung gingen wir heute in dieſes weltberühmte Theater, wo die alten Herren der franzöſiſchen Tragödie, Racine, Corneille, Voltaire noch fortleben, wo ſich die dramatiſche Kunſt der Franzoſen in ihrem höchſten Glanze zeigt. Ich erwartete natürlich Manier, aber ich erwartete eine große und ſehr ausgebildete Manier. Ich erwartete die andere Hälfte der dramatiſchen Kunſt zu ſehen, wovon ich die erſte Hälfte in Deutſchland geſehen hatte. Was ich geſehen, war das Natürliche; was ich hier erwartete, war das Künſtliche dieſer Kunſt.

Das Theater françois iſt, ſeiner innern Einrichtung nach, das Theater Faydeau im Großen. Die Plätze ſind eben ſo eingerichtet und faſt eben ſo verziert, aber alles in einem größern Maßſtabe. In beiden Theatern ſind drei Gallerien, die erſte über dem Parterre, die zweite über dem zweiten, die dritte über dem dritten Rang Logen. Das Ganze hat ein äußerſt elegantes und heiteres Anſehen und iſt wirklich in einem ſehr guten Geſchmack angelegt. Die Ausführung hat indeß manche Fehler. So ſind z. B. die Säulenfüße abſcheulich, und die obere Säulenreihe viel zu dünn. Dicht am Theater zur Linken hat Bonaparte eine Loge, die mit blauem Sammt mit Gold geſtickt und verziert iſt. Der Vorhang, als ein großer rother Teppich gemalt, hat eine breite Borte, worin Apoll und die Muſen in Bronzefarbe gemalt ſind. Er bleibt während der Zwiſchenacte aufgezogen und fällt nur am Ende eines Stücks. Über ihm, wie in allen hieſigen Schauſpielen, hängt eine Nationalfahne.

Gewöhnlich wird hier eine Tragödie und darauf ein Luſtſpiel gegeben. Heute war es Racine's Andromaque und la fausse Agnès. An den Veränderungen der Decorationen kann man ſich in einer franzöſiſchen Tragödie bei dem Reſpect vor den drei Einheiten nicht ſehr ergötzen. Die Drapperien des Koſtums waren zum Theil ſehr ſchön und prächtig, wiewohl nicht ganz ſtreng.

Mit welcher Freude ſah ich, als der Vorhang aufgezogen war, dieſe Herren das Theater nicht betreten, ſondern in den ſchönſten und edelſten Bewegungen darüber wegſchweben! Welche erhabne Feierlichkeit des Anſtandes und der Mienen! Welche Gewandtheit und Grazie der Geberden! Welche prächtige und ſtarke Modulation der Sprache! In dieſer äußern Kunſt hat man es zu einem ſehr hohen Grade der Vollkommenheit gebracht.

Es iſt eine faſt übermenſchliche Würde darin, die uns beim erſten Anblick mit Ehrfurcht und einer feierlichen Stimmung erfüllt. Man behält dieſe nur leider nicht bis ans Ende.

Ich will verſuchen die Manier des franzöſiſchen Schauſpiels zu beſchreiben, ſo viel es in der Kürze möglich iſt. Schon im Anfang des Stücks tritt weder der Held, noch ſelbſt ſein confident, denn der darf ihm nicht fehlen, auf, ohne in ſeinem ganzen Weſen die größte Feierlichkeit und gleichſam den Kothurn auszudrücken, um ſchon darin den Zuſchauern zu zeigen, daß hier eine große Handlung vorgehen werde. Aber gewöhnlich geht er zu weit darin. Er kommt ſchon mit dem halben Ausdruck der Leidenſchaft, mit Miene und Geberde, beſonders ausgeſtreckten Händen, die einen Eindruck ausſprechen, der gar keinen Grund hat. Er ſchreitet mit großen, aber leichten Schritten über das Theater hin, wie ein Halbgott.

Spricht er, ſo nimmt die große Lebhaftigkeit ſeiner Geberden ihnen nichts von einer überdachten und mit großer phyſiſcher Kraft ausgeführten Grazie. So lange er noch ruhig iſt, geht er ſanft und in den zierlichſten Bewegungen aus einer Geberde in die andere über, und wenn er den ganzen Beifall ſeines Publicums verdienen will, ſo muß kein Augenblick in ſeinem ganzen Spiele ſtatt finden, wo man ihn nicht in einer ſchönen Attitude zeichnen könnte. Solche recht ſchöne Stellungen, beſonders wenn ſie in Gruppen vorkommen, halten ſie manchmal eine ganze Weile auf das unnatürlichſte aus. Geräth er in Affect, ſo werden alle Bewegungen heftig und äuſserſt gewaltſam, bleiben aber immer in ihrer Grazie, bis endlich die Leidenſchaft dieſe durchbricht und dann — ſtürzt der Halbgott plötzlich in den raſendſten Unſinn hinab.

Die confidents haben es bei alle dem faſt am ſchlimmſten. Sie dürfen gewöhnlich nicht die ganze Würde und Hoheit des Helden an ſich haben, und doch ſollen auch ſie den Kothurn nicht verleugnen. Sie treten mit denſelben Geberden auf, und müſſen beſtändig geſticuliren, um nicht gemein zu werden, welches um ſo ſchwerer iſt, weil ſie nicht viel zu ſprechen haben. So bringen ſie während einer langen Rede ihres Helden oft eine Viertelſtunde darauf zu, mit groſser Grazie die Arme auszubreiten, blos damit dieſer Held am Ende ſeiner Rede ſich darauf ſtützen, oder ſie ergreifen, oder auch hineinfallen könne. Ja man kann faſt ſchon immer an den Geberden des confident ſehen, was der Held am Ende ſeiner Rede machen wird.

Der Schluſs eines Auftritts kann bei einem franzöſiſchen Schauſpieler nur dreifach ſeyn. Entweder er geht mit groſser Feierlichkeit ab, welches aber doch nie ohne einigemal ſtill zu ſtehen und zurückzuſehen und ohne aufgehobene Hände angeht, und überhaupt der ſeltenſte Fall iſt; oder er läuft im höchſten Affect und mit Geſchrei von dannen; oder endlich er fällt hin, und muſs weggetragen, geſchleppt oder geführt werden.

Die Declamation iſt oft ſchön und ſo wohlklingend, als man es der franzöſiſchen Sprache kaum zutraute.

Loben muß man es ferner an dieſen Schauſpielern, daß ſie ihre Sprache in großer Vollkommenheit und Schönheit ſprechen, und an dieſem Publicum, daß es jeden Verſtoß dagegen züchtigt. Auch mit den Verſen gehen ſie ſehr gut um, welches freilich leichter iſt bei Verſen, die im Grunde keine ſind, als bei unſern deutſchen. Der Alexandriner erſcheint hier bei weitem nicht ſo langweilig und quälend, als man ſich bei uns vorzuſtellen pflegt; nur die Reime klingeln zuweilen etwas zu viel.

Wenn man gegen die franzöſiſchen Schauſpieler gerecht ſeyn will, muß man ſie zuvörderſt wohl nach ihrem nationellen Maßſtabe betrachten, um nicht eine Verdammung wider ſie auszuſprechen, die ſie mit der ganzen Nation theilen. Man muß Rückſicht auf die Art von Kunſtwerken nehmen, die ſie darſtellen ſollen. Nun wird kein Einſichtsvoller leugnen, daß in dieſen Kunſtwerken Manier iſt, und wie kann Manier anders dargeſtellt werden als durch Manier? Jenes Amalgama von zierlicher Hofſprache und heroiſchem Geiſte, das in den franzöſiſchen Tragödien herrſcht, muß durch den höchſten Grad von Zierlichkeit und Würde, und ſelbſt Kraft im Schauſpieler begleitet werden. Die langen Reden der Perſonen ſind ſchon von Natur empfindungslos, wie ſollte der mehr Empfindung zeigen, welcher ſie ausſpricht? Sie ſind allein pomphaſt, und pomphaſt werden ſie gegeben. Nun kommen dazwiſchen einzelne Stellen, und gegen das Ende ganze Tiraden des höchſten, oft verzerrteſten Affects, und natürlich fällt auch hier der Schauſpieler in eine falſche Rührung, oder in eine ſchauderhafte Überſpannung, die gewöhnlich die Hände aller Zuſchauer in die lebhafteſte Bewegung ſetzt.

Ich behaupte alſo, wer als Schauſpieler eine franzöſiſche tragiſche Rolle geben will, der muß willkürlich ganz aus der Natur heraustreten und ſich in die künſtliche Welt des franzöſiſchen Tragikers verſetzen.

Indeſſen glaube ich doch bemerkt zu haben, daß der franzöſiſche Schauſpieler, durch einen verjährten Gebrauch und den verdorbenen Geiſt ſeiner Nation geleitet, ſelbſt für dieſe nationale Art von Tragödie noch um einen Ton zu hoch beginnt. Wenn er etwas niedriger anfinge, würde er vielleicht nicht weniger die Hoheit ſeines Gegenſtandes halten und Kräfte für den ſteigenden und höchſten Affect behalten. So aber kann man ſagen, daß er anfangs noch über ſeinem Stück einherſchreitet, zuletzt aber unter daſſelbe hinabfällt. Der Held, der zu unſerer Bewunderung ſich das ganze Stück hindurch in dieſer Höhe zu erhalten wußte, fängt oft im fünften Acte ſo kläglich an zu toben und zu jammern, daß alle heroiſchen Geberden nicht mehr im Stande ſind ſein Elend und ſeine Blöße zu bedecken. So reißt ihn ein falſches Pathos über die Grenze des Erhabenen und des Schönen, ja zuweilen des Anſtändigen hinaus.

Die ſchlimmen Wirkungen dieſer Ausſchweifung bemerkte ich auch während der heutigen Vorſtellung. Indem der Affect ganz losgelaſſen tobt, fällt mit einem Male der Zaubernebel vor unſern Blicken. Der Punct des Ausdrucks und des Spiels, der bisher unſere Einbildungskraft in einer hohen Region erhalten hatte, verſchwindet, und wir erkennen mit Widerwillen die ganze Kleinheit des Gegenſtandes. Der König kann den Menſchen nicht mehr bedecken. Es iſt nur ein kleinlicher Liebeshandel unter ganz gewöhnlichen ſehr leidenſchaftlichen Menſchen, der vor unſern Augen geſpielt wird.

Wenn die franzöſiſchen Schauſpieler einmal über ein griechiſches Stück kämen, ſo würde es gräßlich ablaufen. Dies brauche ich mir nur recht lebhaft zu denken, um die ganze Unnatürlichkeit und Verſchrobenheit ihres Spiels zu fühlen.

Talma iſt einer der berühmteſten und beliebteſten tragiſchen Schauſpieler in Paris, und Liebhaber ſeiner Kunſt haben ſeinen Namen auch bei uns bekannt gemacht. Ich war daher äußerſt begierig ihn zu ſehen. Faſt alle Züge, womit ich vorhin das Erhabene und Zierliche der franzöſiſchen Geſticulation geſchildert habe, entlehnte ich von ihm. Die Gewandtheit, Lebhaftigkeit und Grazie ſeiner Bewegungen iſt über alle Vorſtellung. Seine ſchöne und große Geſtalt und die Gewandtheit ſeines Körpers kommen ihm ſehr dabei zu ſtatten. Seine Stimme tönt voll und ſchön, ſo lange er bei ſich ſelbſt iſt. Geräth er aber außer ſich, ſo überſchreit er ſich entſetzlich, und verdirbt ſich, indem er leicht heiſer wird, für den Reſt der Vorſtellung. Sein Mienenſpiel erſcheint groß und kräftig, oft ſelbſt ſehr wahr, nur im Affect zu gewaltſam. Überhaupt habe ich gefunden, daß er mit der meiſten

Tiefe der Empfindung, aber auch mit der meiſten Ausgelaſſenheit und Übertreibung ſpielt. In den erſten Acten war er bewundernswürdig, wiewohl ich mir immer heimlich ſagte, daß er über die Situation hinausginge. Ich mußte bewundern, wie er ſeine Kraft ſo lange erhielt. In den letzten Acten fing er ſehr ſchön und mit tiefer Empfindung an, aber bald riß er aus und raſete auf dem Theater umher. Die fürchterliche und gräßliche Öde und Leerheit, mit der dieſer Charakter ſchließt, drückt er ſehr wahr aus. Aber mich dünkt, er hatte nicht viel Kunſt dazu nöthig. Es konnte bei ihm die Leerheit eines Menſchen ſeyn, der ſich ſelbſt künſtlich zur Wuth und zum Ausdruck tiefer Leidenſchaft gereizt, und nun ausgetobt hat und ermattet. Wenn ich alles, was ich in dieſer einen Vorſtellung von ihm ſah, erwäge, ſo zweiſle ich nicht, daß er ein großes Talent hat, das nur nach falſchen Nationalbegriffen ausgebildet iſt.

Damas gefiel mir anfänglich außerordentlich, und ich glaubte ſogar in den erſten Scenen, dies ſey Talma. Er ſpielt mit noch mehr Feierlichkeit als dieſer, und da er nicht ſo lebhaft iſt, mit einer hohen Ruhe. Aber dieſe Ruhe verließ ihn leider zu ſelten. Er zeigte faſt gar keine Empfindung, und ſein Benehmen entſprach ſchlecht der Leidenſchaftlichkeit und dem Schwanken des racine'ſchen Pyrrhus. Aber unangenehm war ſein Spiel, weil ſein hoher Styl den Mangel an Wahrheit faſt immer bedeckte.

Mad. Volnais iſt zu klein und unanſehnlich für die franzöſiſche Tragödie. Sie vermag nicht ihrem Geſichte den gehörigen tragiſchen Ausdruck zu geben, ſtand auch in der Grazie der Geberden den übrigen nach. Wahre Empfindung zeigte ſie faſt noch am meiſten; allein ſie ſprach doch zu weinerlich und jammernd, und konnte ſich nie zu dem edlen Stolz erheben, den Racine's Andromache hin und wieder zeigt. Übrigens iſt wirklich die ganze Rolle etwas weinerlich.

Mad. Xavier iſt eine junge Anfängerin, eine débutante. Mit ſolcher Vollkommenheit debutirt man auf unſerm Theater nicht. Aber bei uns ſorgt man auch nicht mit ſo rühmlicher Sorgfalt für die Bildung junger Schauſpieler. Hier haben die Schauſpieler ordentliche Lehrer, welche ihre Zöglinge mit aller möglichen Sorgfalt und Mühe erziehen, und ſie nicht eher vor dem Publicum auftreten laſſen, als bis ſie deſſen würdig zu ſeyn ſcheinen. So bildet ſich der junge Schauſpieler nicht allein mit Sorgfalt und künſtlichem Fleiß aus, ſondern er lernt auch das Publicum, dem er nicht ſeine erſten Verſuche vorſetzen darf, mit der ſchuldigen Ehrfurcht betrachten; eine Gewohnheit, über deren Mangel wir bei unſern deutſchen Schauſpielern ſo ſehr zu klagen Urſache haben.

Unſere junge Schauſpielerin hatte ſchon mehrere ihrer Debuts überſtanden. Denn ein ſolcher Anfänger muß ſich hier immer in einer ganzen Reihe von Rollen dem Publicum zeigen, um es zu einem reifen Urtheile in den Stand zu ſetzen. Ihre vorigen Debuts waren nicht immer ganz glücklich abgelaufen, doch hatten ſich nachher die Journale in manchen Stücken ihrer angenommen. Sie trat daher heute mit einiger Furchtſamkeit auf, und war in den erſten Scenen nicht unbefangen genug. Nachher ward ſie immer muthiger, auch durch einigen Beifall angefeuert, und erwarb ſich gegen das Ende einen faſt ungetheilten.

Wenn man mit unſern Begriffen von dramatiſchen Anfängern kam, ſo mußte man erſtaunen, wie weit es Mad. Xavier ſchon gebracht hatte; noch mehr war ich über die Strenge des richtenden Publicums erſtaunt. Doch iſt dabei freilich auch zu bedenken, daß in dieſem immer Factionen herrſchen, und daß dieſes hier mehr als jemals der Fall geweſen ſeyn ſoll.

Mad. Xavier iſt von der Natur durch ihr Geſicht, ihre Geſtalt und ihre Stimme in hohem Grade begünſtigt und für ihr Fach ſehr gut ausgeſtattet. Sie iſt ſchön und groß, bewegt ſich mit Würde und Grazie, ſpricht voll und laut und mit einer ſehr richtigen Modulation. Man bemerkte freilich in allem dem noch ſehr den Lehrmeiſter und einige Gezwungenheit der Schule, die ſich aber durch Übung unfehlbar legen muß. Ihr Hauptfehler aber iſt der, daß ſie faſt gar keine Empfindung oder wenigſtens nur Empfindung der heftigen und fürchterlichen Art hat. Wo ſie Rührung oder Liebe und Zärtlichkeit auszudrücken hatte, zeigte ſie ſich immer kalt. In Haß und Wuth war ſie glücklicher, und beſonders wo dieſe recht ins Raſende geht. Das tu me fais horreur, womit die bereuende Hermione zuletzt den Mörder Oreſt zu Boden ſchlägt, und welches an ſich ſchon ſo gräßlich iſt, ſprach ſie erſchütternd fürchterlich.

So viel von der heutigen Vorſtellung. Von der Andromache ſelbſt mag ich nichts mehr ſagen. Ich bin mit mir einig darüber. Wer ſich in eine wahre Illuſion verſetzt hat und nicht im Geſchmack verwahrloſt iſt, der muß ein leeres Herz und eine widerliche Empfindung mit herausnehmen. Aber die Franzoſen ſind nicht tief genug, um ſo etwas mit wahrer Illuſion oder einem freien Gemüth zu betrachten. Sie weiden ſich an dem Pomp der Oberfläche und an den einzelnen Schönheiten der Diction. So muß man es denn zu ſeinem Beſten auch machen. Dann iſt eine ſolche Vorſtellung für einen Fremden und beſonders für einen Deutſchen doppelt intereſſant, weil dieſer es ſo ſehr liebt, ſeine Anſichten auf alle mögliche Weiſe zu vermehren und vorurtheilsfrei in den Geiſt aller fremden Nationen einzudringen.

Den 3ten September.

Théâtre de la république et des arts.

Es liegt in der rue de la loi, wo die meiſten Theater ſind. Man gab ehemals die Opern in einem Theater im Palais royal, das von Moreau erbaut war, welches aber 1714 abbrannte. Darauf ward ſogleich ein neues bei der porte St. Martin erbaut. Da aber Mſll.

Montancier 1793 dieſes Theater in der rue de la loi eröffnet hatte, ſo zogen die Schauſpieler hierher.

Von außen iſt es in die Straße eingebaut und macht keine Anſprüche auf Schönheit. Nur die Colonnade, durch die man hineingeht, unterſcheidet es. Es iſt inwendig von einem außerordentlichen Umfange. Das Parterre erweitert ſich nach hinten etwas, wo das ganze Haus durch einen gerundeten Rang Logen geſchloſſen iſt. Die Logen ruhen nicht auf Säulen, ſondern ſtehen frei. Sie ſind ſehr reich verziert, aber in einem guten und ernſten Geſchmack. Bonaparte hat hier ſeine eigne Loge, die durch eine Decke und Vorhänge von rothem Sammt mit Gold verziert ſich unterſcheidet. Das Theater wird großentheils von der Regierung unterhalten.

Der Vorhang iſt auf allen Seiten mit einem breiten Rande umgeben. Auf dem Viereck, welches daraus in der Mitte entſteht, iſt ein allegoriſches Gemälde, das die Künſte, Apoll u. ſ. w. darſtellt. Wie man dieſe Idee ſo ſchön finden kann wie die Franzoſen, begreife ich nicht. Nach meinem Geſchmack iſt dies einer der ſchlechteſten Vorhänge in Paris.

Überhaupt findet man ſich durch das entſetzliche Geſchrei, welches über alles was pariſiſch iſt erhoben wird, oft ſchrecklich getäuſcht. Die Franzoſen haben einmal die edle Dreiſtigkeit, alles auszupoſaunen, was ſie beſitzen und gemacht haben, ungeachtet die wenigſten von ihnen das Ausland kennen. Es iſt ein Volk von einer unverſchämten Arroganz, und faſt nicht zu begreifen, wie andere Nationen dieſe oft ſo ungegründeten Anſprüche noch immer gelten laſſen.

Wenn man z. B. die franzöſiſchen Beſchreibungen vom Theater **des arts** geſehen hat, ſo ſollte man glauben, man müßte ganz betäubt und entzückt wieder aus dieſem Feentempel herauskommen. Ich kann aber verſichern, daß ich die Armide in Berlin wenigſtens eben ſo prächtig geſehen habe. Die Decorationen ſind ſchön, die Maſchinerie vortrefflich, die Coſtume glänzend und prächtig; aber wer je ſchon ein anderes Operntheater in der Welt geſehen hat, wird es nicht ſo wunderbar und unerhört finden, als ein **badaud**, der nie aus ſeinem Paris geweſen iſt.

Das Schlimmſte dabei iſt aber eigentlich dies, daß ein gewöhnlicher Pariſer, wenn er von Geſang oder überhaupt von Muſik ſpricht, gar nicht weiß was er redet. Es iſt merkwürdig, daß faſt dieſe ganze Nation kein muſikaliſches Gehör hat. Daher iſt ihnen denn die Pracht der Decorationen und des Coſtumes faſt die Hauptſache bei der Oper. Die Muſik finden ſie ſchön in einzelnen Stellen, wenn ſie entweder recht heftig und ſtürmiſch iſt, oder wenn ſie ins ſanfte und rührende fällt, und dann äußert ſich ihre Freude durch ein ſo barbariſches Klatſchen, daß man die nächſten Stellen, und wenn ſie noch ſo meiſterhaft wären, völlig verliert. Schon dies zeigt einen großen Mangel an Gefühl für die Muſik, daß die Meiſten ſich nicht enthalten können für ſich die Muſik mitzuſummen und ihre aufmerkſamern Nachbaren auf das unangenehmſte zu ſtören. Was indeſſen die Ausführung der Muſiken betrifft, ſo muß ich dem Orcheſter des Theaters des arts Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Es iſt außerordentlich ſtark beſetzt und ſpielt vortrefflich, beſſer als es dieſes Publicum verdient. Man kann wohl ſagen, daß in den meiſten Städten für das Eigentliche der Kunſt immer nur der geringſte Theil empfänglich iſt. Aber bei der Muſik iſt dies wirklich weniger der Fall, als bei irgend einer andern Kunſt. Der ganze Zuſtand jener iſt in unſern Zeiten nicht ſo ſehr hoch über der Empfänglichkeit derer, die wir gebildet nennen. In Deutſchland, namentlich in Berlin, haben die meiſten Menſchen Gefühl für die Muſik, und ein richtiges Ohr, ſchon weil der Deutſche überhaupt nicht gewohnt iſt ſo blind hinein ſeinen Beifall oder Tadel auszutheilen.

So wie die Franzoſen im Ganzen keinen muſikaliſchen Geiſt haben, ſo ſcheint es ihnen auch an muſikaliſchen Stimmen zu fehlen. Die erſten Sängerinnen, die wir diesmal hörten, würden bei uns in den letzten Rollen nicht geglänzt haben. Es klingt hart, aber es iſt doch wahr, daß ſie mehr ſchreien als ſingen; ja wenn es recht ſtark gehen ſoll und die Stimme gar nicht mehr fort will, ſo unterſtützen ſie ſie damit, daß ſie dabei mit dem Fuße auf den Boden ſtampfen. Und bei ſolchen Efforts werden ſie durch ein betäubendes Händeklatſchen belohnt, welches ihnen manchmal ſehr willkommen ſeyn muß, um ihr letztes Geſchrei unhörbar zu machen.

Théâtre français.

Wider meinen Willen hatte uns der Baron von * genöthigt heute Abend mit ihm in das Théâtre français zu gehen, wo la Mort d'Abel und les jeux de l'amour et du hasard gegeben wurden.

Da traten ſie denn nun auf die lieben erſten Menſchen, mit langen herabhängenden Haaren und mit Lämmerfellen behangen, als ob ſie aus dem orbis pictus copirt wären. Blos der böſe Kain hatte das Fell eines wilden Thieres um. Der alte Vanhove, der immer die Väter und unglücklichen Greiſe macht, war der alte Adam, und ſeinem Elende nach konnte man ihm immer ein paar hundert Jahre geben. Die andern waren Schauſpieler eines niederen Ranges. Sie ſagten in ihrer Sanftmuth die franzöſiſchen Alexandriner recht hübſch her. Nur der böſe Kain tobte gewaltig und war überhaupt, wie natürlich, noch der Intereſſanteſte von der ganzen Geſellſchaft. Die vertu sans exemple des Abel, wovon ſeine Mutter ſo viel ſprach, bewunderte ich nicht ſehr. Unter den ſechs bis acht Menſchen die es gab, konnte man ſich wohl ſo auszeichnen. Es war nicht hübſch vom lieben Gott, daß er Kains Opfer nicht auch verbrannte, da er doch wußte, daß es ein Mann von Kraft und Talenten und von einem hitzigen Charakter war. Zuletzt redete Gott ſelbſt von oben ein Wort dazwiſchen; er affectirte aber etwas in der Ausſprache des Franzöſiſchen. Da mußte denn Kain voll Verzweiflung emigriren, und der Vorhang fiel.

Legouvé heißt der Mann, der die unglückliche Idee gefaßt hat, Geßner's Tod Abels in Alexandrinern für das Theater zu bearbeiten. Ich finde die Ausführung des Gedankens würdig. Die allzu weichliche Zärtlichkeit und Süßigkeit Abels macht ihn widerlich. Der Vorzug, den ihm die Ältern geben, ihr beſtändiges Reden von ſeiner unvergleichlichen Tugend und von Verſöhnung, alles gewinnt uns für Kain, der ganz mit Recht über die Bequemlichkeit und Schlaffheit ſeiner werthen Familie klagt. Das Stück ſcheint auch nicht ſehr beliebt zu ſeyn: denn es war eben nicht voll. Einzelne Stellen wurden jedoch mit dem gewöhnlichen Enthuſiasmus beklatſcht.

Les jeux de l'amour et du hasard waren ein recht hübſches Luſtſpiel, aber doch ohne beſonderes Verdienſt. Ich ſehe gern die Luſtſpiele im Théâtre français. Sie ſind immer etwas vornehmer und mehr in dem alten geſchliffnen Styl, als in den übrigen Theatern, auch oft noch in Alexandrinern.

Man gab heute im Théâtre des arts, les mystères d'Isis, die Zauberflöte für das franzöſiſche Theater zugeſtutzt, und wir waren äußerſt begierig die Vorſtellung dieſer Oper mit der berliniſchen zu vergleichen.

Man hat ſich erbarmt und ihr einen andern franzöſiſchen Text untergelegt, der zwar nicht ſo unſinnig wie der deutſche, aber vielleicht dummer iſt. Doch mit dem Texte kann man ja nun einmal bei den Opern machen was man will. Wenn man nur die Muſik ungeändert gelaſſen hätte! Aber, o heiliger Mozart, wenn du aufgewacht und in das Théâtre des arts gekommen wäreſt, wie würdeſt du die armen Künſte bejammert haben! Die hochgebildeten Pariſer müſſen wohl keine Idee davon haben, daß eine Muſik ein Ganzes ſeyn könne, da ſie ſich erfrechen ganz fremde Stücke in die Zauberflöte einzuſtreuen. Sie haben Sachen von Mozart weggelaſſen, die zu den ſchönſten gehören, und dagegen Arien aus der Clemenza di Tito, Don Juan und aus der Hochzeit Figaro's eingeflickt. Der Urheber dieſes Ungeheuers iſt der cit. Lachaitte, der, wie auf dem Titel ſteht, die Muſik „arrangirt" hat. So machen ſich nun wirklich der deutſche Text und das franzöſiſche Arrangement der Muſik den Preis der Tollheit ſtreitig. Die guten Pariſer ſcheinen aber davon gar nichts zu merken. Sie klatſchen zu den Arien aus der Hochzeit Figaros, als ob das ſo ſeyn müßte, und wiſſen viel davon was ſie hören. Die Zuſchauer waren ſehr zahlreich und theilten ihren Beifall wieder nicht ſparſam aus, beſonders an die ſchönen Decorationen.

Der ſchlechte Geſang war mir noch nicht ſo aufgefallen als hier, weil ich ihn heute mit dem berliniſchen vergleichen konnte. Die Sängerinnen kreiſchten wieder entſetzlich. Die Männer ſangen etwas beſſer, aber dennoch welch ein Saraſtro gegen den berliniſchen! Die ſchöne Arie: „In dieſen heiligen Hallen," oder: Dans ce séjour tranquille rien n'agite le coeur: geht in dieſer

Muſik ganz verloren, und ſcheint auch beim Publicum nicht ſehr beliebt zu ſeyn, weil dies wirklich nicht ſeine Gattung iſt. Den Monoſtatos und ſeine hübſchen Arien hat man ganz weggelaſſen.

Hier ſahen wir aber auch erſt recht den Geſchmack und die Pracht der Decorationen. Der Tempel der Iſis, der zuerſt das Theater vorſtellte, war ſehr ſchön, und die Viſionen von dem Glück der Tugendhaften und den Qualen der Böſen nach dem Tode, die auch zugeſetzt worden, ſind wirklich zauberiſch; ſo auch zuletzt die Feuer- und Waſſerprobe des Helden, der hier nicht Tamino, ſondern Ismanor heißt. Das Coſtume war gleichfalls ſehr reich.

Am meiſten haben mich faſt die Ballets amuſirt. Selbſt die Figuranten ſind hier ſo vollkommene Tänzer, daß bei uns manche davon allein auftreten könnten.

Musée des monumens français.

In einem ehemaligen Auguſtinerkloſter (les petits Augustins) in der rue des petits Augustins im Fauxbourg St. Germain hat man ein Musée des monumens français angelegt. Seinen erſten Urſprung veranlaßte die Barbarei der Revolution. Als 1790 die Nationalverſammlung alle Güter der Geiſtlichkeit einzog, ſetzte ſie ein comité unter dem Präſidenten Larochefoucauld nieder, um für die Erhaltung der alten Kunſtwerke zu ſorgen, die ſich auf dieſen Gütern befinden möchten.

Dieſes Comité und die Municipalität von Paris vereinigten ſich eine Commiſſion von Gelehrten zu wählen, welche dieſe Kunſtwerke ausſuchen ſollte und den Namen Commission des monumens bekam. Das Comité beſtimmte das Kloſter des petits Augustins für die Werke der Bildhauerkunſt und Malerei und die der Kapuciner, Grands Jésuites und Cordeliers für die Bücher.

1791 wurde der cit. Lenoir als Conservateur über den Dépôt des petits Augustins geſetzt, und da in den Provinzen das empörte Volk alle Arten von Kunſtwerken und Denkmälern zu zerſtören anfing, ſo wählte das Comité d'instruction publique eine zweite Commiſſion von Gelehrten, welche ſich in allen Provinzen nach den Kunſtwerken erkundigen und die ausſuchen ſollte, welche die Erhaltung verdienten. Dennoch kam dieſe an manchen Orten ſchon zu ſpät. Die meiſten Monumente in Paris waren zerſchlagen. Selbſt von der berühmten Bildſäule Heinrichs des IV., die auf dem pont neuf ſtand, iſt nur noch ein Fuß übrig. Die Abtei von St. Denis war von Grund aus verbrannt worden, und mit vieler Mühe mußte man die verſtümmelten Denkmäler und einbalſamirten Leichname der Könige aus dem Schutte ausgraben. Indeſſen brachte man aus allen Provinzen eine ſehr große Menge von Gegenſtänden zuſammen.

Auf den Antrag des cit. Lenoir wurde aus dieſem Dépôt am 29ſten Vendémiaire, an IV, ein Musée des monumens français gemacht. Schon am 15ten Fructidor, an V, war es dem Publicum geöffnet worden. Noch immer hat man Commiſſarien in allen Gegenden Frankreichs, um immer mehr Kunſtwerke hierher kommen zu laſſen und auf dieſe Art das Muſeum vollſtändig zu machen.

Da es doch einmal durch die Revolution nöthig geworden war die Kunſtwerke zu ihrer Erhaltung hierher zu bringen, ſo iſt dies allerdings ſehr löblich und nützlich. Nicht ſo lobenswürdig finde ich es, daß man noch jetzt immer fortfährt dieſe Sammlung zu vermehren. Man hatte genug, ſelbſt um das Studium der Kunſtgeſchichte des Mittelalters zu befördern, nun ſollte man jene uralten Denkmäler nicht mehr von ihrem Boden reißen, dem ſie wechſelsweiſe ein ſo großes Intereſſe geben und von dem ſie es erhalten. Da ſie ſich alle auf Gegenſtände und Perſonen der Geſchichte beziehen, ſo gehören ſie ſchon hiſtoriſch mit ihren Plätzen zuſammen. Wer hätte nicht lieber das Grabmal Abelards und Heloiſens in Paraklet geſehen, wo es wirklich ihre Körper einſchloß, als in den Gärten dieſes Muſeums, wo es faſt ſeine ganze Bedeutung verliert? Überhaupt ſind die meiſten dieſer Sachen weniger von Seiten der Kunſt, als von Seiten ihrer Geſchichte intereſſant. Und dieſes Intereſſe erſetzen alle die leeren Declamationen nicht, die Lenoir in ſeiner Beſchreibung des Muſeums über dieſe rührenden Gegenſtände ausgießt.

Aber noch weit mehr hat er ſich an der Kunſt verſündigt, indem er die einzelnen Kunſtwerke ganz willkürlich und nach ſeinem eignen Geſchmack angeordnet und zuſammengeſetzt hat. Dieſe Anordnung wird von ganz Paris bewundert, weil die Franzoſen keinen Sinn für Genauigkeit und reelles Studium haben. Natürlich waren die meiſten Kunſtwerke zerbrochen und mangelhaft. Um ſie zu reſtauriren, hat Lenoir oft andere Stücke aus demſelben Zeitalter angeſetzt. Schon dies iſt eine falſche Idee, da es nicht blos auf die einzelnen Theile, ſondern auch auf die Compoſition des Ganzen ankommt. Ja bei manchem hat er ſelbſt die Reſtaurationen dazu machen laſſen, freilich, wie er vorgiebt, nach dem Geſchmack ihres Zeitalters; aber man ſieht nur allzu oft ſeine eigenen Ideen und die Arbeit iſt doch nie antik. Endlich hat er ſich auch erdreiſtet Inſchriften zur Erklärung in die Steine hauen zu laſſen, wo angeklebte papierne Zettel und dergleichen dieſelben Dienſte gethan hätten. Nun weiß man nie, ob eine Inſchrift, eine Verzierung ächt oder unächt iſt, und muß immer das Buch des Herrn Lenoir zu Hülfe nehmen, damit er ſelbſt wieder abnehme was er zugeſetzt hat. Auch entſtellen die neuen Zuſätze manche Kunſtwerke aufs unangenehmſte. Kurz es iſt hier eine gewiſſe Nationaleigenheit, allenthalben den eigenen Vorwitz anzubringen, nicht verleugnet worden. Da zeigt man denn auch ſo fein Theilchen Geſchmack in Zuſammenſetzung und Anordnung. Ein Deutſcher hätte dieſe Sachen voll Ehrfurcht ganz einfach hingeſtellt.

Doch nun will ich auch das Lob des Cit. Lenoir nicht verſchweigen. Es war ſehr zweckmäßig, dieſe Kunſtwerke nach ihren Jahrhunderten zu ordnen. Man findet hier einen Saal des 13ten, 14ten, 15ten, 16ten, 17ten und achtzehnten Jahrhunderts. Die Salle d'introduction hat aber meinen Beifall nicht. Wenn ſie exiſtiren ſoll, ſo ſollte ſie wenigſtens nur für die römiſchen und celtiſchen Monumente beſtimmt ſeyn. Aber ſo ſind ſehr vorzügliche aus allen Jahrhunderten darin. Der cit. Lenoir meint, man könne ſo die Geſchichte der Kunſt beſſer überſehen; aber wer das will, der kann das ganze Muſeum durchgehen. Übrigens iſt alles auf das ordentlichſte und ſauberſte gehalten. Zwiſchen den Kreuzgängen des Kloſters iſt ein kleiner Garten, den man recht hübſch eingerichtet und ganz mit Kunſtwerken beſetzt hat.

Millin.

Heute Abend waren wir bei dem berühmten Gelehrten, Herrn Millin, gebeten. Wir mußten ſeinetwegen das Schauſpiel verſäumen, aber wir tröſteten uns damit, daß wir nun eine recht intereſſante Geſellſchaft geiſtreicher Männer würden kennen lernen.

Um ſieben Uhr fanden wir den Herrn Wirth noch nicht zu Hauſe, aber an ſeiner Stelle einen alten Mann, der, wie wir nachher erfuhren, der bekannte Straßburger Gelehrte, Herr Koch, war, welcher jetzt als tribun in Paris lebt. Ich kann nicht ſagen, daß ich ihn beſonders einnehmend gefunden hätte. Endlich kam Herr Millin ſelbſt, ein ganz kleiner lebhafter Mann, mit pechſchwarzen Haaren, der beſtändig ſprach und ſich bewegte.

Dieſe Geſellſchaft war übrigens nicht gerade von der Art wie ich ſie liebe. Man war ungezwungen, das heißt, der Wirth glaubte ſich berechtigt ſich um keinen Menſchen zu bekümmern, und jeder quälte ſich auf ſeine eigene Hand, ſeinem Nachbar ein Wort abzugewinnen. Es war ordentlich eine Art von Cour, die ſich Herr Millin machen ließ. Auf einem großen Tiſch in der Mitte des Zimmers lagen eine Menge neuer Journale und andere Brochuren herum, in welchen mehrere der Herren Gäſte laſen. Andere ſtanden im Zimmer herum, und alle Viertelſtunde entſtand ein Geſpräch. Auch an die Erfriſchungen konnte man ſich nicht halten. Da wird kein Tiſch gedeckt, kein Mund wird naß gemacht. Herr Millin ging herum und fing zuweilen ein Geſpräch zum Frommen der ganzen Geſellſchaft an, indem er irgend etwas Paradoxes ausſann, um den andern nur einigen Redeſtoff zu geben.

Die Hauptmaterie, die denn auch wirklich völlig zu Tode gehetzt wurde, war das Theater. Herr Millin behauptete, der Schauſpieler brauche keine Empfindung zu haben, und ſagte damit etwas recht kühnes in den Augen der übrigen. Sie beſtritten ihn auch recht tapfer, er blieb aber zuletzt Meiſter, durch unzählige Wiederholungen und Anekdoten. Millin ſpricht unendlich viel und ſo ſeicht, wie man es nur wünſchen kann. Aber er hat dabei ein gewiſſes wegwerfendes Weſen und redet wie einer der ſich ſelbſt bezaubert. Dies iſt überhaupt die Art des franzöſiſchen Agréable. So wie der franzöſiſche Schauſpieler und Luftſpringer durch ſeine Siegermiene den Augenblick angiebt, wo geklatſcht werden ſoll, ſo ſagt auch das ganze Weſen der franzöſiſchen Angenehmen: Bemerkt doch, wie angenehm ich bin!

Das ganze Unglück dieſer Geſellſchaft, glaube ich, beſtand eigentlich darin, daß jeder voll davon war, er müſſe heute geiſtreich und gelehrt ſeyn. Ich mag nur nicht von der albernen Altklugheit reden, die darüber an den Tag kam. Noch dazu waren die Herren größtentheils Fremde, und wußten um ſo weniger, was ſie mit einander anfangen ſollten. O Dank den ungelehrten Wirthen, die ihre Gäſte unbemerkt einander zu nähern und jedem in ihren Geſellſchaften ſeine Unterhaltung zu geben wiſſen!

Herzlich froh bemerkten wir, daß einige der Herrn ſo ſtill, wie ſie gekommen waren, wieder abgingen. Wir benutzten dieſe Freiheit und ſahen uns glücklich von der Langeweile befreit.

Im Antiken-Cabinet den 9ten Sept.

Eine Beſchreibung des Apollo von Belvedere, dieſes Meiſterwerkes der Bildhauerei, zu geben, iſt faſt unmöglich. Seine göttliche Geſtalt wird ſich nie aus meinem Gedächtniſſe verwiſchen. Die erhabne Miene des Geſichts, jedes Glied, jede Muskel ſagt uns, dies ſey Apollo der Sieger, der Gott, der den Drachen Python getödtet hat. Wenn ein Gott zürnen und ſich ſeines

Sieges freuen kann, ſo thut er es ſo wie dieſer. Es iſt kein menſchlicher Zorn, keine menſchliche Siegesfreude, ſie nimmt ihm nicht den Ausdruck der Seligkeit und Vollkommenheit.

Eben iſt der ſcheusliche Feind gefallen. Noch iſt die linke Hand mit dem Bogen nach ihm ausgeſtreckt. Der Oberleib beugt ſich leicht nach der rechten, mit welcher er die Senne gezogen hat. Auch der rechte Fuß iſt leicht vorgeſetzt und das Haupt wendet ſich zur Linken, um den Drachen anzuſehen. Die Stellung des ganzen Körpers iſt ſo leicht und ätheriſch, daß man ſieht, die That iſt mit göttlicher Leichtigkeit und Macht vollendet worden. Er ſcheint nicht feſt auf dem Fußboden zu ſtehen, ſondern darüber zu ſchweben; und wenn ich mich lange in dem Anſchauen des Ganzen verlor, ſo hat es mir zuweilen geſchienen, als würde er anfangen ſchwebend zum Himmel zu ſteigen.

Durch welchen Einfluß der Gottheit ward es den Künſtlern gegeben, die Ideale zu verkörpern und wirklich darzuſtellen! Dieſer Marmor lebt, aber er lebt höher als der wirkliche Menſch, ein ſeliges und ewiges Leben. In ihm iſt der edelſte und höchſte Gedanke der menſchlichen Phantaſie lebendig und wirklich geworden, ja die Gottheit ſelbſt. Wenn wir das was göttlich in uns iſt ehren wollen, ſo laßt uns dieſen Marmor ehren und anbeten.

Der Kopf iſt wohl die Auflöſung einer der allerſchwierigſten Aufgaben der bildenden Kunſt. Es iſt die reine Schönheit Apolls, nicht die entſchiedene Weichheit des Bacchus, nicht die entſchiedene Männlichkeit Merkurs, ſondern die höchſte Indifferenz, welche das reine Ideal charakteriſirt, und dennoch mit dem Ausdruck der Leidenſchaft und noch dazu einer göttlichen Leidenſchaft. Dieſer Kopf bürgt mir für die Seelenhoheit des Mannes, der ihn denken, kühn an ſeine Ausführung ſchreiten und ihn vollkommen ſchaffen konnte. Was können Worte ſagen, um dieſen Kopf auszudrücken! Seine idealiſche Schönheit ſchwächt nicht den Ausdruck der Leidenſchaft, und dieſer verſtellt jene nicht. Mit einem leichten Eindruck der Stirn über den Augenbrauen, mit dem leichten Aufflattern des ſchönen Haars, mit einem Ausdruck der Lippe, dem ich keinen Namen zu geben vermag, und der ſtarken Wendung der Halsmuskeln iſt alles gethan.

Ich werde nie aufhören das feine Gefühl der Alten, das ſich bis in die kleinſten Umſtände hinein treu blieb, zu bewundern. Es allenthalben bemerken und aufſuchen zu wollen, würde Stoff zu unermeßlichen Werken geben. Der Kopf dieſes Apolls iſt offenbar nach Verhältniß ſtärker als die Köpfe anderer Apoll'n. Die Wangen ſind feſter und kräftiger. Die Naſe geht nicht ganz grade von der Stirn herab, ſondern hat eine kleine Senkung zwiſchen den Augen. Die Muskeln des Halſes ſind beſtimmt und treten ſtark hervor. Dafür iſt es aber auch nicht der kindlich ſpielende Apoll, wie der σαυροκτόνος, nicht der nachdenkende, nicht der Gott der Leyer, ſondern es iſt der Gott des Bogens, Apoll der

Sieger, das Ideal jugendlicher Kraft und Vollkommenheit. Um die Stirne flattert leicht gelocktes Haar bis auf den Rücken hinab, und oben auf dem Haupte iſt es mit jener Binde der Götter und Könige zuſammengebunden, die Arbeit des Haares iſt ganz vortrefflich.

Die Bruſt iſt ſtark und ziemlich breit und tritt göttermäßig hervor. Und doch iſt ſie nicht ſo ſchwer wie die des Mars, ja kaum wie die des Merkurs, ſondern glatt, und leicht in den übrigen Körper übergehend. Die Arme, die ſich an den Schultern glatt und ſanft hinab ſenken, ſind weder rund, wie die eines Amors oder Bacchus, noch nervig und von ſtarken Fleiſchmaſſen. Ihre Leichtigkeit und Stärke habe ich nirgend ſo vereinigt geſehen. Die Achſelhöhlen ſind deutlich unterſchieden und die Mitte des Oberarms ziemlich dünn, ganz wie ein Arm ſeyn muß, der wenigſtens eben ſo ſehr der Leyer als des Bogens gewohnt iſt, oder vielmehr ein Arm eines ſchönen Körpers, der nicht ſeinen beſtimmten Zweck hat oder darſtellt. Der linke iſt vorgeſtreckt und hält den Reſt des Bogens. Über ihn ſchlägt ſich leicht das kleine Gewand, das von den Schultern herabflattert. Der rechte fährt zurück, als hätte er die Senne gezogen und ſey nur in dem Triumphe über den gefallenen Drachen noch ſtehen geblieben, wie man wohl noch in der Stellung der Handlung bleibt, wenn man etwas Großes vollbracht hat. Die rechte Hand, welche reſtaurirt iſt, richtet ſich etwas in die Höhe. Ich weiß nicht, ob ſie ſich nicht zu ſehr ausbreitet.

Der halb umgewandte Unterleib iſt ſchlank und geht ſanft in die ſchönen Hüften über, die nicht von weibiſcher Fülle, ſondern leicht herabgleitend gebildet ſind. Die Schenkel ſind von mittelmäßiger Stärke, die Knie treten deutlich aber nicht hart hervor, und die Waden ſind ſchlank gerundet. Um die ſchönen Füße trägt er reiche Sandalen. Die Schönheit dieſes ganzen Körpers läßt ſich nicht mit Worten beſchreiben. Er blüht in einer ewigen Jugend, und der einzige Ausdruck, den man dafür haben kann, iſt Vollkommenheit. Die glatten und leichten Übergänge der Glieder ſind die ſchönſte Darſtellung jugendlicher Blüthe und Kraft. Dabei kommt ihm die Glätte und Politur des Marmor herrlich zu ſtatten.

Der Anblick dieſes belebten göttlichen Steins iſt der ſchönſte, deſſen ich bisher genoſſen habe. Ich weiß nichts, was die Seele ſo reinigt und erhebt, ſie ſo ganz mit einer erhabenen Anſchauung füllt. Die ganze Figur betrachtet man am beſten von vorn, aber dann muß man ſich völlig dem Eindruck des Ganzen überlaſſen. Will man das unvergleichliche Profil des Geſichts näher genießen, ſo muß man ſich etwas zur rechten Seite der Statue ſtellen, wo es am ſchönſten und beſtimmteſten erſcheint. Um aber den Körper am vollkommenſten zu ſehen, iſt die Stellung zur linken Seite der Statue, nach welcher er hingewendet iſt, die vorzüglichſte.

Nach der Tafel mußten wir mit ** ſchlechterdings nach dem Theater sans prétention gehen, obgleich dieſes ganz hinten auf dem boulevard du temple iſt und der Weg ſehr kothig war. Das Theater iſt klein und hat wirklich einen ſehr paſſenden Namen. Es gehört etwa zum dritten Range in Paris. Im Parterre, wo es nicht ſehr voll war, lagen viele Leute ganz bequem über einige Banken geſtreckt. Und doch iſt es zu verwundern, wie noch ſo gut geſpielt wird, ſo gut — daß es nicht im mindeſten unterhaltend iſt. So ſteht es mit den Franzoſen. Eine gewiſſe allgemeine äußerliche Bildung macht bei ihnen, daß ſich alles in ſeiner Sphäre zu erhalten weiß, wie es die andern machen, und daß die unterhaltende und lehrreiche Originalität, die man bei andern Völkern ſo oft in den niedern Ständen findet, bei ihnen ſelten angetroffen wird. In Frankreich ſind faſt alle Stände gleich und zwar ziemlich oberflächlich gebildet; aber dies erhält ſelbſt die niedrigſten aufrecht. Ein ſchlechtes deutſches Theater iſt ungleich amuſanter, weil es recht elend zu ſeyn pflegt. Ein ſchlechtes franzöſiſches geht ganz altklug und mittelmäßig ſeinen Gang fort, weil es mechaniſch die beſſern nachahmt.

Nachdem der Verfaſſer noch einiges über die Stadt bemerkt, endigt er ſein Tagebuch. — Er dachte nun ſchon an die Rückkehr ins Vaterland und in welchem Wirkungskreiſe er künftig vielleicht arbeiten würde. In einem Briefe von Paris vom 19ten Septbr. ſchreibt er ſeinem ältern Bruder:

Was übrigens den Schlendrian betrifft, von dem Du mir ſchreibſt, ſo bin ich freilich nicht ſehr begierig darauf. Aber hoffentlich werde ich mich doch darin zu faſſen wiſſen und Mittel finden, mir auf meine eigene Hand das Leben angenehm zu machen. Du ſagſt mir vom auswärtigen Departement. Aber es iſt dabei noch ſo mancherlei zu bedenken. Ich habe dieſe Sache bei unſerer hieſigen Geſandtſchaft etwas näher kennen gelernt. Der Anfang iſt auch ein Schlendrian und der kann lange dauern. Überhaupt iſt es anerkannt, daß hier Fürſprache, Adel und Reichthum faſt alles gilt. Doch wir werden davon mündlich beſſer handeln können. Nur ſey verſichert, daß ich mich nie zu einem Juſtizcollegium hergeben werde. Ich will ſchlechterdings meinen Geiſt nicht muthwillig tödten laſſen. Auch ſind meine Anſprüche gar nicht groß. Man ſoll mir nur ſo viel geben, daß ich ohne Sorgen leben kann, mich übrigens nicht zu ſehr ſcheeren, ſondern mir Zeit laſſen für mich ſelbſt zu arbeiten. Ich werde mich nie entſchließen können die Studien aufzugeben, die ich für meine würdigſte Beſchäftigung halte und ohne die ich lieber gar nicht leben möchte. Jedes Amt, das mir nur Zeit läßt, ſoll mir willkommen ſeyn.

Über Stuttgard, Ansbach, Nürnberg, Erlangen, Bamberg, Coburg, Saalfeld, Rudolſtadt, Jena, Halle und Deſſau reiſete Solger noch in dieſem Jahre mit ſeinem Freunde in das Vaterland zurück. Er kam nach Stettin zu ſeinem ältern Bruder, Friedrich, der ſich indeſſen verheirathet hatte, ging auch nach Schwedt und arbeitete dort aus Blättern und Erinnerungen jenes Tagebuch ſeiner Reiſe aus.

1803.

Mit dem Anfange dieſes Jahres ging Solger nach Berlin und ließ ſich bei der damaligen Kriegs- und Domainenkammer anſtellen, mehr um gewiſſermaßen einen Vorwand zu haben, welcher ſeinen Aufenthalt in dieſer Stadt rechtfertigen könne, als daß es ſein ernſter Vorſatz geweſen wäre, ſich nun für immer dem Geſchäftsleben zu widmen. Seine Studien, beſonders die griechiſchen, ſetzte er mit dem größten Eifer fort. Er war aber auch in ſeinen Dienſtgeſchäften ſo fleißig und pünctlich, daß er ſich die Zuneigung eines edlen Mannes, des damaligen Kammerpräſidenten von Gerlach, dadurch erwarb, eines Mannes von ausgezeichneten Kenntniſſen, Talenten und verehrungswürdigen Eigenſchaften, den ſeine Mitbürger hinlänglich kennen, und von welchem Solger niemals ohne Rührung und Bewunderung ſprechen konnte. Ihn machte Solger zum Vertrauten ſeiner Plane für die Zukunft, und der edle Freund rieth ihm nicht ab, ſondern munterte ihn ſelbſt dazu auf, ſeine jetzige Laufbahn in Zukunft mit der eines Gelehrten zu vertauſchen.

Im Februar dieſes Jahres ſtarb Solger's geliebte Schweſter. Noch kurz vor ſeinem Tode konnte er von dieſem ſchmerzhaften Verluſte nicht ohne Bewegung ſprechen. Er ſchreibt in ſeinem Tagebuche vom 15ten Februar:

Ein ſchrecklicher Tag, an den ich lange denken werde. Den Mittag bekomme ich einen Brief von der Mutter, daß Henriette ſehr krank iſt. Die ſchwere Beſchreibung der ſonſt ſchonenden Mutter läßt mich Böſes ahnen. Ich glaube zwar, daß ſie noch lebt, aber daß ſie ſehr bald ſterben wird, und dieſer Gedanke treibt mich den ganzen Nachmittag umher. Oft fiel ich darauf, mit der nächſten Poſt nach Schwedt zu reiſen, um die Gute noch einmal zu ſehn. Zum Abend hatte ich mich bei Roſch melden laſſen. Ich trete in dieſes Unglückshaus, erzähle meine Nachrichten und erfahre ihren Tod. O Gott, ſo früh dieſen fürchterlichen Schlag!

Mittwoch den 16. Den ganzen Tag war ich betäubt, halb krank. Jedesmal daß ich Hagen, Krauſen mein Unglück ankündigte, erlitt ich von neuem. Zum Mittag war ich bei Bethgens gebeten, und ließ es abſagen. Dieſer Verluſt war unerſetzbar. Faſt alle ihre Briefe habe ich wieder geleſen, keinen ohne Thränen. Von meiner Kindheit auf hat ſie mich mit einer gleich warmen, feſten, zarten Liebe begleitet bis an den Tag ihres Todes. Alle ihre Briefe ſind voll davon. Mehr haben ſich Schweſter und Bruder nie geliebt, kaum jemals ſo ſtark. Gewiß, gewiß hat ſie bis an ihren Tod lebhaft an mich ihren vertrauteſten Freund gedacht. Hätte ich ſie doch bis an die Grenze dieſes Lebens begleiten können, wäre ich doch bei ihr geweſen! Sie hat meinen letzten Brief ſo oft geleſen. Hätt' ich ihr doch einen Abſchiedsbrief ſchreiben können! Es iſt mir noch unmöglich ſie mir aus den Lebenden weg zu denken. O ſo früh werde ich deſſen beraubt, was mir am theuerſten war!

Es ſoll meine heiligſte Pflicht ſeyn ſie innig und vollkommen zu betrauern. Lange, lange wird dieſer Schmerz in meiner Seele haften. Ihrem Andenken will ich meine einſamen Stunden weihen. Wie fühle ich mein Herz verödet und verwaiſt! Ich habe Freunde: aber die innige, zarte Anhänglichkeit einer reinen uneigennützigen weiblichen Seele iſt dahin. So wie ſie in ihrem Leben nichts aus meinem Herzen gedrängt hätte, ſo wird ſie auch nach ihrem Tode nichts daraus verdrängen. Sollte mich auch einſt die höchſte Liebe beglücken, ihr Bild wird mir doch nie verſchwinden. —

Donnerſtag den 17. Eine unruhige Nacht. Ich habe aber nicht von der Verſtorbenen geträumt. O hätte ich ſie noch einmal, auch nur im Traume geſehn! Wenn es Lebenden möglich wäre die Abgeſchiedenen zu ſehn, ſo wäre ſie mir wohl erſchienen. Aber ſie iſt nun in einer andern Welt. Sie iſt nicht mehr meine Henriette, ſondern mit Gott vereinigt, und wie ich Gott liebe, ſo liebe ich ſie auch.

Ich fühle einen unendlichen Trieb, mir die Liebe, die Tugenden meiner Schweſter zu wiederholen. Sie war ganz die Tochter meines herrlichen Vaters. Geiſtreich, klar, heiter, von lebhaftem Intereſſe für alles Schöne und Gute. Nachher wurde ſie mehr Wirthſchafterin. Wie pünctlich, beſtimmt und männlich überſah ſie alles! Ganz die Ordnungsliebe und den praktiſchen Sinn des Vaters. Sie kannte ihr Hausweſen und lenkte es, wie er ſeine Kammer.

Iſt es denn unmännlich ſeine Geliebten zu beweinen? Verdient es denn eine ſo ſeltne Liebe gar nicht, daß ſie einen Nachklang hinterlaſſe auf dieſer Erde? Nein, meine Schweſter, mein Herz iſt derſelben Anhänglichkeit fähig, welche das deine ſo ſchön zierte. Tief durchdrang ſie der Verluſt ihrer Tochter, unſers Vaters. Jährlich noch erinnerte ſie ſich daran und feierte gleichſam mit ſtillem Schmerz ihr Andenken. Ich will nicht leichtſinnig den Schmerz um ſie verwiſchen; ich will ihr den Kummer zum Todtenopfer darbringen, deſſen ſie werth war! —

Sonnabend den 19. Der ſchöne Frühlingsſonnenſchein lockt alle Menſchen heraus. Nur ich kann nicht Theil an der allgemeinen Freude nehmen. O welche Freude und Entzückung war immer der anbrechende Frühling für meine gute Schweſter! Wo ich Blumen ſehe, möchte ich weinen: ſie liebte ſie ſo ſehr.

Wir theilen einige kürzere Aufſätze mit, die er damals als eilige Kritiken nur für ſich ſelbſt niederſchrieb. —

Februar.

Göthe's: Was wir bringen, mag man klein und unbedeutend nennen, mir iſt es ſehr werth. Es iſt ſo ganz durch und durch göthiſch. Eine Allegorie zwar, aber eine offne und zugängliche, die mitten unter uns geſellſchaftlich und verſtändlich iſt. Dieſe heitere Menſchlichkeit iſt darum nicht weniger der Wiederſchein innerer Größe. Göthe iſt ein Jupiter mansuetus. Darum ſuchen aber die Leute ſo oft noch etwas hinter ihm, und die leicht verſtändliche Allegorie ſcheint ihnen nicht tief genug.

Bin ich wirklich von der Art Menſchen, von denen A. W. Schlegel einmal im Athenäum ſpricht? Es ſind die, für welche alles, was ſie berühren, ein reines objectives Intereſſe bekommt, ungeachtet ſie Anfangs ein blos eigennütziges dafür hatten. So gewinnt mich jetzt nach und nach Staatswirthſchaft und Oekonomie, die ich doch nur aus Eigennutz zu treiben anfing. Indeſſen fühle ich, daß mein Intereſſe daran nur das iſt, welches jeder wahre Menſch auch nehmen ſollte, und daß die genannten Wiſſenſchaften mich unmöglich zu ihrem Eigenthume zu machen fähig wären.

Ungefähr vor einem Jahre, als ich mit Karl Schelling in Jena in dem Disputatorium ſeines Bruders disputiren mußte, ſtellte er folgende Theſes auf:

1) Je kleiner ein Ding iſt, deſto größer iſt ſein Inhalt, und inſofern iſt der Punct das Inhaltvollſte;
2) das Univerſum iſt ohne Anfang noch Ende, zirkel-

rund, reiner Organismus. Die elliptiſchen Bahnen der Geſtirne deuten den Übergang vom Organismus zum Mechanismus an;

3) Gott iſt als Einheit Urſache der Vielheit; als Urſache der Vielheit iſt er eine intramundane, als Einheit eine extramundane Intelligenz. Ihn nur unter dem einen oder dem andern Attribute zu denken, iſt gleich weit gefehlt;

4) das Theorem, daß keine Subſtanz oder Monas auf die andere einwirken oder ſie vernichten könne, läßt ſich durch Zahlen ſo ausdrücken: $1 : 1 = 1$, oder $1 + 1 = 1$.

Bei Nr. 1 trieb er mich gleich auf den zweiten Theil vom Puncte, und ich zwang ihn zu der Verbeſſerung, den Punct das abſolut Inhaltvolle zu nennen. Ferner mußte er das Erſte ganz zurücknehmen, weil mit dem abſolut Inhaltvollen keine Vergleichung möglich iſt. — Gegen den erſten Theil von Nr. 2 war nichts einzuwenden; beim zweiten wollte ich aber einen ſolchen Übergang nicht zugeben, weil ich die Bahnen der Geſtirne gänzlich in die Cauſalreihe verwies. Ich merkte aber nachher, daß mir hier noch etwas verborgen ſeyn mußte. — An Nr. 3 war nur gegen den Ausdruck etwas zu machen, eben ſo an Nr. 4.

Da ich glaubte, ich würde auch noch einmal reſpondiren müſſen (welches aber nachher die Kürze der Zeit verhinderte), ſo ging ich auch darauf aus, Theſes zu ſuchen, und ſchrieb einmal dieſe drei auf:

1) Jedes einzelne Ding iſt auch als ſolches das ganze Univerſum;

2) im Unendlichen iſt Identität im Ganzen und Differenz im Einzelnen, im Endlichen Identität im Einzelnen, und Differenz im Ganzen;

3) die Staatengeſchichte verhält ſich zur Rechtsphiloſophie (oder, ſetze ich jetzt hinzu, die Weltgeſchichte zum Idealismus) wie die Experimentalphyſik zur Naturphiloſophie.

Die eigentliche Erbärmlichkeit der Kotzebue und Merkel geht faſt über alle Vorſtellung. Hier iſt weit mehr als Klotz. Ihr Schimpfen auf die Gegenpartei iſt bloße Stadtklatſcherei, und es kommt wirklich ſchon dahin, daß man nur zugleich nach dem Beobachter an der Spree und dem Freimüthigen fragt. Das Schönſte iſt aber, daß ſie gar nicht leben können, ohne ihren Feinden nachzuahmen. Kotzebue ſchimpft unermeßlich auf die Gegner, und bald darauf macht er Trauerſpiele in Verſen und quält ſich ihnen nach. Collin iſt ihm der erſte Tragiker, weil er ſich gleichfalls jenen nachquält, doch nicht zu ihnen gehört, und mit einer ſeinen Fertigkeiten angemeſſenen Beſcheidenheit nach Protection ſucht. Sie haben ſich im ſtrengſten Sinne öffentlich verächtlich gemacht, und man muß blind ſeyn, um hier nicht den wahrhaften Haß des Vortrefflichen zu erkennen. Ich habe mir Kotzebue ſonſt nicht ſo niedrig gedacht. Unterdeſſen nimmt ihn, nachdem er an zehn Orten weggejagt worden, Berlin mit Freuden auf, und er bekommt eine Präbende.

Πᾶς ἄφρων μαίνεται. Es klingt nur gar zu hart, aber es iſt doch nicht weniger wahr. Die Stoiker irrten vielleicht nur darin, daß ſie ſich ſelbſt für σώφρονες hielten. Wir ſind aber alle ἄφρονες, mehr oder weniger. Indeß giebt es doch zwei Claſſen. Σοφὸς möchte wohl nur Gott ſeyn können, σώφρονες ſind die, welche ſich orientirt haben, und ἄφρονες die, welche wir täglich alles durch einander miſchen ſehen, und die völlig im Finſtern tappen.

Es iſt intereſſant, die Handlungsweiſe der Empiriker zu betrachten, welche faſt alle nicht wiſſen, auf welchem Standpuncte ſie ſtehen oder ſtehen ſollten. Niemand kann wohl praktiſcher ſeyn als der Ökonom, der Kameraliſt. Alle Schriftſteller dieſes Fachs dringen auch recht eifrig auf reine Empirie, und Achenwall, in der Vorrede zu ſeiner Politik, ſagt, um eine recht leere Grille zu bezeichnen, er werde blos in der Erfahrung verweilen, weil man ſonſt gar zu leicht in platoniſche Republiken verfalle. Nun iſt es luſtig anzuſehen, wie ſie doch alle gerne philoſophiſche Gelehrte ſeyn und ihre philoſophiſchen Collegia, wodurch ſie, wie ſie zu ſagen pflegen, ſich die Köpfe aufgeräumt haben, praktiſch anwenden wollen. Sie bringen alſo in Gottes Namen, als ob es idealiſche Fächer für das Empiriſche gäbe, ihre Erfahrungen in Syſteme (a priori), die natürlich nirgend zulangen wollen. Daher ſind manche Einleitungsſätze zu den Capiteln in Beckmann's Ökonomie im höchſten Grade komiſch. Nach Suckow hat Darjes die Kameralwiſſenſchaften mit philoſophiſchen Augen angeſehen. Das kann nicht weniger luſtig ſeyn, als die Philoſophie mit kameraliſtiſchen Augen anzuſehen, wie es Viele thun. In ſeiner eigenen Ausgabe des Darjes'ſchen Werkes iſt es ein Spaß, wie er im Anfange faſt mathematiſch einen Satz aus dem andern herzuleiten bemüht iſt. Dies z. B. klingt äußerſt drollig §. 10. Wenn man den §. 5. mit dem §. 9. verbindet, ſo iſt ein Fürſt alsdann ein reicher Fürſt, wenn er reiche und geſchickte Unterthanen hat. Der ſchönſte Abſchnitt iſt aber beinah der von der Schönheit des Landes. — Soll man da nicht auch ausrufen: *Πᾶς ἄφρων μαίνεται!* und wenn er auch noch ſo gelehrt iſt?

Der Titan ſollte Jean Pauls beſtes Werk ſeyn? Ich möchte ihn für ſein ſchlechteſtes halten. Nun darf ich gar nicht mehr die Augen darauf richten, ſo quellen mir die üppigen Frühlinge und die breiten Blumenbeete der Natur entgegen, und vor den Augen ſchimmern mir beſtändig die Sonnenuntergänge. Es iſt zu verwundern, daß die Leute in dieſem Garten-Eden ſich nicht beſſer befinden. Aber ſie ſind insgeſammt krank; ja es iſt ihr größtes Verdienſt und ſie ſind ordentlich recht ſtolz darauf, daß ſie ſo kränklich ſind. Die Geſundheit überlaſſen ſie den Alltagsmenſchen, z. B. Rabatten. Ich bin freilich kein Alban; indeſſen habe ich doch gewagt mir einmal recht vorzuſtellen, ob ich mich wohl in eine ſolche Liane verlieben könnte. Es wäre mir nicht möglich. Frouley iſt richtig wieder die beſte Figur. Requairol ebenfalls auch. Aber in deſſen Schilderungen kommt zuweilen reiner Kramer zum Vorſchein. Ein wunderlicher alter Herr iſt der alte Spener, der Geſpenſter ſieht und hin und wieder ein Stück triviale Weisheit fallen läßt. Er hat ſehr viel vom Charlatan. In Summa, die Menſchen ſind nach dem Verhältniſſe vorzüglicher, in dem ſie kränklicher ſind. Die Umgebungen ſind nicht ſehr variirt. Der Weg nach Blumenbühl iſt mir ſo bekannt, als ob ich alle zwei Tage hinginge, und in Lilar kenne ich alle Fußſteige.

Es giebt irdiſche Naturen, die ſich mit aller Gewalt nach dem Höhern abquälen und das Schönſte und Beſte ihrer Welt auf einander häufen, um darauf in die andere zu ſteigen, aber natürlich vergebens. Dahin gehört auch der erdgeborne Jean Paul.

Für jetzt ſind noch nicht beſondere Ausſichten auf eine deutſche Tragödie, welche der griechiſchen beikäme.

Es fehlt nur noch an einer allgemeinen poetiſchen Anſicht der Welt und der Gottheit, wohin uns nur die größte philoſophiſche Bildung bringen kann. Die Gegenſtände, glaube ich, könnten wir dann wohl aus der Welt der uralten deutſchen Gedichte, des Heldenbuchs, des Liedes der Nibelungen, nehmen, worin ich mehr heroiſchen als romantiſchen Geiſt finde.

Nach dem, was ich bis jetzt von der neuen Stollberg'ſchen Überſetzung des Aeſchylos geleſen habe, kann ich ſie nicht anders als ſehr mangelhaft finden. Der Dialog iſt in ſchlechten fünffüßigen Jamben, die Chöre in ſelbſtgemachten unnatürlichen Sylbenmaaßen. Die Diction und alles iſt aufs äußerſte herabgeſtimmt und geſchwächt; kurz es iſt kaum noch der Schatten vom Aeſchylos. Den einzigen Werth bekommt das Buch durch die vortrefflichen Flaxmann'ſchen Umriſſe.

In den Wunderbildern und Träumen von Sophie Bernhardi iſt eine recht lebhafte Phantaſie und ein recht angenehmer Ausdruck. Die Bedeutung iſt freilich nicht ſehr tief, und überhaupt ſind alle dieſe Mährchen ſich ziemlich gleich und einförmig. Nur eins zeichnet ſich beſonders durch eine faſt mehr als weibliche Stärke der Phantaſie aus, das, worin das Unglück eine ſo große Rolle ſpielt.

Eine ganz neue, wunderbare und wichtige Erſcheinung iſt ohne Zweifel der von Novalis angefangene Heinrich von Ofterdingen. An jenem vortrefflichen jungen Manne haben wir gewiß unendlich viel verloren. H. v. O. iſt ein neuer und äußerſt kühner Verſuch, die Poeſie durch das Leben ſelbſt darzuſtellen, ausgeführt mit einem für das Unendliche flammenden Herzen, einer reichen und ſchöpferiſchen Phantaſie, und ſo viel man jetzt ſehn kann, auch mit einem klugen Verſtande.

Nach meiner Einſicht ſollte der Roman in dem wirklichen Leben abſichtlich anfangen, und je mehr H. ſelbſt nach und nach in die Poeſie überging, auch ſein irdiſches Leben darin übergehn. Es würde alſo dies eine myſtiſche Geſchichte, eine Zerreißung des Schleiers, welchen das Endliche auf dieſer Erde um das Unendliche hält, eine Erſcheinung der Gottheit auf Erden, kurz ein wahrer Mythos, der ſich von andern Mythen nur dadurch unterſchiede, daß er ſich nicht in dem Geiſte einer ganzen Nation, ſondern nur eines einzelnen Mannes bildete. Die Idee iſt kühn, wohl ausgebildet und ganz eines großen Geiſtes würdig, aber ſie wird jetzt noch wenig Boden finden. Sie iſt indeſſen ein vortreffliches Glied in der Kette der Weltverbeſſerungen, die jetzt anzufangen ſcheinen.

Daß Heinrich von O. nicht weiter fortgeführt und grade beim Anfang des Wichtigſten ſtehn geblieben iſt, das ſchmerzt mich ungemein. Über das Einzelne muß ich noch nähere Beobachtungen anſtellen.

April.

Baggeſens Parthenäis iſt auch ein Verſuch zu homeriſiren, der aber nicht ganz gelungen iſt. Er ſchwebt zwiſchen Ernſt und Scherz. Der Gegenſtand an ſich ſelbſt iſt zu klein, und einzelne Scenen zu groß. Dazu kommen die Gottheiten, die hier nichts als Maſchinen ſind und bald ſcherzhaft bald ernſthaft gebraucht werden; dadurch werden faſt die Felſen, die ihnen zu Sitzen angewieſen ſind, entweihet. Die Begeiſterung iſt faſt immer nur partial und nie recht innig. Humoriſtiſche Reiſen ſchreibt der Verfaſſer beſſer. Die Hexameter ſind recht gut, nur ſieht man's ihnen zu ſehr an, daß ſie nach der Voß'ſchen Schnur gemacht ſind. Aber die Sprache iſt aufs unverantwortlichſte gemißhandelt. Außerdem daß die Grammatik oft beleidigt wird, fehlt zuweilen alle Conſtruction. Es ſind unnatürliche und ſchwerfällige Zuſammenſetzungen gewählt, und das aus bloßem Muthwillen. Kurz in dieſer Rückſicht lieſt ſich das Gedicht ſehr unangenehm. So ſieht unſere bildſame Sprache aus, wenn ausländiſche Hände daran bauen und beſſern!

Karamſin iſt ein guter, empfindſamer, ſanft gebildeter Mann. Er iſt immer voll Liebe und Freude; alles entzückt ihn; jeder bekanntere Mann iſt ſeiner Bewunderung und Verehrung gewiß. Dieſe gebildeten Ruſſen kommen mir immer vor, wie der Wolf in Tieck's Rothkäppchen, der ſo human ſpricht.

Der ganz neue Homer von Voß ſcheint mir wirklich der beſte. Wie am Leichname des Hektor, ſo hat Apollon auch hier an der Sprache Entſtellungen verhütet. Die Verſe ſind durch und durch ſchön und nie ſo polternd wie einige in den ältern Ausgaben, die allzuſchön ſeyn wollten. Sie bleiben die unerreichbaren Urbilder des deutſchen Hexameters. Wer ſie ohne tiefes und langes Studium nachzubilden wagt, der läuft Gefahr eine Parthenäis herauszubringen. Auch einzelne Ausdrücke und Wendungen, die vorher immer noch einen Anſtoß gaben, ſind geändert worden, „nur des Herzens Geiſt und Empfindung" will mir noch nicht ganz zu Sinnen. Jetzt erſt können wir ſagen, daß wir einen vollkommenen deutſchen Homer haben.

Schlegel behauptete, man ſollte die alten deutſchen Gedichte, das Lied der Nibelungen, das Heldenbuch u. ſ. w. in Hexameter übertragen, um ſie für uns genießbar zu machen. Das glaube ich nicht. Schon in ihrer jetzigen Geſtalt finde ich darin den deutſchen Originalhomer. Den Sitten, die darin herrſchen, und dem ganzen Geiſte deutſcher Vorwelt ſcheint mir ihre Versart ſehr angemeſſen zu ſeyn, und ich zweifle keineswegs, daß ſie uns auch in dieſer genießbar ſeyn müſſen, wenn wir nur Sinn für Volkspoeſie und Alterthümlichkeit haben. Es iſt der altdeutſche derbe Charakter, der ſich in dieſen kurz abgeſetzten Zeilen ausſpricht.

Schade, daß Fr. Schlegel die Überſetzung des Plato nicht fortſetzt. Ich habe den größten Theil des Phaidros in dieſer Überſetzung, und finde ihn köſtlich. Die reine und göttliche Ideenwelt des Plato wird in dieſem kryſtallenen Spiegel herrlich zurückgeworfen. —

Ich habe Luſt ein Trauerſpiel zu ſchreiben, welches Jüngers Blutbad an Gräßlichkeit noch weit übertreffen ſoll. Beſonders müßte es ſich in fürchterlichen Schwüren und Verfluchungen auszeichnen.

Auch ein Lehrgedicht über die preußiſche Finanzwiſſenſchaft wäre nicht übel.

Von Koſegarten habe ich ſonſt eine beſſere Meinung gehabt, als ich jetzt von ihm bekomme. Seine nordiſche Kraft und Wildheit hielt ich für eine Art natürlicher Roheit und ließ ſie mir gefallen. Jetzt ſehe ich aber, daß wirklich vieles, z. B. Bianca del Giglio entſetzlich ſchlecht iſt. Wiewohl die katholiſche Religion darin die Hauptrolle ſpielen ſoll, ſo liegt doch ſchlechterdings keine eigentliche Idee zum Grunde. Die Heldin verliebt ſich in den Evangeliſten Johannes und nachher in ſein irdiſches Ebenbild, von dem ich wirklich einmal Hoffnung hatte, es werde der Evangeliſt ſelbſt ſeyn. Dann wird ſie in Europa und Aſien herum verſchlagen, ſtürzt ſich durch ihre Religioſität in tauſend Unglücksfälle und wird immer wunderbar errettet, macht eine Wallfahrt nach Jeruſalem, kommt endlich glücklich wieder nach Hauſe und findet ihren Giovanni, um in ſeinen Armen mit ihm vom Blitze erſchlagen zu werden. Es iſt nun wohl freilich gewiß, daß dieſer Blitzſchlag Beide unmittelbar in den Sitz der Seligen verſetzt hat. Aber was will das ſagen? Daß eine ſo treue und heilige Liebe nur durch plötzliche Entraffung von der Erde belohnt werden kann? Dieſer Gedanke wäre allenfalls des Ausſpinnens durch einen ganzen Roman fähig. Allein hier tritt er nicht hervor, ſondern iſt höchſtens darin umſchrieben. Der größte Theil des Buchs gleicht einer Reiſebeſchreibung, und wirklich muß K. vorher viele Reiſebeſchreibungen jener Gegenden geleſen haben, mit deren genauer Kenntniß er ſo kleinlich prahlt. Eben ſo iſt es mit den Beſchreibungen der Gemälde und Kunſtwerke in Rom und beſonders in der Peterskirche, die er, wie ich glaube, gar nicht einmal geſehen hat. Dieſe ſollen den Roman in eine höhere Sphäre der Kunſt erheben, aber es gelingt ſchlecht. K. hat gar nicht die rechte Art dergleichen aufzufaſſen und darzuſtellen. Man ſieht ſehr deutlich, daß er ſich alles das vorgenommen und ſich ſelbſt dazu angefeuert hat, um ſeinen Schwulſt und ſeine aufgeblaſene Phantaſie recht anzubringen. Was den Ausdruck betrifft, ſo iſt er im höchſten Grade geziert, ſchwülſtig, häufig ſehr unnatürlich, und durch eine ekelhafte Annahme einer gewiſſen Kraftſprache entſtellt. Die Poeſien aber ſind der allerelendeſte Theil des Buchs. Solche Leere an Ideen, ſo ſchwacher Kraftzwang, ſo ſchlechte Verſe hätte ich von ihm nicht erwartet.

Von Ida von Pleſſen gilt alles dieſes auch. Nur iſt hier doch noch etwas mehr Natur, Mäßigung, Wahrheit und Empfindung. Er wird hier üppig, und das iſt wenigſtens ein Feld zum Austoben. Auch ſchickt ſich der rohe Ton beſſer für die Inſel Rügen, deren Topographie man wieder daraus lernen wird. Was die Charaktere angeht, ſo iſt Eduard eine ſtarke Copie vom Werther, und verkoſegartet; — er iſt ſogar Legationsſecretair. Idas Vortrefflichkeit lernen wir mehr durch das beſtändige Prahlen und Sprechen davon kennen, als durch eigene Erfahrung. Doch findet ſich wirklich etwas ziemlich heroiſches in ihrem Charakter, und die völlige Hingebung an die Liebe und Verhöhnung aller Vorurtheile iſt gut genug geſchildert; auch ein Gegenſtand, der freilich durch dieſen Roman matt genug durchgeſchleppt und doch am Ende ziemlich ſchief ausgeſprochen iſt, über den man aber heut zu Tage eigentlich nicht genug ſagen kann. Übrigens ſieht man allenthalben nur den Vorſatz und den Zweck des Herrn Verfaſſers, welches auch natürlich iſt, da in ſeinen Romanen ſchlechterdings keine äußere Handlung gefunden wird, ſondern alles ſich zwiſchen den zwei Hauptperſonen nach Gutdünken des Verfaſſers ereignen muß. Die wenigen Begebenheiten, welche andere herbeiführen, ſind leere Ausſchmückungen und thun nie etwas zur Sache. Julie iſt faſt noch am beſten durchgeführt, aber gleichfalls ein bloßes Nebenwerk. Die Poeſien mißfallen mir nicht minder, beſonders der ewig lange Wettgeſang auf die rügenſchen Gegenden, wo man Koſegarten den rügenſchen Matthiſſon nennen könnte. Ein einziges Gedicht iſt mir jedoch intereſſant geweſen, das letzte im erſten Theile, und zwar deswegen, weil es die ganze rauhe, kraftmäßige, tobende Manier Koſegartens in einem hohen Grade enthält.

Ich habe den alten braven Holberg einmal wieder vorgenommen. Seine meiſten Stücke ſind Charakterſtücke in der moraliſchen Manier ſeines Zeitalters und wider Laſter und Thorheiten, die wahrſcheinlich damals am meiſten im Schwange waren. Dennoch wird er nie rührend oder predigend wie unſere heutigen soi disant-Komiker. Es herrſcht vielmehr durch und durch eine ganz heitere und äußerſt gemüthliche, nordiſche Laune, auch durch keinen bittern Gedanken getrübt. Dies ſcheint mir vorzüglich der Zauber zu ſeyn, der uns bei ihm in der heitern Stimmung erhält, welche faſt an die grenzt, die uns der göttliche Cervantes bereitet. Die Charaktere ſelbſt ſind meiſtens ſehr richtig aufgefaßt und ſehr vollſtändig und kräftig dargeſtellt. Es iſt das freie und dreiſte Werk eines wackern Mannes, deſſen frohe Selbſtändigkeit uns ein glücklicher Anblick iſt. Die Intrigue iſt immer ganz dieſer Darſtellung angemeſſen gewählt; der

Witz weder zugeſpitzt und ſchmeichelnd wie der franzöſiſche, noch ſo humoriſtiſch wie der engliſche, aber gewiß nicht weniger ſcharf, überraſchend und treffend. Sein Hauptcharakter iſt Derbheit und dieſer nähert ſich ſogar zuweilen einem Cynismus, der oft den nordiſchen Völkern ihrer Natur nach wohl anſteht. Einzelne Kühnheiten und Verhöhnungen der Regel und des Geſchmacksvorurtheils erheben ihn zuweilen zu einer bewundernswürdigen Stufe der Kraft und Selbſtändigkeit.

Unter dieſen Charakterſtücken iſt eins der kräftigſten und launigſten Bramarbas; ja es iſt mein Liebling darunter: vollgedrängt von jenen dreiſten Willkürlichkeiten und allenthalben mit einem Überfluß von Laune ausgeſtattet. Da faſt alle Perſonen des Stücks ausgemachte Narren ſind, ſo ſagen ſie eine ungeheure Menge von vortrefflichem Unſinn, und dies iſt nicht das ſchwächſte Fach dieſes Dichters. Beſonders die gänzliche Albernheit der Bedienten, die jedesmal einen Sparren zu wenig, wenn ihre Herren einen zu viel haben, weiß er unverbeſſerlich darzuſtellen. Don Ranudo de Colibrados, den Kotzebue ſehr verdünnt auf unſer Theater gebracht hat, iſt ebenfalls voll der glücklichſten Züge, und faſt noch mehr Caricatur, als die andern, welches ſein Lob vergrößert. Der politiſche Kannengießer iſt ein äußerſt glücklich gewählter Gegenſtand und vortrefflich durchgeführt. Er hat auf der deutſchen Bühne ſeit kurzem Glück gemacht, wiewohl man allenthalben auf ihn ſchimpft. Unſere Leute von Geſchmack geſtehn es ſich ſelbſt nicht, aber, wenn noch ein guter Funke in ihnen lebt, ſo werden ſie unwillkürlich zu dieſem Stücke gezogen. Von den übrigen will ich hier nur noch der Wochenſtube erwähnen. Sie iſt nicht ſo unterhaltend wie die andern, aber ich glaube, ſie würde herrlich ſeyn, wenn man ſie dargeſtellt ſähe. Es iſt eigentlich eine Reihe von Charaktergemälden, durch nichts anders verbunden als durch die Klatſchbude, worin ſie ſich zeigen, eine ſehr natürliche und gute Idee. Der Hahnrei iſt gleichſam der Grund, auf dem ſie ſich alle präſentiren. Seine Intrigue iſt ſehr einfach, aber von großer komiſcher Kraft, und beſonders im letzten Act, wo ſeine Verzweiflung den höchſten Grad erreicht, ganz herrlich ausgeführt. Auch im Schluſſe bleibt immer noch eine Schalkheit verborgen. Denn ſo ſchnell auch Herr Corfiz nach dem unſinnigſten Verdachte gegen ſich ſelbſt ſein Unrecht erkennt, ſo werden wir doch nicht vollkommen überzeugt, ob denn ſeine Hahnreiſchaft wirklich ſo ganz eingebildet war. Aber der bewundernswürdige Gipfel von Holbergs Laune und gleichſam die Blüthe ſeines komiſchen Talents iſt ohne Zweifel Ulyſſes von Ithaka. Schon der Zuſatz zum Titel: „nach dem alten verdorbenen Geſchmack eingerichtet,“ iſt von der muthwilligſten Laune, und vielleicht auch ſchon ein ſatyriſcher Hieb auf ſeine Zeitgenoſſen. Wir könnten dieſen Zuſatz für die unſrigen dem Titel ſeiner geſammten Komödien beifügen. Die reine Üppigkeit und frohe Willkür dieſer kühnen Komödie iſt unerreichbar und gewährt das herrlichſte Vergnügen. Man könnte es ariſtophaniſch nennen, wenn es auch ſo ſcharf geißelte. Aber von dieſer Seite iſt es zahmer und hat den allgemeinen wohlthuenden Zug von Gutmüthigkeit der übrigen Stücke auch. Eine ganz vortreffliche und den Alten völlig unbekannte Perſon iſt Chilian, ein Mittelweſen zwiſchen Zuſchauer und Perſon des Schauſpiels, der zwar im Stücke mitſpielt, aber auf ſeine eigne Hand das Ganze wieder ironiſirt. Der alte Holberg ſoll leben! —

Da ich die Fortſetzung des Ardinghello nicht ſogleich bekommen konnte, ſo machte ich mich an einen andern intereſſanten Schriftſteller, Klinger, und las zuerſt ſein Buch Fauſt's Leben, Thaten und Höllenfahrt. So ſehr ſich Heinſe im Üppigen und Wollüſtigen auszeichnet, ſo treibt dieſer das Schreckliche bis ins Ekelhafte. Von der Philoſophie, die dahinter liegt, läßt ſich noch nichts ſagen. Denn dies iſt nur der Anfang einer zuſammenhängenden Reihe von Romanen. Der Teufel führt den Fauſt durch Deutſchland, nach Frankreich an den Hof Ludwigs XI., nach England, wo eben Richard III. König geworden war, und nach Italien, wo Alexander VI. und Cäſar Borgia wütheten und ſchwelgten. Überall werden die entſetzlichſten Gräuel der Menſchheit kahl aufgedeckt; überall wird die höhere Weltregierung verdächtig gemacht, und alles Gute, was Fauſt hier und da thut, ſchlägt zum Böſen aus, das Beſte zum Böſeſten. Die Zeichnung der einzelnen Theile iſt zu roh und flüchtig; nur gegen das Ende wird das Furchtbare ſehr gut ausgeführt. Was indeſſen bis jetzt daraus folgt, ſcheint dieſer großen Umſtände nicht werth.

Auch iſt Fauſts eigentlicher Zweck, zu erkennen, warum der Böſe triumphire und der Gute leide, lange nicht würdig genug.

Junius.

Raphael de Aquillas iſt der zweite in jener Reihe der Klingerſchen Romane; noch finde ich in ihm auch nicht mehr als im Fauſt. Der Gegenſtand iſt ein junger Spanier, der zur Zeit Philipps III. lebt, von ſeinem Vater in einem alten Bergſchloſſe, wohin ſie Philipps II. Tyrannei getrieben, auf das edelſte ausgebildet wird, und nicht getauft worden iſt. Nach dem Tode des Vaters kommt er in die große Welt, und alle ſeine Hoffnungen und ſeine edeln Ideen werden allenthalben auf das bitterſte verhöhnt. Zuletzt nimmt er ſich der aus Spanien vertriebenen Mauren an, fällt in die Hände der Inquiſition und wird zu Tode gemartert. In dieſer Geſchichte kann ich noch weit weniger philoſophiſchen Inhalt entdecken, als in der des Fauſt. Daß es dieſem Jünglinge unter dieſen Umſtänden und beſonders in dieſem Zeitalter grade ſo ergehen mußte, das konnte nicht fehlen. In der Darſtellung iſt übrigens wieder alles Fürchterliche gehäuft. Es lieſt ſich aber angenehmer als Fauſt, weil es beſſer und fleißiger ausgearbeitet iſt. Indeſſen merke ich überall, daß eigentlich Klinger nicht ſo unwiderſtehlich durch ſeine Natur zum Schrecklichen gedrängt wird, ſondern daß er ſich leider ſehr oft ſelbſt dazu nur anſpornt.

Ich habe den erſten Theil von **Klingers Theater** zu leſen verſucht, es aber nicht weit darin gebracht. Von Ariſtodymos (warum er ſo heißt, weiß ich nicht) beendete ich einige Acte, und vom Roderigo auch einige; ſie ganz auszuleſen vermochte ich nicht. Es iſt ſchlechterdings kein Geiſt und Leben darin: ſchlechter Dialog, gezierte Proſa und lauter kalte, aufgeſtutzte Phraſen. Dazwiſchen ſchleicht die Handlung langſam fort.

Schillers Braut von Meſſina iſt, wie er ſelbſt in einer Geſellſchaft in Weimar geſagt hat, ein Verſuch, einen romantiſchen Stoff antik zu behandeln und beſonders uns wieder eine Idee von dem antiken Chore zu geben. Zu dieſen Proben und dieſer willkürlichen Ergreifung jeder Gattung ſchickt ſich Schiller gewiß nicht. Er hat ganz beſtimmt nicht freien Blick, Kraft und Univerſalität genug dazu. Was heißt es denn aber eigentlich, einen romantiſchen Stoff antik behandeln? Es kann im Grunde zweierlei heißen: 1) den Stoff ganz romantiſch laſſen, ganz in ſeinen Motiven wie er iſt, die Perſonen in ihrer romantiſchen Denkungsart; ferner die romantiſche Mythologie und Religion und nur die äußere

Form des Ganzen antik machen, wohin denn auch die Chöre gehören; 2) an dem Stoffe nur die Handlung oder Begebenheit ſelbſt aus der romantiſchen Welt nehmen, dieſe aber in vollkommen antike Motive, Situationen, Denkungsart u. ſ. w. einkleiden.

Die erſte Art wäre nach meiner Meinung, wenn man doch einmal dieſen Verſuch machen will, die beſte. Denn es iſt ja doch eigentlich nur ein ſo zu ſagen poetiſcher Verſuch, die alte Form unſerer Bühne und und unſern Manieren anzupaſſen. Der Stoff dazu dürfte aber auf keine Weiſe aus der ganz bekannten Geſchichte, ſondern aus der ganz alten und dunkeln entlehnt ſeyn, wohin unſere gewöhnlichen Vorſtellungen vom Romantiſchen nicht dringen. Die zweite Art iſt weniger zu empfehlen, weil ſie auf jeden Fall eine Miſchung widerſtrebender Elemente hervorbringt. Wird die antike Bearbeitung ganz und mit voller Kenntniß durchgeführt, ſo wird auch das ganze Werk antik. Urſprung der Fabel iſt eine ganz unwichtige Zufälligkeit. Geſchieht dies aber nicht, und bricht allenthalben noch das Romantiſche durch, ſo entſteht jene unnatürliche Miſchung, die den Zuſchauer nie zur vollkommenen Übereinſtimmung mit ſich ſelbſt kommen läßt, und was noch ſchlimmer iſt, endlich durch die Vermiſchung der Principien ſelbſt und der Mythologie das Werk der Religion beraubt. Da die beſtändige, wiewohl dunkle Gegenwart des Höchſten in der Tragödie weſentlich iſt, ſo iſt es auch die Übereinſtimmung in den Principien. Wer eine antike Tragödie macht, wird nothwendig die alten Götter glauben und die Lenkung des Ganzen dem Schickſale, welches noch über den Göttern ſteht, übergeben müſſen. In der romantiſchen muß er den Gott, den Urquell und Schöpfer des Alls ehren, und ſein Rathſchluß iſt das Schickſal ſelbſt, welches aber in die verborgenſte Dunkelheit geſtellt werden kann. Schon aus dieſem ergiebt ſich, daß die Mythologien nie vermiſcht werden dürfen, wenn ſie nicht am Ende irreligiös werden und zu bloßen Maſchinen hinabſinken ſollen. Freilich kann man noch die Religion der Perſonen des Stücks von der des Dichters trennen, und ich kann mir ſehr gut einen Dichter denken, der, ohne der griechiſchen oder der chriſtlichen Religion anzuhangen, alles auf ſeine eigene, vielleicht auch auf ein dunkles aber ihm wohlbewußtes Princip bezieht; ſeine Perſonen müſſen aber deswegen doch irgend einer beſtimmten, oder auch gar keiner Religion zugethan ſeyn, nur nicht bald dieſer bald jener. Denn dadurch wird beim Zuſchauer aller Glaube an ihre Religioſität aufgehoben.

Überhaupt kann man eine ſolche willkürliche Verpflanzung eines Stoffs in ein fremdes Klima nur als eine Probe, nie als ein eigentliches Kunſtwerk anſehen. Die Willkürlichkeit derſelben wird nicht geleugnet und iſt an ſich unverkennbar. Der Verſtand giebt ſie an, Selbſtbeſtimmung vollendet ſie, und es iſt keine freie Frucht ſelbſttreibender Kräfte. Denn es erfordert nothwendig ein Verſetzen in einen fremden Zuſtand. Mit dem Romantiſchen ſteht es anders. Wir leben zum Theil noch darin, wenigſtens iſt der Geiſt des Zeitalters und die herrſchende Religion immer noch romantiſch und dieſes gehört mehr uns an. Freilich iſt es leider ſo weit mit uns gekommen, daß wir auch in das Romantiſche uns faſt immer erſt hinein verſetzen müſſen; dennoch bleibt es uns eigenthümlicher und näher. Indem nun aber ein romantiſcher Dichter einen antiken Stoff romantiſch bearbeitet, thut er nichts weiter, als daß er ihn zu ſeiner Nahrung an ſich zieht und in ſeine Art verwandelt. So ſind Calderons: El mayor encanto amor und manche Stücke Shakſpeare's anzuſehen, deren Stoffe dem Antiken näher liegen, eben ſo auch die Marionnettenſtücke mit antiken Stoffen.

Wenn ich nun Schillers Stück betrachte, ſo finde ich, daß es ſeiner eignen Abſicht nicht völlig Genüge leiſtet. Der Gegenſtand iſt nur inſofern romantiſch, als die Handlung in einer romantiſchen Zeit vorfällt. Die Liebe iſt zwar das Hauptmotiv, welches in der alten Tragödie ſelten oder nie vorkommt; aber dies kann doch den ganzen Charakter der Handlung nicht verändern. Ein Fürſtenhaus (welches, wohl zu merken, durch die Vertreibung eines andern Hauſes zur Krone gelangt iſt) zertrümmert durch die Feindſchaft zweier Brüder, welche, da ſie ſich ſchon verſöhnen wollten, ein unbegreifliches Schickſal wieder gegen einander bringt. Sie verlieben ſich nämlich beide in ein Mädchen, das, wie ſich nachher aufklärt, ihre Schweſter iſt. Auf alle dieſe Verwickelungen hatten ſchon Vorzeichen und Wahrſagungen hingedeutet. Alles dieſes iſt ganz antik. Auch wird der Finger Gottes darin gar nicht ſichtbar, ſondern blos das Walten eines unbegreiflichen, dunkeln Schickſals.

Viel vom Antiken ſcheint Schiller in die Diction und in die Religion der Perſonen legen zu wollen. Wie tadelhaft das letzte war, habe ich ſchon geſagt. Sie ſprechen beſtändig von Penaten, Göttern, ehernfüßigen Erinnyen, der Mutter Gottes wird dazwiſchen nur einmal erwähnt, ſonſt gar nicht des Chriſtenthums, ausgenommen chriſtlicher Beerdigung und Todtenfeier. Übrigens benehmen ſie ſich auch häufig antik, verhüllen im Schmerz ihre Häupter, fürchten ſich vor dem Vogelflug und böſen ominibus im Reden und dergleichen. Was aber beſonders die antike Farbe geben ſoll, iſt der Chor, oder eigentlich nur ein Schatten und Verſuch jenes alten Chors der Griechen. Es iſt ſehr erfreulich, daß man es einmal gewagt hat ihn auf unſer Theater zu bringen; nur glaube ich nicht, daß es hier zum beſten gelungen iſt. Er wird geſprochen, welches unter den gegebenen Umſtänden freilich unvermeidlich war. Einige Koryphäen reden vor dem ganzen Chor, und nur einzelne ſehr wichtige Sachen wiederholen die Übrigen gemeinſchaftlich. Dies iſt unnatürlich und fällt nicht angenehm ins Ohr, einige Stellen ausgenommen.

So viel über das Verhältniß dieſes Stücks zu dem ſpeciellen Zweck, den es ohne Zweifel haben ſoll. An ſich ſelbſt, als ſchiller'ſches Gedicht betrachtet, hat es ungemeine Schönheiten. Die Diction iſt ganz ſchilleriſch, aber leider wird ſie immer blumiger und ſchwülſtiger, und alſo immer weniger antik. An manchen Stellen werden faſt unausſtehlich viel Worte gemacht. Beſonders mangelhaft erſcheint in dieſer Rückſicht der Chor, der faſt nichts weiter thut, als die Empfindungen, welche die Handlung ſelbſt hervorgebracht hat, verwäſſern und darüber ſchwatzen. Manchmal wird er langweilig, ſtrömt über von Sentenzen und Maximen, und hat faſt gar keinen antiken Geiſt. Die große Menge von Sentenzen ſcheint mir überhaupt ſowohl ein Fehler dieſes Stücks, als aller übrigen ſchiller'ſchen zu ſeyn; ja der Chor iſt nicht einmal im Stande ſie alle abzuleiten, ſondern viele ſtecken immer noch im Dialog. Oder vielmehr, es hat gar keinen eigentlichen Dialog, ſondern nur einzelne oft ſehr lange Reden. Sehr gut hat mir die Entwickelung und das Fortſchreiten der Handlung gefallen; nur der letzte Act iſt gedehnt und oft müßig; hat auch überdies noch einzelne wahre Hauptfehler. Don Cäſar, ſchon halb überredet von ſeiner Mutter und Schweſter, ſich beim Leben zu erhalten, wird, indem die Kapelle ſich öffnet, worin man die Leiche ſeines Bruders erblickt, plötzlich durch dieſen Anblick wieder zu ſeinem Entſchluß zurückgebracht und erſticht ſich. Dieſer unwürdige Theaterſtreich entſtellt das ganze Stück.

Die Vorſtellung auf dem hieſigen Theater war die beſte, die ich bis jetzt darauf geſehen habe.

Wiewohl es nicht zu loben iſt, daß Friederike Brunn **Johannes Müllers Briefe** an B. (Bonſtetten) herausgegeben hat, ſo hat ſie mir doch einen ſehr großen Gefallen damit gethan. Lange iſt mir nicht dieſe tiefe Kraft des Lebens und dieſe Innigkeit der Empfindung vorgekommen, welche den großen Charakter des Verfaſſers recht abrundet und in ſeiner Vollkommenheit darſtellt. Dieſe große Fülle des Innern, verbunden mit der bewundernswürdigen vorſätzlichen Anſtrengung ſeiner Kräfte, wodurch dieſer Mann ein ſo unſterbliches Geſchichtswerk hervorgebracht hat, geben ihm unter den mir bekannten Charakteren einen ſehr hohen Rang. Beides beſitzt er in einem verehrungswürdigen Grade. Seine Einſeitigkeit, wenn man dies ſo nennen will, für Geſchichte, iſt nothwendig für einen Mann, der ſolche Werke vorhat, und eben das abſichtliche Concentriren aller Kräfte in dieſem Punct iſt wahrhaft groß, während er alle mögliche Empfänglichkeit für die Werke der ſchönen Künſte zeigt.

Ich fühle mit die Seligkeit eines Gemüths, welches fähig iſt ſich ganz mit einem geprüften gleichartigen zu vereinigen, in dieſem die ganze Menſchheit und die ganze Welt, für welche es ſeyn will, concentrirt zu ſehen; ich fühle ſie mit, weil ich mich ihrer fähig fühle, und Einen würdig halte mein Freund zu ſeyn. Und gewiß werde ich beſſer berathen ſeyn als Müller, der ſich ſeinen Freund eigentlich nur in Bonſtetten verwirklichte, wie mir ſo viele Stellen der Briefe beweiſen. Dieſe reine Offenheit, dieſe innigſte Vereinigung bei der Bewahrung der eigenthümlichſten Perſonalität iſt Freundſchaft, und um ſo erfreulicher, je mehr dieſer Name gemißbraucht zu werden pflegt. Es iſt indeſſen wahr, was er einmal ſelbſt geſteht, daß ſeine Freundſchaft einige Symptome der Liebe zeigt, und dies iſt auch ſehr gut, um ſeinen übrigen Mangel an Liebe zu erklären. Ein Gemüth, das ſich ſo ganz ohne Rückhalt öffnet, kann nur ein großes Gemüth ſeyn.

Auch über ſeinen ſonſtigen Charakter ſind dieſe Briefe ſehr lehrreich. Er iſt ſtolz, rein, ſtreng moraliſch, und alles dies fließt nicht aus Religion, oder aus einer andern Philoſophie, als aus der des freien Mannes, aus dem kräftigen Gefühl der Perſonalität. Alſo ein ächt hiſtoriſcher Charakter. Er muß alſo auch das lebhafteſte Intereſſe für alles was Staat und Staatsgeſchichte betrifft, empfinden, und ſo geſteht er zum Beiſpiel ſelbſt, daß er in keinem andern Theil der Geſchichte ſo gern lebe und ſich ſo fühle. Er kann alſo auch die Geſchichte nur ächt hiſtoriſch-pragmatiſch behandeln, ganz in Bezug auf Staat und Volk und fern von den jetzt einreißenden und ſchon damals begründeten hiſtoriſch-philoſophiſchen Hypotheſen, welche aller wahren Geſchichte Gift ſind. Daher auch jener hohe, ernſte, kurze und viel ſagende Styl; hoch und ernſt, weil er die großen Angelegenheiten ganzer Völker und die irdiſche Freiheit des Menſchen zum Gegenſtand hat; kurz und vielſagend, weil er durch überlegene Klugheit Licht in die Verbindungen großer Begebenheiten bringen muß. Dieſe Klugheit, weit entfernt von philoſophiſcher Anſchauung, iſt die Göttin des Geſchichtſchreibers. Das Schroffe, Antike und oft Gezwungene ſeiner Schreibart erklärt ſich daraus, daß er ſeine Ausbildung durch bloßes Studium, beſonders nach den Alten, und großentheils durch ſtrenge Vorſätze erhalten hat. Dieſes Vorſätzliche in ſeinen Bemühungen erklärt und entſchuldigt auch manchen falſchen Schmuck, den er in ſeinem Geſchichtswerke angebracht hat, und der ihm bei wahren Kennern vielleicht Flecken giebt, die zu bedauern ſind. Sein glühender Durſt des Nachruhms iſt gleichfalls ein Charakterzug des Hiſtorikers. Gerade der muß am ſehnlichſten wünſchen in der Verehrung der Menſchen und ihren künftigen Zeiten zu leben, der am meiſten für die Menſchen und ihre zeitlichen Verhältniſſe ſchreibt.

Als Gelehrter iſt er ein wahrer Spiegel für junge Männer, die noch etwas in den Wiſſenſchaften zu leiſten gedenken. Sein ungeheurer Fleiß, ſeine Menge von erworbenen Kenntniſſen ruft ernſt auf zur unermüdeten ſtrengen Arbeit. Eben durch die unermüdete Geduld und die Menge von mühſamen Arbeiten wird er den Schwächern abſchrecken. Aber wer Muth in ſich fühlt, dem wird er ihn noch erhöhen, indem er ihm zeigt, was Ausdauer und Luſt erreichen kann, und ſelbſt gewiſſermaßen die Wege, die man betreten muß, angiebt. —

Göthe hat ſich durch Überſetzung des Lebens des Benvenuto Cellini ein neues Verdienſt um uns erworden. Es war offenbar die beſte Art, ein Zeitalter, das in ſo vielen Rückſichten, beſonders aber für die Kunſt, ſo äußerſt merkwürdig iſt, kennen zu lernen. Benvenuto iſt noch dazu ein Charakter, der ſo recht die Größe und Wildheit dieſer Zeit darſtellen kann. Eine ſolche Lebensbeſchreibung wirft tauſend philoſophiſche Syſteme über das Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts, von der Plattheit der Zeit erzeugt, zu Boden.

Es würde ſehr weitläufig werden, den ganzen Charakter hier vollſtändig zu entwickeln. Stolz und Wildheit, verbunden mit eifrigem Sinn für die Kunſt und das Schöne, lebhafte ſchwärmende Phantaſie, Mißtrauen gegen jedermann aus bloßer Liebe zu ſeiner Selbſtändigkeit, ſind die Hauptzüge deſſelben.

Stoſch hat mir folgendes erzählt. Bei der erſten Aufführung von Göthe's Eugenie in Lauchſtädt ſah und hörte ein ſächſiſcher Edelmann ſehr andächtig zu. Bisweilen ſagte er leiſe: Bravo! bisweilen ſchüttelte er den Kopf. Als es aus war, ſagte er ſchnell vor ſich hin: Allegorie! und ging davon.

Seit kurzem habe ich *Schleiermachers Reden über die Religion* angefangen. Was zuvörderſt den Styl betrifft, ſo läßt ſich nichts Vortrefflicheres denken. Auch die Sachen ſind im Ganzen herrlich. Es iſt die einzig wahre Anſicht der Religion. Nur hin und wieder iſt er zu weit gegangen, manchmal etwas ſeicht, und manchmal ein wenig renomiſtiſch.

Eine Stelle aus einem Briefe an ſeinen Bruder vom 5ten October.

Ich leſe ununterbrochen am Dante, mit drei italieniſchen Commentaren ausgerüſtet, und habe nur etwa noch $\frac{1}{6}$ davon übrig. Dann leſe ich die hiſtoriſchen Stücke des Shakſpeare, beſonders in Rückſicht auf Grammatik und Sprache, und überſetze in Erholungsſtunden an meinen Tragödien des Sophokles. Außerdem habe ich hintereinander Greens Phyſik durchſtudirt, und nach einigen kleinen Vorbereitungsſtudien denke ich nächſtens eine ganze Zeit auf ein ganz angeſtrengtes Studium von Schellings philoſophiſchen Schriften anzuwenden. Von ihm werde ich auf Fichte und dann auf Kant zurückgehen. Was ſagſt Du zu dieſem Plane? Ich fühle einen unauslöſchlichen Durſt nach dieſen Wiſſenſchaften, und wenn ich ſtreng fortarbeite, ſo kann am Ende doch noch etwas Bedeutendes daraus werden. Dergleichen Sachen ſage ich aber nur meinen Freunden, wie Du wohl denken kannſt. Richte ich nichts aus, nun ſo habe ich auch weiter keine großen Anſprüche!

Religion iſt der Act der unwillkürlichen Vereinigung des Endlichen als Endlichen mit dem Ewigen, ein leuchtender Funke des Bewußtſeyns eines Endlichen von ſeinem Verhältniſſe zum Ewigen. Dieſes iſt nicht Philoſophie. Denn dieſe iſt das Beſtreben, auf dem Wege der Freiheit das Endliche mit dem Unendlichen zu vereinigen, und nicht Kunſt; denn dieſe iſt das Beſtreben, mit Freiheit das Ewige im Endlichen darzuſtellen. Beiden iſt die Religion ſchlechthin entgegengeſetzt. Sie iſt die Seligkeit auf Erden, das Seyn im Ewigen ohne Freiheit und Bewußtſeyn. Auf dem höchſten Gipfel des Ganzen wird weder Philoſophie noch Kunſt noch Religion ſeyn, ſondern Seligkeit.

Philoſophie, Kunſt und Religion ſind die drei nothwendigen Beſtandtheile einer harmoniſchen Bildung. Philoſophie ohne Kunſt iſt Mittel ohne Zweck, Kunſt ohne Philoſophie iſt Ende ohne Anfang; beides aber ohne Religion iſt wahrhaft frevelhaft, ruchlos und gottlos. Dann heißt Philoſophie Trotz und Gewaltthat, und Kunſt freches Spiel.

Das Klima des endlichen Menſchen iſt Religion. Philoſophie und Kunſt ſind ein Streben ihr zu entwachſen, das ohne ſie ſcheitern muß. Es giebt aber auch religiöſe Kunſt; religiöſe Philoſophie wohl nicht. Göthe's Gedicht: Grenzen der Menſchheit, deutet auf Religion.

O Religion, heiliger Schutzgeiſt der Menſchheit! Von wie wenigen biſt du gefühlt, du, welche du deiner Beſtimmung nach ein Beſtandtheil des Menſchen biſt! Du entzündeſt in der innerſten Tiefe des menſchlichen Gemüths den irdiſchen Stoff am ewigen Strahle, du biſt das heimliche Heiligthum, wo ſich Welt und Ewigkeit berühren. Du erhebſt den Schwachen aus der Tiefe irdiſcher Trägheit, du führſt den Kühnen auf den feſten Boden zurück. Du kannſt in wenigen Momenten ein ganzes Leben heiligen.

Das Leben iſt zwiefach. Entweder beſteht es in der Wirkung auf die umgebenden endlichen Dinge, und verändert den Zuſtand der äußern Umgebungen dieſer Welt; oder es beſteht in der Wirkſamkeit auf die innern Dinge, das iſt, auf den Geiſt ſelbſt, zu bloß innern Zwecken.

Dieſes iſt wiederum zwiefach: entweder iſt der Gegenſtand deſſelben bloß das, was durch die Erfahrung gegeben wird, oder es iſt das, was an den Dingen nicht durch die Erfahrung gegeben wird; bezieht ſich entweder auf die äußern Gegenſtände, oder auf den menſchlichen Geiſt ſelbſt, und beides beſteht entweder in den feſtſtehenden Regeln der Erfahrung, oder in den einzelnen gegebenen Fällen.

Mit den feſtſtehenden Regeln der Erfahrung über die Gegenſtände der Natur beſchäftigt ſich die Phyſik; mit ihren einzelnen Erſcheinungen die Naturgeſchichte, Phyſiologie, Aſtronomie und alle andern beſchreibenden Naturwiſſenſchaften. Mit den feſtſtehenden Regeln der Erfahrung über den Geiſt beſchäftigen ſich Logik, Mathematik und Pſychologie; mit ſeinen einzelnen Erſcheinungen die Geſchichte.

Das, was nicht durch Erfahrung gegeben wird, liegt aller Erfahrung und ihren Gegenſtänden zum Grunde. Dieſes erkennen heißt Philoſophie, es darſtellen, Kunſt, und fühlen, Religion. Die Erkenntniß deſſen, was der Natur zum Grunde liegt, iſt Naturphiloſophie; die Erkenntniß deſſen, was dem Geiſte zum Grunde liegt, Idealismus.

Lichtenbergs vermiſchte Schriften enthalten unwillkürliche Bekenntniſſe, die eben deshalb die aufrichtigſten ſind, die es giebt. Daher möchte ich an der Stelle ſeines Bruders ſchwerlich alles herausgegeben haben. Die intereſſanteſten Stücke darunter ſind gewiß die pſychologiſchen und die Beobachtungen über ihn ſelbſt. Eben ſo auch abgeriſſene Urtheile über wiſſenſchaftliche Gegenſtände und über Gegenſtände des Lebens und der Philoſophie.

Mir ſcheint daraus Folgendes hervorzugehen: Lichtenberg war von einem bewundernswürdigen Beobachtungsgeiſte in wiſſenſchaftlichen und andern Dingen, von einer krankhaften Reizbarkeit, welche dieſem Geiſte ſehr günſtig war, ohne eigentliche Tiefe des Gemüths oder der Empfindung, aber eben durch jene Reizbarkeit von einer Laune, welche oft die Stelle größerer Eigenſchaften bei ihm auf eine bewundernswürdige und glänzende Weiſe vertrat.

Sein Beobachtungsgeiſt machte ihn zu dem großen Menſchenkenner, beſonders im Einzelnen, der er war; ſeine Reizbarkeit zu dem bewundernswürdigen, ängſtlichen Beobachter ſeiner ſelbſt, wo ſich indeſſen gewiß oft manches aus wahrer Seelenhypochondrie unterſchob; ſein Mangel an einem tiefen Gemüth zeigt ſich recht oft, wo er über große Empfindungen kalt und hölzern abſpricht, und beſonders auch, wenn er Dichter ſeyn will; ſeine Laune macht ihn zum überaus angenehmen und geiſtvollen Schriftſteller. Hätte er ſie in größern Werken in ihrer ganzen Kraft wirken laſſen, ſo wäre er den beſten engliſchen Humoriſten an die Seite zu ſetzen. Sie diente ihm oft wunderbar ſtatt eines höhern Organs. Mit ihr fand er auch in phyſikaliſchen Gegenſtänden eigenthümliche Anſichten und that Blicke über die Art ſeines Zeitalters hinaus. Wenn Schelling von ihm ſagt, er habe durch das Zeitalter genöthigt, ſeine beſten phyſikaliſchen und zum Theil metaphyſiſchen Ideen in Witz und Scherz umkleiden, und ihnen ein zu ſeinen Taſchenbüchern paſſendes Anſehn geben müſſen, ſo glaube ich das nicht. Vielmehr, dünkt mich, lagen dieſe beſſern Ideen urſprünglich nur in ſeiner Laune, und auf das Beſte legt er oft ſelbſt kein ſehr großes Gewicht. So iſt mir jetzt nur die Stelle gegenwärtig: Anm. zu Erxlebens Naturl. 6. Auflage, S. 153, wo er davon ſpricht, daß uns die eigentliche Natur des Feuers immer noch verborgen bleiben werde. Hier hat er gewiß keine Ahnung von einer abſoluten Wahrheit und ich bin überzeugt, daß er eigentlich nie recht die Möglichkeit einer Philoſophie geglaubt hat. So hoch konnte er ſich gar nicht erheben. Er bleibt ein Menſch in der Sphäre des Verſtandes, und die Stelle des Geiſtes füllt bei ihm Hypochondrie und Laune. Man ſagt viel von ſeiner Eitelkeit, was ich glaube.

Werther iſt reine, ſchöne Natur. Alles von der Seite der Empfindung angeſehen und ausgeſprochen. Ein Meiſterſtück in jeder Rückſicht! Thoren und träges Herzens, die ihr hier ausſprudelnde Jugend, hingeriſſene Empfindung ohne Regel und Bedacht wahrnehmt! In dieſem Keime liegt der große, gemüthvolle, weiſe und bedächtige Meiſter. Kein Zug zu viel; alles überlegt; vieles ſehr früh vorbereitet, was erſt ſpät in ſeiner ganzen Bedeutung eintritt. Die Naturſchilderungen darin verdienen allein ein großes Studium.

An Göthe wird man nie genug ſtudiren. Klaudine von Villa Bella hat er zweimal gemacht. Ich zweifle, welches mir lieber iſt. Das alte hat eine unbeſchreiblich frohe Friſchheit der Jugend und der Kraft. Im Krugantino iſt viel Kraftperiode und etwas alter Schiller. Aber natürlich in dem reinen und milden Mittel von Göthe's Geiſt gebrochen. Dagegen iſt das neue gebildeter, und hat gewiſſermaßen einen höhern Styl; auch iſt es ganz in Verſen. Es iſt glatter, milder, göthiſcher.

In dem alten ſind harte Diſſonanzen, z. B. die beiden Nichten und der arme Krugantino geht leer aus.

December.

Schlegels Darſtellung des Dante in den Horen iſt mangelhaft. Er gibt nur eine oberflächliche Schilderung der verſchiedenen Theile der Hölle, läßt ſich wenig auf den Geiſt und Sinn ein, und wo er das thut, nur flach und ohne alle eigentliche tiefe Anſicht. Ja manchmal wundert er ſich ordentlich über das ſeltſame Anſehn des großen Dichters; bei Brutus und Caſſius muß er lächeln. Ich möchte wiſſen, ob man alles das auf die damalige Unbekanntſchaft mit dem großen Dichter ſchreiben ſoll und kann, oder ob es nicht vielmehr ein Beweis iſt, wie ſehr ſich A. W. Schlegel durch Studium ausgebildet hat.

In ſeinen funfziger Jahren macht Göthe Lieder, die von der friſcheſten Kraft froher Jugend zeugen. Sie haben faſt alle eine etwas launige Wendung, bei manchen liegt dahinter etwas Großes verborgen. In allen iſt ein eigentliches behagliches Leben.

Woher rührt die große Behaglichkeit und Gemüthlichkeit, die wir beim Genuß von Göthe's Werken genießen, oder faſt nicht genießen, ſondern die dabei unſer Element und unſer Weſen wird? Mit einem Worte: in der Vollkommenheit. Der höchſtgebildete Künſtler iſt auf Erden ſelig, und das Anſchauen eines Seligen theilt etwas von ſeiner Seligkeit mit. Es hat indeſſen freilich bei ihm auch noch mit einen andern Grund, nämlich, daß er ſo recht auf Natur und Gemüthlichkeit beruht. Kann man einen Neuern Polyklet nennen, ſo iſt es dieſer. So vollkommen mit ſich übereinſtimmend, ſo herrlich das ſchöne ruhige Maas haltend, ſo ruhig froh in ſeiner Inſichbeſchloſſenheit iſt noch keiner erfunden worden. Ja dieſer Mann iſt ſo vollkommen und ganz, daß er wohl, wie die ſeligen Götter, in ewiger Ruhe fortleben kann, nichts zu begehren braucht, weil er alles in ſich trägt und ſelbſt darum erhaben die Ehe verſchmähen mußte.

Er iſt etwa unſer Sophokles. Eben ſo einig mit ſich, ruhig und ſelig. Über beider Geſänge gleitet man wie auf einem breiten ruhigen Strome dahin, mit blauem Himmel darüber und mit mannigfachen bald reizenden, bald erhabenen Naturſchönheiten auf beiden Seiten.

O möchte mein Leben ſeyn wie der ſtille, heitere Abend, den ich bei Göthe und Sophokles im überſchwenglichen Gefühle innerer Vollkommenheiten ſo oft genieße!

So kann es aber nicht ſeyn. Die Natur gab mir nicht alles ſo, was ich noch ſuchen muß. Noch durch

Stürme muß ich mich ſchlagen und Felſen überſteigen; aber justum et tenacem. —

Das Lied der Nibelungen iſt, was ſeine Anlage betrifft, größer als die Ilias. Es iſt reines altes Epos, aber mit der erhabenen Einheit der reinſten Tragödie, welche um ſo wunderbarer iſt, da ſie faſt durch ein ganzes Leben unendlich abwechſelnder, ausgebildeter Einzelheiten durchgeführt worden. Wenn die bildende Kunſt zu Erwin's von Steinbach Zeiten ſchon ſo der Vollkommenheit des Einzelnen und der zarten Ausbildung der Theile mächtig geweſen wäre, ſo möchte dieſem Liede der Münſter von Straßburg zu vergleichen ſeyn. — Ob das Lied der Nibelungen auch, wie die Ilias, aus mehreren Stücken entſtanden iſt? Es wäre möglich, und ſogar wahrſcheinlich; aber dann wäre wenigſtens der zum Grunde liegende Nationalmythos zu bewundern.

1804.

Januar.

Mit Schlegels Vorleſung über Dante bin ich unzufrieden geweſen. Er war zu wenig vom Gegenſtande ergriffen, und ſprach zu kalt und zu hiſtoriſch darüber. Ich könnte mich unter keiner Bedingung verſtehen, ſo darüber zu reden. Er hatte nicht die gehörige heilige Scheu vor dieſer hohen Myſtik, noch Empfänglichkeit genug für die erhabene Einfalt. Er entſchuldigte die ſyllogiſtiſchen Formen im Himmel, und ſtellte nicht das Leben in zweien Welten dar.

März.

Nach einem Briefe von H. Voß iſt Göthe nicht ganz zufrieden mit der neuern Art das Antike und Romantiſche zu unterſcheiden. Das Antike ſey das Plaſtiſche, der Natur Gemäße, Beſtimmte und durchaus Lebendige. Das Romantiſche aber laſſe der Einbildungskraft noch völlig freien Raum und überlaſſe dieſer die Ausfüllung. Ich glaube, man ſieht hieraus, daß aus einem großen Mann ſich jeder das Seine nimmt. Natürlich kann das Romantiſche für die äußere Anſchauung nicht ſo beſtimmt ſeyn, weil es nicht ſo objectiv iſt. Überall ſtellt es das Objective dar, und kann alſo eine deſto höhere ſubjective Beſtimmtheit erhalten.

Göthe's Iphigenia kann man nicht ein antikes Gedicht nennen. Vom Antiken hat es nur das Coſtume, und im Ganzen die große Denkweiſe, die ſich der antiken ſehr nähert, aber Göthen eigenthümlich iſt. Die große Anſicht des Ganzen, die milde Ruhe, in der ſich alles ſtill und erhaben ſpiegelt, die großen Verhältniſſe der Theile geben ihm beſonders den antiken Charakter. Nähert es ſich übrigens mehr irgend einem der Griechen, ſo iſt dies wieder Sophokles. Keiner hat einen ſo heitern, allumfaſſenden Seelengrund, keiner dieſes vollkommene Maaß, und dieſe Kraft in der höchſten Einfachheit. Damit ſtimmt hier auch vollkommen die reine, edle und höchſt einfache Diction überein. — Auf der andern Seite iſt das Gedicht ganz modern. Es ſind Empfindungen, Ausdrucksarten, ganze Reden darin, die ſchlechthin bei einem Alten unmöglich geweſen wären. Die Idee des Schickſals aber iſt nicht ſowohl real als national gebraucht. In dieſer Rückſicht möchte das Werk alſo wohl gar etwas manierirt oder ſubjectiv genannt werden können. Aber es iſt ein neuer Beweis, wie Göthe ganz er ſelbſt und nichts als er ſelbſt iſt, wie er einen beſtimmten Platz ſelbſt in der Zeit und dieſen höchſt eigenthümlichen Platz ganz durch ſich ſelbſt ausfüllt, eine Individualität, wie ſie ſchwerlich alle hundert Jahre hervortreten möchte.

Wir theilen jetzt einige Auszüge aus Briefen an ſeinen ältern Bruder Friedrich mit. Er hatte ſchon angefangen den Sophokles zu überſetzen, als ihn eine Krankheit überraſchte; er ſchreibt den 28ſten März:

Ich habe gleichfalls beinahe vierzehn Tage ein tüchtiges Fieber gehabt, welches mit ſehr ſtarkem Huſten, gewaltigen Kreuzſchmerzen und Seitenſtichen anfing und mir bedenklich genug vorkam. Vor einiger Zeit iſt hier in meinem Hauſe, dicht neben mir gebaut worden, der Dunſt des naſſen Kalkes drang durch meine Thüre durch, und dieſem ſchreibe ich hauptſächlich den Ausbruch dieſer unangenehmen Krankheit zu. Übrigens mag der Körper länger an Stoff dazu geſammelt und am Ende auch wohl ein wenig zu viel Arbeit in dieſem Winter dazu beigetragen haben. Die Störung, die ich dadurch in allen Dingen erleide, iſt mir das Unangenehmſte; noch jetzt kann ich nichts angeſtrengt denken, und nur der Verſuch, ernſtlich zu arbeiten, hat mich vor einigen Tagen ſo abgemattet, daß mir beinahe im eigentlichſten Sinne der Verſtand ſtill geſtanden wäre. —

Es freut mich, daß Du ſo viel Antheil an meinen Unternehmungen nimmſt. Der Ödipus wird ſchon gedruckt, und zwar anonym und blos zur Probe. Auch wünſchte ich daher, daß ich als Überſetzer ganz unbekannt bliebe, und bitte Dich es zu verſchweigen. Du willſt ein Exemplar davon haben und das ſoll ſehr gern geſchehen; indeſſen ſoll er ja blos Vorläufer ſeyn, und erſt wenn er mit den beiden andern Stücken und mit ordentlichen Anmerkungen verſehen erſcheint, wird es anſehnlicher, und mehr der Mühe werth ſeyn, daß Du ihn beſitzeſt. Ich habe bis zum Fieber ſchon viel an dem folgenden Stücke gearbeitet, und alles wird von Urtheilen, die ich reſpectire, abhangen. So kann ich nun, wie Apelles, hinter der Tafel ſtehen und hören, was die Kenner dazu ſagen. —

(Vom 8ten September.)

Unſere Gegend iſt doch gar zu ärmlich, und die Stadt ſelbſt fängt in der That an ſich zu verunſtalten. Ich kann es nicht bergen, daß ich ordentlich mit wahrem

Haſſe den verdammten Baugeſchmack mit angeſehen, der täglich mehr einreißt. Die drei Scheuſale, das neue Schauſpielhaus *), die Münze und die Börſe, ſind noch nicht genug. Der heilloſe Geſchmack, worin dieſe Kaſten zuſammengeſetzt und angeſtrichen ſind, verbreitet ſich faſt über alles in der Stadt, was auf Eleganz Anſpruch macht. — —

(Vom 13ten October.)

Einer der intereſſanteſten Gegenſtände für die Neugier und die Unterhaltung der ſchönen Welt iſt jetzt der Dichter Hiller. Die Hauptſachen von ihm wirſt Du wohl ſchon in den öffentlichen Blättern geleſen haben. Merkel und Conſorten nebſt einigen vornehmen und ſeichten Elegants haben dieſen Wundermann ſo emporgehoben. Der Spaß iſt das Beſte dabei. Es iſt ſeltſam genug, einen Bauer, der eine der plumpeſten roheſten Bauerphyſiognomien hat, die man ſich nur denken kann, in ſeinem bäuerſchen Kleide in einer Menge zum Theil glänzender Geſellſchaften herumgezogen zu ſehen. An ſich ſelbſt iſt der Menſch nur dadurch intereſſant, daß er in der That ſchon Einfachheit und Natürlichkeit affectirt, dabei aber über Gegenſtände der Dichtkunſt mit der größten Arroganz ſpricht. Von Genie iſt kein Funke in ihm; ſeine Gedichte beſtehen aus lauter zuſammengeleſenen Floskeln, und diejenigen hohen, ſelbſt ein wenig poetiſirenden

---

*) Welches im Jahre 1816 abbrannte.

Gönner in Köthen, die ihm Wielands und Matthiſſons Gedichte in die Hände gegeben, haben den ganzen Lärm zu verantworten. Denn aus dieſen Werken hat er manches weggeſchnappt. Der arme Kerl kommt eigentlich am ſchlimmſten dabei weg. Denn wenn er aus der Mod[illegible]l und wieder Lehmpatzen machen ſoll, wird er ſich doch wohl nicht ſehr glücklich fühlen. — —

In der Poeſie geht es doch beſſer. Als ich wieder hierher kam, hatte ich manches Neue und Schöne gefunden. Tieck's Octavian hat bei mehreren Schwächen der Ausführung, die der Verfaſſer ſelbſt eingeſteht, echte und gewiß unverwelkliche Schönheiten, einzelne wahre Perlen und Edelſteine, die Tieck höher als je erheben. Ein kleines Bändchen, unter dem Titel: dramatiſche Spiele, herausgekommen ohne Namen des Verfaſſers, aber von einem Herrn von Fouqué, gehört zu den mir liebſten Büchern, die ſeit langer Zeit erſchienen ſind. Schillers Tell, von dem ich mir nach dem Urtheile meiner Freunde nicht viel vorſtelle, habe ich, da Iſſland verreiſt iſt, noch nicht ſehen können. —

(Vom 1ſten December.)

Deine Invective auf das Zeitalter gefällt mir ausnehmend. Denn ich ſage es nicht blos Fichte'n nach, ſondern meine es ſelbſt, daß jeder honette Menſch mit ſeinem Zeitalter unzufrieden ſeyn muß, und vollends mit dieſem!

„Des großen Vaters Helm iſt viel zu weit dem Sohne“, ſagt unſer Flemming; und wie weit iſt deſſen Helm für unſere Künſtler!

Gott ſey Dank, daß es noch Muſik giebt! Denn wiewohl das Publicum im Ganzen auch dafür gewiß nicht den richtigſten Sinn hat, ſo kann doch dieſe Kunſt nur bei dem tiefſten Grade der Rohheit ganz ſinken; und es giebt hier auch noch Leute genug, die das Beſſere aufrecht erhalten. Neulich habe ich einen ſehr glücklichen Abend gehabt. Abends um ſechs Uhr ſitze ich in meiner Stube und erwarte Licht, um meine Arbeit fortzuſetzen, als mir plötzlich ganz unerwartet ein Billet zur Singacademie zugeſchickt wird. Schnell zog ich mich an und ging hin. Solche unverhoffte Freuden ſind immer die beſten, und ſo war es auch diesmal. Schon erfreulich iſt das Äußere an dieſer vortrefflichen Anſtalt, denn daß man den ſchönſten Flor der jungen Mädchen aus den beſten Häuſern des Mittelſtandes da ſieht, wirſt Du wohl ſchon wiſſen. Ich hatte das erſte Stück ſchon verſäumt, und man wollte eben das zweite anfangen, welches zu meiner großen Freude das Magnificat von Durante war, eine alte italieniſche Kirchenmuſik, die Dir wahrſcheinlich eben ſo unbekannt iſt, wie ſie mir vorher war. Die erhabene Größe dieſer Compoſition kann keine menſchliche

Sprache beſchreiben, und für die hohe religiöſe Stimmung darin giebt es keinen andern Ausdruck, als die Muſik ſelbſt. Außer Mozarts Requiem erinnere ich mich durchaus keiner Muſik, die mich ſo ganz an ſich gezogen hätte; aber das Magnificat iſt einfacher noch und, ſo zu ſagen, kirchlicher. Dieſer Durante muß in ſeinem Geiſte wie in ſeinem Namen einige Ähnlichkeit mit Dante gehabt haben, und wir ſehen an ſolchen Kunſtwerken, was die Italiener ehemals auch in dieſem Zweige der Kunſt waren. Und Schufte ſind und bleiben wir gegen ſie, wie Göthe geſagt hat. Hierauf kam ein Pſalm von Naumann, der an ſich gewiß ſehr ſchön iſt, der aber mich gegen das vorige in eine ſehr moderne Sphäre herabzog. Ich hätte gewünſcht das Magnificat unmittelbar noch einmal zu hören, weil ich das erſte Mal zu viel mit dem Sinn und Geiſte des Ganzen zu kämpfen hatte, um recht in Ruhe zu genießen.

Meine Studien verfolge ich, ſo viel es die Umſtände irgend zulaſſen, unverändert. Von den Deinigen habe ich auch hin und wieder durch Krauſe Nachricht erhalten. Mir ſchriebſt Du damals ſelbſt von Spinoza, und daß Du ihn blos aus Jacobi kenneſt, welches freilich, wie mir es ſcheint, noch nicht viel ſagen will. Ich höre jetzt Fichte's Collegium über die Wiſſenſchaftslehre mit unendlichem Vergnügen und Vortheil, wie ich hoffe. Wer zuſammengenommen, geſchult und raſtlos durchgearbeitet werden will, der gehe zu ihm. Aber überall zeigt ſich ſeine polemiſche Natur, wiewohl er ſie leugnet; und beſonders zieht er über Schelling los.

Dein Brief vom 30ſten October hat mich ganz außerordentlich erfreut durch die Fröhlichkeit, den Muth und die Luſt, die darin iſt. Vorläufig iſt es herrlich, daß Du Dir nun einen eigenen beſchloſſenen Studienbezirk haſt anlegen können. Schreib mir doch, ob Du das ſchon benutzt, und was Du etwa angefangen haſt. Was Deinen Plan betrifft, ſo muß man zugeben, daß Dein Sinn nach nichts Geringem ſteht. Ob er ausführbar iſt? Wie? Aber das thut nichts zur Sache. Es iſt die wahre Eigenſchaft edler Seelen, unausführbare Plane zu faſſen. Wenn ſie nun ihr Plänchen ausgeführt und ihr Schäfchen aufs Trockne gebracht hätten, was ſollten ſie dann in der Welt anfangen? Wer ſich in das Gebiet der Wiſſenſchaften und eben ſo jeder höhern Thätigkeit, die dieſen Namen verdient, begeben will, bei dem sapientia prima est, stultitia caruisse, d. i. er denke nicht, Arbeit ſey Mittel zum Beſitz, Beſitz aber Ruhe und Genuß. Er denke: ſein Ziel ſtehe im Unendlichen, ſeine Aufgabe ſey eine Aufgabe unendlicher Annäherung; dieſes Gefühl, das Erhebung und Reſignation zugleich heißen kann, iſt die einzige Quelle alles wahrhaft Guten und Großen. Dann lebt der Einzelne in der Gattung. Wie weit er es für ſeine Perſon in jener Annäherung bringt, darauf kann es ſchon deswegen nicht ankommen, weil an der Unendlichkeit jedes Maaß verſchwindet. Sich ſelbſt aber thut er genug, wenn er nur fühlt, daß er ſo weit kommt, als ſeine Kräfte reichen, und daß er eben jenes unendlich ferne Ziel vor ſich ſieht.

Dergleichen aber lehre ich Dich wohl Wiſſenden. Darum friſch an das Werk, es mag ausgehen wovon es will! Das Beſte iſt ohne Zweifel, mit gründlichem Treiben des Lateiniſchen und Griechiſchen anzufangen. Keines von beiden iſt ohne das andere, nach meiner Meinung. Latein muß man gründlich wiſſen, theils weil es die Urformen der Grammatik am beſtimmteſten ausgebildet enthält, theils weil alle guten Commentare zu griechiſchen Werken lateiniſch ſind, und endlich, weil beide Sprachen durchaus paralleliſirt werden müſſen und ſich wechſelſeitig erläutern. Ich habe es mir auch zum Geſetz gemacht, bei meinem Studium der Griechen, alles was ich darüber aufſchreibe, lateiniſch zu ſchreiben. Dies alles, abgeſehen von der großen Wichtigkeit der römiſchen koloſſalen Welt ſelbſt. Daß aber, um die Griechen kennen zu lernen, die griechiſche Sprache nothwendig verſtanden werden müſſe, ſcheint ganz unzweifelhaft zu ſeyn; auch kann man dabei an Schiller erinnern, der, dieſer Sprache gänzlich unkundig, griechiſchen Geiſt darſtellen wollte und Mißgeburten hervorbrachte. Überſetzungen werden da nimmermehr aushelfen. Wenn ich ſelbſt überſetze, thue ich es gewiß nicht darum. Man ſoll an unſern Überſetzungen nur ſehen, inwiefern deutſcher Geiſt und deutſche

Sprache ſich jene fremde Kunſtwelt anzueignen vermag, inwiefern wir durch beides mit den Griechen verwandt ſind, was noch geſchehen kann, um unſere Sprache für jede Art des poetiſchen Ausdrucks zu bilden und zu bereichern; und endlich, dreiſt geſagt, ſoll man den frohen Anblick haben, wie eine künſtleriſche Seele, nachdem ſie ein fremdes großes Kunſtwerk empfangen und ſich angeeignet hat, dieſes wiedererzeugt und in ihrer eigenthümlichen Sprache, ſie lalle nun ſo vollkommen oder unvollkommen wie ſie wolle, wieder ausdrückt.

Ob Fichte nach Landshut geht, iſt noch ungewiß, es iſt aber faſt wahrſcheinlich, daß er hingeht. Das Collegium bei ihm beſchäftigt mich fortdauernd. Ich bewundere ſeinen ſtreng philoſophiſchen Vortrag, und bedaure faſt ihn nicht früher kennen gelernt zu haben. Kein anderer reißt ſo mit Gewalt den Zuhörer an ſich, keiner bringt ihn ſo ohne alle Schonung in die ſchärfſte Schule des Nachdenkens. Es iſt eine wahre Wolluſt, die beiden größten Männer unſerer Zeit in dieſem Fache, ihn und Schelling, kennen gelernt zu haben und zu vergleichen. — Unſer Freitagszirkel blüht faſt mehr als je. Beinahe jedesmal hat einer oder der andere ſelbſt etwas vorzutragen. Hagen legt ſich jetzt ſehr ſtark auf die altdeutſche Literatur, ein Fach, wozu er alles mögliche Talent hat, auch hat er es ſchon weit genug darin gebracht. Er hat deshalb mit dem hieſigen Prediger Koch, einem großen

Literator von ganz unabſehlichen hiſtoriſch-literariſchen Kenntniſſen, der Dir vielleicht durch ſeine Schriften bekannt iſt, nähere Bekanntſchaft gemacht, und iſt ſehr gut von ihm aufgenommen worden. Deſſen große Bibliothek wird vielleicht Hagen und mir zuweilen aushelfen können. Auf der königlichen können wir bei weitem nicht alles haben, was wir brauchen.

Was den Peſtalozzi betrifft, ſo glauben die Leute, insbeſondere die Erzieher von Profeſſion, ſie haben was rechtes, wenn ſie das Allerneueſte kennen. Es iſt lange nichts ſo allgemein beſchwatzt worden. Die Sache iſt aber nicht ganz leicht durchzuſehen, an ſich dunkel, und um ſo dunkler, da Peſtalozzi offenbar ſelbſt oft confus iſt. Dabei will ich ihn aber in allen Ehren gehalten wiſſen, was ſeinen hohen Enthuſiasmus, ſeinen Eifer für das Wohl der Menſchheit, ja ſeinen tiefen philoſophiſchen Blick betrifft, der mir um ſo wunderbarer vorkommt, da es das Anſehn hat, als ob er gar nicht für ſich ſelbſt daſtünde, ſondern nur eine höhere Macht des Schickſals durch ihn durchſähe. Halte das nicht für leere Tiraden, es iſt mein Ernſt. Meine Überzeugung kann ſich ändern, aber jetzt ſehe ich in ihm ein Product, worin zuweilen ordentlich reiner Verſtand hervortritt.

So weit ich die Sache einſehe, würde ich nach ſeinem A B C der Anſchauung nie ein Kind unterrichten, um ſo weniger, da gewiß wenige ſeinen Geiſt faſſen, und, wo es eingeführt wird, der höchſte Mißbrauch zu erwarten ſteht. Du haſt Recht, es würde bloße Denker bilden, und was für welche! In der höchſten Ausführung nur formale, d. h. welche mit Begriffen rechneten wie mit algebraiſchen Formeln, und ihr Exempel ganz richtig herausbrächten, ohne daß ihnen bei der Operation ein einziges Mal einfiele, was denn nun die weſentliche Bedeutung dieſer Formeln ſey. Was Peſtalozzi Anſchauung nennt, iſt das gerade Gegentheil der Anſchauung, nämlich Abſtraction. Seine Grundformen ſind drei: Form, Zahl und Sprache. Die Zöglinge ſollen nun geübt werden dieſe drei in ihrer Reinheit höchſt unabhängig auszubilden, und zwar inſofern dieſes dahin führt, jedes Object unmittelbar unter dieſen drei Kategorien zu erblicken. Dies nimm nicht an als eine Darſtellung des Syſtems, ſondern nur als einen Hauptgedanken daraus, ſo viel ich es einſehe. Denn es iſt eigentlich ſo confus, daß man ſich ſelbſt erſt das Gehörige herausziehen muß. Dieſer Hauptgedanke nun ſelbſt iſt aber verworren. Denn erſtlich iſt es irrig, Sprache mit Form und Zahl in Eine Grundfläche zu ſetzen, da Form und Zahl die Formen der urſprünglichen Production ſind, Sprache hingegen erſt das Mittel zur höchſten Abſtraction des ſchon reproducirten Begriffs. Ferner, wenn Du auch nicht den eigentlichen philoſophiſchen Sinn des Worts „Anſchauung" einſiehſt, ſo leuchtet es doch ein, daß ein Kind, welches beim erſten Blick auf ein Object ſich deſſen nur zugleich mit dieſen Beſtimmungen: „es iſt von dieſer Geſtalt, von dieſer Größe, von dieſer Anzahl, wird in der Sprache ſo und ſo benannt," bewußt werden kann, nimmermehr anſchaut, ſondern unmittelbar abſtrahirt. Eine Roſe von einer Nelke zu unterſcheiden, hat Göthe geſagt, das iſt das A B C der Anſchauung, aber nicht Peſtalozzi's geheimnißvolles Dreieck. Jene urſprüngliche Abſtraction iſt offenbar ein vortreffliches Mittel, Reinheit und Gründlichkeit der Begriffe zu begründen, den Beobachtungsgeiſt und die ganze Thätigkeit des Geiſtes ſtets wach zu erhalten, und Gott gebe, daß ſie geiſtvoll benutzt und zum Heil der Erziehung angewandt werde! Aber wie beſtimmt man denn nun die überſinnlichen Dinge darnach? Soll der Zögling dieſe durchaus leugnen: gut, dann iſt er vollkommen; aber nicht für mich, für den das Überſinnliche allerdings etwas iſt und etwas weit Höheres, als dieſe ſinnliche Welt. Endlich wie beſtimmt man darnach Empfindungen, Neigungen, Leidenſchaften, Geſinnungen? Peſtalozzi, auf dieſe Einſeitigkeit aufmerkſam gemacht, hat verſprochen ſeinen Plan auf alles das und jenes auszudehnen; und ich bin in der That begierig, was da wohl am Ende herauskommen wird. Wollte man aber ſagen: für die Phantaſie u. ſ. w. haben wir andere Bildungsmittel, ſo entgegne ich, daß ihre Wirkſamkeit durch übertriebene Ausbildung des Verſtandes abgeſtumpft wird. Niemand zweifelt, daß ſich einzelne Fähigkeiten bis zur Vollkommenheit ausbilden laſſen, wenn man will, z. B. die Fähigkeit, ſeine Linſen durch ein Nadelöhr zu werfen. Aber dabei kann ſchwerlich etwas anderes recht aufkommen. Der Menſch iſt ja nur aus Einem Stücke, und wenn gleich einzelne Geiſtesfähigkeiten bei jedem den Vorrang vor den andern haben müſſen, ſo iſt doch der, bei welchem andere derſelben dadurch ganz unterdrückt werden, eben ſo gut ein Krüppel, als der, welchem Glieder des Leibes fehlen.

Dies ſind einige meiner unterthänigſten und unmaßgeblichſten Gedanken über dieſe Sache, die ich nicht ganz mit Stillſchweigen übergehen wollte. Vielleicht habe ich Dir nun faſt zu viel darüber erzählt. — Der Cid intereſſirt Dich ſo ſehr? – Es iſt auch eine herrliche Geſchichte, eine wahre ſpaniſche National-Dichtung. Herders Erben geben, wie Du wohl wiſſen wirſt, ſeinen Nachlaß heraus, und man muß nun erwarten, was darunter vom Cid ſchon fertig ſeyn wird. Übrigens geſtehe ich, daß mir ſeine Arbeit nicht recht genügt. Ich habe neulich die ſpaniſchen Romanzen ſelbſt zwar nur oberflächlich angeſehen; aber ſie ſchienen mir doch nicht recht wiedergegeben zu ſeyn. Von Fr. Schlegels romantiſchen Dichtungen habe ich Dir ja wohl ſchon erzählt? Jean Pauls neueſtes Werk heißt Flegeljahre, und ich habe angefangen ſie zu leſen. Seine Vorſchule der Äſthetik ſcheint ernſtlich genug zu ſeyn; ob aber nicht bisweilen der höhere Geiſt fehlt?

An ſeinen Bruder vom 11ten Juni 1805.

Ich beſchäftige mich jetzt ſtark mit den dramatiſchen und theatraliſchen Einrichtungen der Griechen und leſe auch den Aeſchylus, aber ſehr langſam, weil er ganz gründlich durchgearbeitet wird, und überhaupt weil ich damit beſchäftigt bin, eine höhere Philoſophie der ganzen griechiſchen Dramatik zu erbauen, welches ein ſehr wichtiges und genußreiches Studium iſt, aber auch ſehr ſchwer. Denn ich bin nicht geſonnen zu phantaſiren, wie ich die jetzigen Philoſophen täglich mehr thun ſehe, und es gehört etwas dazu, über das unumgänglich nothwendige kritiſche, grammatiſche und hiſtoriſche Studium nicht herabgeſtimmt zu werden für den Geiſt und die eigentliche Poeſie. Unermüdlich leſe ich daſſelbe Stück immer wieder durch, bald in dieſer, bald in jener Rückſicht, bis ich es ganz mir eigen gemacht habe und es in ſeiner vollen Pracht zur wahren innern Anſchauung kann kommen laſſen. Alles dieſes iſt immer nur noch Theil des großen Plans, den ich in meiner ganzen Seele habe, was ich Dir wohl ſagen kann, nur nicht vielen. Er wird durch mancherlei noch manche Modificationen leiden und am Ende vielleicht nur theilweiſe ausgeführt, aber das iſt das Schickſal aller menſchlichen Dinge. Man muß nach dem Unerreichbaren ſtreben: denn das Erreichbare iſt, wenn man es hat, ſchwerlich der Mühe werth geweſen. Alſo gebe mir Gott Zeit, Kräfte und nur die allergewöhnlichſten Mittel! Hoffentlich wünſcheſt Du es mit mir.

1806.

Da ſich Solger jetzt immer eifriger ſeinen Studien hingab, dieſe ſich auch immer mehr ausbreiteten und mannigfaltiger wurden, ſo nahm er jetzt wirklich ſeinen Abſchied von der Kammer, um ſich ganz der Gelehrſamkeit widmen zu können. Seine Vorgeſetzten verloren ihn ſehr ungern; auch ließ man ihm, nachdem er ſchon abgegangen war, noch lange ſeine Stelle offen, damit er ſogleich wieder eintreten könne, im Fall er dieſen Entſchluß faſſen ſollte.

Jetzt hören auch jene Tagebücher und kleinen Aufſätze, Bemerkungen und dergleichen gänzlich auf, weil er alle ſeine Zeit größeren Arbeiten widmete; aber ſeine großen Sammlungen zur Geſchichte, zu ſeinem Werke über griechiſche Mythologie, für welches er außerordentlich viel gearbeitet hat, zur indiſchen Religionslehre und Philoſophie, über Pauſanias, Plato und die griechiſchen Tragiker fangen jetzt an, und man muß über den Fleiß des Mannes erſtaunen, wenn man die Maſſe dieſer Papiere ſieht und bedenkt, wie viele Zeit ihm ſeine Collegia und die übrigen Arbeiten nahmen.

Von jetzt ſind die Herausgeber alſo nur auf ſeine Briefe beſchränkt, um daraus mitzutheilen, was den Leſer und ſeine Freunde intereſſiren könnte. Von dieſem Jahre (obgleich er ſeinem Bruder fleißig ſchrieb) findet ſich indeß noch nichts, das ſich für die öffentliche Bekanntmachung eignete.

Schon in Halle hatte ſich eine Geſellſchaft von Freunden vereinigt, wöchentlich einmal zuſammenzukommen, um über literariſche Gegenſtände zu ſprechen, ſich eigne Ausarbeitungen oder auch gedruckte Werke vorzuleſen.

Aus den Tagebüchern erſehen wir, wie wichtig unſerm Freunde ſeit ihrem Entſtehen dieſe Vereinigung war. Schlechthin nannte Solger dieſe Geſellſchaft „den Freitag“, weil man ſich an dieſem Tage zuſammenfand. Die Theilnehmer waren beſonders Solgers Freunde, Krauſe, Gotthold, Toll, v. d. Hagen, Abeken, Koßler, Sotzmann, ſpäterhin Friedrich von Raumer. Durch die Veränderung des Wohnorts, Verlaſſen der Univerſität, ſpäterhin Verſetzungen, war dieſer Kreis bald enger, bald weiter.

In dieſem Kreiſe verſtändiger und gebildeter Freunde las Solger zuerſt ſeine Arbeiten, oder trug ſeine Entwürfe vor. Man recenſirte ſich gegenſeitig mit freier Männlichkeit; Schmeicheln, weichliches Loben war dieſer Verſammlung gänzlich fremd. Und jeder der Theilnehmer muß gefühlt haben, wie ihm dieſe vertrauten Mittheilungen, die wahre Freundſchaft und die edle Aufrichtigkeit, welche jeder beim andern fand, auf ſeiner Bahn weiter geholfen und zu ſeiner Ausbildung beigetragen haben. Im Julius 1803 ſchrieb er in dieſer Beziehung an v. Hagen:

Deine Unterhandlungen über Dein künftiges Leben anlangend, ſo iſt es mir ſehr lieb, wenn ſie guten Fortgang haben. Mein Privatmißvergnügen unterdrücke ich dabei. Schon jetzt iſt mir ein unvollſtändiger Freitag ſehr unangenehm. Das glaubſt Du mir; denn Du fühlſt mit mir die Nothwendigkeit und Güte eines ſolchen Inſtitutes. Ich weiß, daß auch Dir dieſer feſte Ankergrund willkommen iſt, ohne den wir in dem wüſten und unerfreulichen Schwall des weiten Meeres ohne eine Stunde volles Genuſſes herumgetrieben würden. Unter allen meinen Wünſchen ſteht der obenan, daß mir Gott Dein und unſerer anderen nächſten Freunde Herzen erhalten möge. Dafür ſchenke ich alle andern äußeren Gaben. Und ich denke, das kann nicht fehlen: denn ich müßte mich ſehr irren, wenn nicht unſere Vereinigung auf einem zu feſten Grunde ruhte, und wenn nicht unſere Charaktere von dieſer Seite wenigſtens ſo vollkommen ausgebildet wären, daß ſich ſchwerlich noch ein fremdartiges Mittel zeigen möchte, wozu ſie eine überwiegende Verwandtſchaft hätten. Du findeſt es vielleicht ſchon ängſtlich, nur darüber zu denken; aber ich glaube, es iſt manchmal gut, auch dies zu erwägen und einen ruhigen Überſchlag über ſeine Güter zu machen, um ſich deſto mehr ihrer Sicherheit zu erfreuen.

Am 16ten Auguſt 1804 ſchrieb Solger aus Schwedt, wohin er, um ſeinen Bruder zu beſuchen, gereiſt war, an Krauſe:

Antworte mir recht bald, lieber Krauſe, damit ich ſehe, daß Ihr mich in einem feinen Andenken behaltet. Wenn ich zurückkomme, worauf ich mich auch ſchon freue, müſſen wir wieder etwas ordentlich zuſammen treiben. Setze Dich dann ſo mit Deinen Geſchäften, daß ich einen rechten Theil Deiner Zeit ganz unbeſchränkt für mich habe. Was iſt das Leben ohne die Philoſophie, und was die Philoſophie ohne die Mittheilung? Und dieſe iſt immer keine ohne das innigſte Vertrauen. Wie leer ſchleppen ſich die Menſchen durch dieſe paar Tage Leben, ſowohl die, welche in den Gewerbsgeſchäften und dem Familienſchlamm verſinken, als die, welche in grund- und bodenloſem Singſang und ſchlaffer Myſtik luleien! Es giebt niemand, von dem ich nicht eins oder das andre in gewiſſem Grade zu fürchten hätte, als Dich! So will ich denn geſtehen, daß für mich das dringendſte, ja das einzige recht ernſte Bedürfniß Dein Umgang iſt. Es giebt keinen feſten Grund und Boden in der Wirklichkeit, als dieſen innigen Umgang mit Freunden, und ich werde mich nie gewöhnen können, die Menſchen, die ohne ihn vegetiren, als etwas anders denn Scheinbilder, καπνοῦ σκιάν, anzuſehen; ſie ſcheinen nur zu leben, ſie leben nicht. Nur ſo kann ich feſtſtehn, um allenfalls auch andere zu heben und zu tragen; und das will ich verſuchen. Wenn ich zuweilen über Dich geklagt habe, ſo werde nicht ungeduldig. Hier will ich gern meine Schwäche geſtehen; es geſchieht nicht Deinetwegen, ſondern meinetwegen. Das ſind eben ſolche Unvollkommenheiten, wie die ſchwankende Speculation, die immer im rechten Elemente lebt, aber ſich oft mit Sorgen bemühen muß in den energiſchen Mittelpunct zu gelangen. Wer wollte aber an beiden zweifeln?

Alle Zeiten, glaube ich, dulden die Freundſchaft, wie alle die Philoſophie. Vielleicht iſt es nicht ganz ſo mit der Liebe. Wenigſtens iſt es etwas ganz anderes um die bürgerliche Gattenliebe, die doch ſicher in ganzen Zeitaltern die einzige war und übrigens vortrefflich ſeyn mag.

Wenn doch die höchſte Liebe auch heut zu Tage regieren könnte! Ich habe ſie, nicht ohne Gewalt an mir ſelbſt, aufgegeben, weil ich lebhaft fühlte, daß etwas fehlte, und alſo, denke ich, zur rechten Zeit. Aber Gott gebe mir Erſatz dafür; ich ſehne mich recht danach. —

Tief ſchmerzte den patriotiſchen Solger das Unglück des Staats im Jahre 1806.

Mit dem Anfange dieſes Jahres war der ältere Solger (Friedrich) nach Schwedt verſetzt worden, er hatte ſchon ſo früh ſeine Frau verloren, unterlag beinahe ſelbſt einer tödtlichen Krankheit, und Carl Solger, der jetzt in Berlin als Gelehrter privatiſirte, ging im Januar 1807 nach Schwedt, um die Mutter und den trauernden Bruder zu tröſten. Er blieb bis zu Ende Aprils, ſtudirte jetzt vorzüglich den Spinoza mit großer Emſigkeit, fand ſich aber dadurch nicht gehindert, ſeiner freundlichen Art nach, mit den ganz kleinen Kindern ſeines Bruders zu ſpielen und ſich mit dem vierjährigen Knaben auf manche Weiſe zu beſchäftigen. Es war nicht ſeine Weiſe, ſich zu den Kindern herabzulaſſen, wie man es wohl nennt, ſondern er war ohne alle Anſtrengung Kind mit den Kindern und lernte von ihnen wie ſie von ihm, weshalb ihn auch alle Kinder (die durch Inſtinkt niemals von jener vornehmern Herablaſſung getäuſcht werden) unbeſchreiblich liebten. So nahm er auch an den kleinſten Familienangelegenheiten wie in der früheſten Jugend Theil, und war und blieb immer der herzlichſte aller Menſchen.

Von Schwedt aus ſchrieb er den 4ten Februar einem jüngern Freunde:

Glauben Sie es dem Erfahrnen (ich ſpreche dreiſt ſo, wenn wir uns nur gleich wenige Jahre kennen): es gibt nur einen Enthuſiasmus, nur ein Band für Menſchen, nur einen feſten Boden, auf dem man vor dieſem öden und unfruchtbaren Meere der Welt ſtehen kann; dieſes iſt der unſichtbare und unzerſtörbare, des Geiſtes und der Freundſchaft des Geiſtes. Von dieſem Boden aus, und dieſen im Angeſicht mögen wir dreiſt in die froheſten und trübſten Fernen, der Liebe und des Haſſes, der Luſt und des Schmerzes ausſchweifen; wir kennen unſere Heimath und werden uns nicht von ihr verirren.

An Friedrich von Raumer ſchrieb er an demſelben Tage:

Ich will unſerem gemeinſchaftlichen Lehrer Spinoza von keiner Seite Schande machen. Er wohnt bei mir und beſchäftigt beinahe meinen ganzen Vormittag, und mein Bruder hat ſeinem dreijährigen Albrecht ſchon beigebracht: Spinoza ſey ein kluger Kerl geweſen und Onkle Karl ſage, er hätte alles beſſer gewußt als die andern. Ich bin noch mit der Ethik beſchäftigt und ſchreibe jetzt darüber, was ich bei dergleichen Studien für unerläßlich halte. Die durchſichtige Klarheit und Ruhe ſeiner Darſtellung reizt täglich höher meine Bewunderung. Wie ſehr ſticht gegen das Brauſen und Wogen mancher neueſten Philoſophen dieſe reine Stille ab, welche Winkelmann bei Kunſtwerken mit der Ruhe des Meeres vergleicht, welches auch durch die gewaltigſten Stürme nur auf ſeiner Oberfläche bewegt werden kann. Seine mathematiſche Darſtellung iſt mit einer ſtaunenswürdigen Beurtheilung gewählt und durchgeführt, und gewiß die beſte für dieſe Art des dialektiſchen oder vielmehr logiſchen Philoſophirens. Denn ſo wie die Mathematik ihre Grundbegriffe und Axiome nur aus dem Gebiet der Philoſophie nehmen kann, ehe ſie im Stande iſt, dieſe durch den Verſtand aus dem flüſſigen Zuſtande gleichſam in den feſten zu concentriren, und nun erſt als unabhängige Einheiten in einer neuen Sphäre frei zu behandeln, und auf dem blos logiſchen Wege zu einer neuen Welt des Verſtandes zuſammen zu ſtellen; eben ſo nimmt auch er nur die Definitionen und Axiomen aus den urſprünglichen Tiefen des philoſophiſchen Bewußtſeyns, und erſt, wann ſie nun unabhängig von dieſen in den Verſtand ſtehen, errichtet er daraus ein rein logiſches Gebäude. In Anſehung jener erſten Grundlagen darf man ihn daher ſchlechterdings keinen Dogmatiker nennen; und dieſe müſſen doch entſcheiden. So ſehr jedoch auch dieſe Weiſe zu philoſophiren für ein faſt ganz mit dem Verſtande lebendes Zeitalter (wie auch das ſeinige war) ſchicklich iſt, ſo glaube ich doch, daß der gänzliche Untergang poetiſcher Phantaſie nicht darum die philoſophiſche ausſchließt, und daß dieſe zu wecken, die Kunſt der Dialogen erneuert werden muß, welche mir die höchſte Form der Philoſophie auszumachen ſcheint. —

Ich weiß, daß der gemeinſchaftliche Mittelpunct aller unſerer Beſtrebungen ein ſtets kräftiges und unauflösliches Band iſt, das feſteſte, oder das einzig Feſte unter allen, die es giebt. Unterdeſſen gehn Sie wacker fort in Ihren geſchichtlichen Darſtellungen. Wenn Sie mir nächſtens wieder etwas geben, ſo bitte ich es mir auf längere Zeit aus, um es nach meiner ganzen Einſicht zu kritiſiren. Um ein Gleiches bitte ich Sie. Denn mag es jedem von uns an manchen einzelnen Kenntniſſen mangeln, welche dem Werke des andern bis zur Erſcheinung nöthig ſind, ſo ſchließt das die Gemeinſamkeit der Arbeit und Beurtheilung nicht aus. Von entgegengeſetzten Seiten ausgehend, werden wir beide nach dem in der Mitte liegenden unerreichbaren Mittelpuncte ſtreben und ſo, wie mit unſern Antipoden, immer um eine gemeinſchaftliche Axe gehen.

An eben dieſem Tage ſchrieb er an Krauſe.

Deinen Brief fand ich geſtern, als ich mit meinen Brüdern von einer kleinen Reiſe von einigen Tagen, wo wir auch auf der Jagd geweſen, zurückkam. Schon Deine Aufſchrift erfreute mich herzlich, da ich mich wirklich darnach geſehnt hatte. Freundesunterhaltung iſt mir doch ein dringendes, ja ich glaube ein zu dringendes Bedürfniß: denn auf irgend eine Weiſe geſtört, trübt ſie mich. Du ſprichſt, man fühle in ſolchen traurigen Zeiten wie die jetzigen, erſt recht den Werth braver Freunde.

Ich fühle es nicht ganz ſo. In heitern Zeiten, wo man ſich ganz genießen kann, wo edle Verhältniſſe rein und ungeſtört bleiben, ſind mir auch meine Freunde am liebſten. Was haben wir denn wohl ſeit vier Monaten anders geſprochen, als Krieg und Franzoſen? Und ſind wir denn auch darin oft weiter gegangen, als bis zur Neuigkeit des Tages? Die Fortſchritte, die der Staat, die Welt und alles zur Verderbniß zu machen braucht, ſind innerlich nicht ſo groß, wie ſie uns jetzt äußerlich erſcheinen, und immer mußte der Grund und Boden und die Folie unſres Lebens im Kreiſe der Freundſchaft ſeyn. Die Welt in ſeinen Freunden zu ſehen, war ſeit lange in mehr als einer Rückſicht das Höchſte. Was muß ſich jetzt der nicht verſagen, der nach dem Hohen und Großen ſtrebt? Auf untergegangene Herrlichkeiten, an denen ſeine ganze Seele hängt, die den Gegenſtand ſeiner innerſten, glühendſten Wünſche ausmachen, muß er ruhig und ungetrübt zurückſehn; das volle, üppige, liebereizende Leben der Vergangenheit anatomiſch zerlegen, ohne die innere Glut dafür zu löſchen, oder nur zu ſchwächen; und was das Höchſte iſt in dieſer leeren, kalten, ſchalen Gegenwart, ganz warm und lebendig, ganz gegenwärtig mitleben und mitwirken, ohne ſich mit ihrem ſcheußlichen Schmutze zu beflecken. Glaubſt Du bei ſo bewandten Sachen nicht, daß man auch heute etwas Großes wollen könne? Aber eine ſchwere Größe hat uns Gott aufgegeben, und uns zu unſrer Stütze nur das Verſtandenſeyn von Wenigen, und, wenn er überſchwenglich gnädig iſt, auch das Leben und Wirken in und mit dieſen Wenigen und durch und für dieſe Wenigen gegeben. Ich mag nicht wagen, zu denken, daß er auch hierüber unſer heiteres Entſagen fordern könnte. Ich halte mich nicht für ſtark genug hierzu, und glaube, daß das entſchiedene Gefühl des Alleinſeyns mein Leben oder die Ordnung meines Geiſtes aufheben würde. —

An den Bruder vom 11ten April 1807.

Denn eigentlich und in der Wahrheit genießen wir doch nur, je mehr wir unſer innerſtes und eigenſtes Seyn und unſere Kraft und Fähigkeit fühlen und ihrer froh werden. Was diejenigen genießen nennen, die ſich leidend nur äußern Eindrücken hingeben, ſollten dieſe Eindrücke auch noch ſo geiſtig ausſehen, das iſt doch nur matter Schlummer, der immer mehr entkräftet und zuletzt überſättigt, ſich ſelbſt anekelt. Darum ſcheint es mir nur zwei Wege zu geben, dieſes Leben würdig zu führen, entweder darin zu wirken und ſich ſelbſt in Thaten und Wirkſamkeit darin darzuſtellen, oder es ſo viel möglich durchdringen und verſtehen zu lernen. Beides möchte gleich vortrefflich ſeyn. Wenn die That äußerlich ſich auffallender und größer zeigt, ſo wirkt die Erkenntniß deſto froher auf das Innere ihres Beſitzers und nicht allein darauf, ſondern ſie geht unmerklich auf das, was ihn umgiebt, über, und, ſelbſt ohne Lehre, durch ſein bloßes Betragen erhöht und erfreut er ſeinen Kreis. Dieſes iſt gewiß das wahrhaft Weſentliche am Leben, dieſes lehrt uns erſt, warum wir leben, dieſes erhebt uns über die Tyrannei ſowohl der Genüſſe als der Leiden, ohne unſer Gefühl für beide (welches ſeyn muß und ſeyn ſoll) abzuſtumpfen. — —

Den 5ten Juni einem jüngern Freunde:

Was Plato oder Spinoza betrifft, ſo hat mir Raumer geſagt, daß er Ihnen zum Plato gerathen habe. Wenn eins von beiden ſeyn ſoll, ſo bin ich ſeiner Meinung. Ob Sie freie Zeit genug dazu haben werden, neben ſo manchem andern, das müſſen Sie am beſten wiſſen. Nur darum bitte ich Sie ernſtlich, ſo etwas nicht anders als innig und vollſtändig durchdringend zu treiben. Ich möchte faſt ſagen, ich würde Ihnen noch mancherlei poetiſche Vorarbeit geben. Selbſt in hiſtoriſchen Dingen iſt die Menge und Maſſe der Kenntniſſe, ihrer Klarheit und Sicherheit weit nachzuſtellen. In der Kunſt und Philoſophie aber giebt es gar keine Menge, außer in Bezug auf die innere Bearbeitung und Belebung des Gemüths. Es kann aber kommen, daß dieſe durch ein Meiſterwerk oder durch eine Hauptanſtrengung bewirkt wird, und alles übrige nur Supplement dazu ſey, oder, wenn man will, Vorarbeit. Da nun offenbar die philoſophiſche Bildung nicht in der Sphäre des praktiſchen Lebens liegt (wiewohl eine ächte Philoſophie gewiß nur durch den Weg der wirklichſten Wirklichkeit gefunden wird), die Kunſt aber eben jene praktiſche Sphäre ganz erfüllt und eigentlich nur ſie ſelbſt iſt; ſo hatten die Alten vollkommen recht, die Bildung vor allem weiteren, mit voller Übung im Genuß und Verſtändniß der Kunſt zu beginnen. Aus einem ſo geſchwängerten Acker wachſen dann diejenigen lebendigen und freien Gemüther hervor, die wahrhaft ſchönen Seelen, die Philoſophien, welche weder ausſchweifend in leere Sinnenwolluſt noch in kalter Abſtraction erſtarrend, ein ganzes organiſches Leben enthalten, und die eigene volle und allſeitige Natur auf den Spiegel ruhiger, gleichgewichtiger Betrachtung werfend, durch dieſen einzigen Act des Seyns und Selbſtgenuſſes, allein das Wahre und Schöne in ungetrennter Einheit darſtellen. Nicht daß wir hoffen ſollten, uns ſo ganz aus dem Leben heraus, wie die unſchuldigen Alten zu bilden. Aber dennoch iſt dies der einzige Weg zum Heile, der uns jetzt ſo oft durch die Menge Papier verſchüttet wird. —

An den Bruder den 29ſten Auguſt.

Übrigens bin ich immer gutes Muths, ſo lange meine Thätigkeit mir zum Beſſern und Vollkommenern fortzuſchreiten ſcheint. Ich hoffe täglich mehr in Anſehung der Philoſophie, die ich für die höchſte Angelegenheit des menſchlichen Geiſtes halte, auf dem richtigen Wege zu ſeyn. Ein gelöſter Zweifel und eine erweiterte Ausſicht ſtählt den Muth und erheitert das Leben über alle Zufälligkeiten. Bald hoffe ich mit Spinoza ſagen zu können: Non dico me optimam invenisse philosophiam, sed *veram me habere* scio. Denn dies iſt alles, was der Menſch erreichen kann.

An eine Jugendfreundin vom 30ſten Auguſt.

Sie ſind und bleiben mir doch eine wunderliche Freundin, wie Sie da ſagen können, ich würde über Ihre Religiöſität lachen. Überhaupt ärgere ich mich immer, wenn man ſo mißtrauiſch gegen mich iſt, welches mir jedoch oft wiederfährt, und im Vertrauen geſagt, gar oft von Frauen und Mädchen, für die ich immer ein gewiſſes tendre gehabt habe. Ich bin manchmal ehrlicher als ich ausſehen mag, vor allen Dingen aber in geiſtlichen Angelegenheiten, worüber wir ja ſchon mehr als einmal mit einander geſprochen haben. Die Stumpfheit und die matte und unlebendige Weisheit kennt keine Religion. Wer aber in Fleiſch und Blut recht lebendig und wirklich lebt und fühlt, der hat manche Lücke, die ihn hintreibt, ſie in dem auszufüllen, der alles erfüllt, und jenes Blut und dieſes Gefühl bringen mit den Fehlern und Widerſprüchen, wozu ſie hinreißen, auch die unmittelbare und lebendige Gewißheit, daß es eine unendliche und allgemeine Liebe und Gnade giebt, die das mit ſich ſelbſt Uneinige wieder verſöhnt, und nur geliebt ſeyn will, um zu vergeben. —

An Friedrich von Raumer vom 6ten September.

Ich habe Ihnen nicht allein eine Abſchrift von der Göttertafel gemacht, die ſie erb- und eigenthümlich behalten können, ſondern ich ſchicke Ihnen auch einen unvollſtändigen, rohen, und bei Gelegenheit der Lecture nachläſſig gemachten Entwurf zu einer ſolchen Heldentafel mit, um den allenfalls möglichen Gebrauch davon zu machen. Dieſen Entwurf bitte ich mir wieder zurück, und werde mich herzlich freuen, Ihre eigene Tafel dabei zu erhalten, die mich hoffentlich der Mühe überheben wird, dies Labyrinth noch einmal mit mehr Aufmerkſamkeit zu unterſuchen. Übrigens muß ich über die Göttertafel noch bemerken, daß ſie blos die Vorſtellungsart des Heſiodus enthält. Früher, beim Homer, iſt vieles ganz anders, und ſpäter bei den Lyrikern und Tragikern noch mehr, beſonders hinſichtlich der Verknüpfungen der Heldenfamilien mit den Göttern. Das Syſtem des Heſiodus ſelbſt finde ich übrigens von erſtaunenswürdiger Phantaſie und Weisheit, und es enthält ſchon die höchſten und religiöſen Geſichtspuncte, weit tiefer als beim Homer, bei welchem indeſſen die ganze Gegenwart dies nicht zuließ. Sie werden da oben bei Erebos und Tartaros einige Unſicherheit über deren Identität bemerken, weshalb auch der Tartaros mit einem Fragezeichen verſehen iſt. Dies muß ſchon ſo bleiben, indem es ſchwankend ausgedrückt iſt. Die andern Widerſprüche, die Sie finden werden, liegen auch in der ſchwankenden Vorſtellungsart des Sängers ſelbſt.

Aus einem Briefe an den Bruder vom 23ſten September.

Beſter Fritz, ich glaube es ſehr gern und bin durch Erfahrung völlig davon überzeugt, daß uns dieſe Welt tauſend Herzensſtöße verſetzt; aber deſto mehr fühlen wir, daß der allein und über alles aufrecht erhaltende in uns ſelbſt ſeinen Sitz hat. Erquickung haſt Du nicht gewonnen, ſagte Göthe, wenn ſie Dir nicht aus eigner Seele quillt. —

Alle Aufmerkſamkeit iſt jetzt auf die Wiedergeburt des Staats gerichtet. Tauſend Gerüchte ſind darüber im Umlauf. Man muß aber Urtheil und alles ſuspendiren, bis erſt die Sache wirklich zum Leben kommen kann. Bis jetzt ſind wir noch nicht befreit, und jetzt fange ich an zu fürchten, daß es auch ſogar bald noch nicht geſchehen möchte. Am meiſten curſiren in meinen Zirkeln die Geſpräche über die hier zu errichtende Univerſität. Wolf hat den Plan dazu entworfen. Der Plan ſoll wirklich bei Hofe großen Beifall gefunden haben und ziemlich gewiß zur Ausführung beſtimmt ſeyn. Es iſt wahr, daß vieles hier iſt, wodurch er ſehr begünſtigt wird; ob er im Ganzen zweckmäßig iſt, daran zweifle ich. Herrlich wäre es, wenn ich mich einmal auf dieſe Weiſe hier fixiren könnte. Zu Anfang rechne ich noch ganz und gar nicht darauf, weil es mit großem Glanze beginnen ſoll, und hier ein Überfluß an vortrefflichen Lehrern der Philologie und Philoſophie ſeyn wird. Indeſſen vielleicht künftig einmal. —

1808.

Schon im Winter 1807 wurde Solger von einem ſehr gefährlichen Nervenfieber befallen. Dieſes Unglück unterbrach ſeine Studien und ſtörte ihn auch noch lange nachher, als er die Krankheit ſchon überwunden hatte; denn ſobald er ſich nur einigermaßen anſtrengen wollte, wurde er von einem unleidlichen Kopfſchmerz gefoltert, der ihm oft alle Beſinnung raubte. Deshalb brachte er den größten Theil des Sommers bei ſeinem geliebten Bruder in Schwedt zu, um ſich völlig zu erholen. Kurz vorher war die gute Tante geſtorben, welcher Verluſt ihm auch ſehr nahe ging.

Dieſe Krankheit bildete in aller Hinſicht eine Epoche in ſeinem Leben. Seine äußere Geſtalt veränderte ſich auch ſeitdem: denn ſo wie er vorher ſchlank und meiſt blaß geweſen war, ſo bekam er jetzt, nachdem er wieder Geſundheit gewonnen, Farbe, und ſein Körper wurde voller und ſtärker. Dieſe periodiſch wiederkehrende Krankheitszuſtände waren wohl ein tiefes inneres Übel, welches ſich vielleicht nicht beſeitigen ließ, und das immer ſtärker ausbrach, bis es ihn endlich in ein zu frühes Grab ſtürzte. In dieſem Jahre war ſeine treffliche Überſetzung des Sophokles erſchienen.

Am 5ten Juli ſchrieb er an Krauſe.

Schwedt den 5ten Juli 1808.

In Stettin habe ich mich recht gelabt an Bartoldy. Und was mich auch recht herzlich gefreut hat, iſt, daß dieſer ſo ganz vollkommen mit dem Sophokles zufrieden iſt, und ganz vorzüglich mit der Vorrede, und daß wir uns über dieſe unterhalten haben, und er nicht blos mein Verdienſt dabei vollkommen erkennt, ſondern mit vollem Geiſte alles, was ich geſagt habe, verſteht und fühlt. Das iſt mir ein recht glücklicher Tag geweſen.

Vom alten würdigen Griesbach habe ich einen recht väterlichen und ſchmeichelhaften Brief über den Sophokles bekommen, und bin ordentlich von ihm eingeladen worden, in Jena zu leſen. —

An Abeken ſchrieb er um dieſe Zeit:

Nun werde ich vielleicht nächſtens eine gründliche Abhandlung über den eigentlichen Geiſt der älteſten griechiſchen Mythologie ſchreiben, nicht über die der Tragiker, dieſe ſoll ſpäter folgen. Ich werde ſpeciell dazu veranlaßt durch eine Abhandlung von Buttmann über Apoll und Diana in den Schriften der hieſigen Academie, auf die neulich bei Spalding das Geſpräch kam. Ich gab da einige meiner Geſichtspuncte an, und Spalding trieb mich, ſie vollſtändig auszuarbeiten. Vielleicht kann ich es bewirken, daß meine Abhandlung in das Muſeum für Alterthumswiſſenſchaft aufgenommen wird, und dann ſchreibe ich ſie gewiß ſchon der Ehre wegen. Speculative Arbeiten verſage ich mir bis jetzt noch, freue mich aber ſchon, ſie bei voller Wiederherſtellung meiner Kräfte recht ſtreng fortzuſetzen. Ich habe auch das Hebräiſche ordentlich wieder vorgenommen, und angefangen das erſte Buch Moſes zu leſen.

Gegen Ende des Sommers lernte Solger auch bei ſeinem Freunde v. d. Hagen Tieck kennen, ſie kamen ſich aber damals noch nicht näher, weil ſich letzterer nur wenige Tage in Berlin aufhielt, Solger auch von ſeiner Krankheit noch ſo angegriffen war, daß er zu Mittheilungen nicht ſehr geneigt ſchien.

An Abeken vom 4ten December.

Mir geht es jetzt recht gut. Ich war bis in den September in Schwedt. Das angenehme Leben dort, ſehr mäßige Arbeit, der ſchöne Sommer, die freie Luft, die ich den größten Theil des Tages über genießen konnte, und die viele Bewegung haben ſehr wohlthätig auf meinen Körper gewirkt. Jetzt bin ich kräftig und froh; nur ſehr ſelten habe ich nach ſtarker Anſtrengung noch ein wenig Kopfſchmerz. Ich arbeite alſo auch wieder recht fleißig und mit aller Luſt und Freude; nur aus Vorſicht mäßige ich mich, bleibe nicht ſo lange in die Nacht auf und gehe Abends öfter in Geſellſchaft als ſonſt. Meine Hauptarbeiten ſind der Platon, den ich nun wohl bald für diesmal beendigt, und, ich kann ſagen, philologiſch und philoſophiſch mit aller mir möglichen Strenge und Aufmerkſamkeit durchgearbeitet habe, und ein eigenes ſtrenges philoſophiſches Studium, welches ich nach meiner Krankheit zuerſt in Schwedt in einzelnen Meditationen wieder aufnahm, hier nun aber in einem Zuge fortſetze. Ich hoffe, lieber Abeken, daß daraus etwas nicht Verächtliches werden ſoll. Je weiter ich gehe, je ſicherer und muthiger fühle ich mich. In mir ſelbſt zweifle ich gar nicht, den rechten Weg eingeſchlagen zu haben, und will keine Mühe und keine Kräfte ſparen, das höchſte Ziel meiner Wünſche, ja das Ziel meines Lebens ſelbſt zu erreichen, nämlich in kunſtmäßiger Darſtellung die Ideen, die mir die höchſten ſind, auszubilden, und auch andern lebendig und wirklich zu machen. Wenn Dir dieſes übermüthig ſcheint, ſo erkenne darin mein Vertrauen, daß ich ſage was ich will, wie ich auch erſcheinen möge, wenn nichts Rechtes daraus wird. In kurzem gedenke ich mit mir ſelbſt ſo weit zu ſeyn, um unſern Freunden etwas von meinem Philoſophiren mittheilen zu können, was in ſich zuſammenhangend und verſtändlich ſey, und dieſem Geſchäfte ſehe ich als einem ſehr glücklichen entgegen. So lange man ſich ſelbſt ganz verſchließt (und man muß es hier, um ſich nicht und andere zu verwirren), iſt man nur halb das, was man weiß. Erſt in dem gemeinſamen Denken, Empfinden, Erregen und Erregtwerden geht Leben und Genuß auf. — Ferner arbeite ich noch vor zu meiner Abhandlung über die Mythologie, und gedenke bald anzufangen, ſie zu formen. Dann beſchäftigen mich immer noch einige Nebenarbeiten; auch das Hebräiſche habe ich fortgeſetzt und eine ganze Strecke in die Geneſis hineingeleſen.

Du weißt wohl ſchon, daß ich erſtens Mitarbeiter an der jenaer Literatur-Zeitung, und zweitens jetzt auch Doctor der Philoſophie geworden bin. In jener Qualität habe ich mein Probeſtück gemacht an der Tragödie Attila von Werner. Meine Affection zu dieſem lieben Mann iſt Dir wohl bekannt, und ich habe geſucht ihm zu reichen, was ich für hinlänglich halte. Ich habe die Recenſion ſchon abgeſchickt und bin begierig, was ſie bei der Redaction für Eindruck machen wird. Indeſſen hoffe ich, die gehörige Mäßigung nicht überſchritten zu haben *). — Daß immer noch keine Beurtheilung meines Sophokles erſcheint, macht mich faſt unzufrieden. Auch daß Göthe mich immer noch nicht einer Antwort würdigt, kränkt mich ein wenig, wenn ich aufrichtig ſeyn ſoll. Ihm hätte ich vor allen zu gefallen gewünſcht. Was er mir durch Riemer und dieſer wieder durch Dich hat ſagen laſſen, hat mir etwas Schonendes, was mich wenigſtens nicht ſehr erfreut hat. Es hätte mich verdrießlich machen können, wenn ich nicht ſo ziemlich zu wiſſen glaubte, woran es liegt, wenn der Sophokles nicht ſo gefällt wie ich es wünſche, und auch jetzt noch wohl erwarte. Meine Ungeſchicklichkeiten ſehe ich wohl ein und will ſie gar nicht vertheidigen; es mögen auch wohl viel mehr ſeyn, als ich jetzt noch bemerken kann. Aber vieles liegt an der Sache, und daß ich es herausſage, an meiner Treue. Dieſe Treue mögen manche an mir bemerken, aber nur damit ſagen wollen, daß ſie eine mechaniſche, äußerliche, lebloſe ſey. Daraus mache ich mir nichts. Denn noch bleibe ich überzeugt, daß gar wenige den Geiſt der

---

*) Die Redaction fand nicht für gut, dieſe Recenſion aufzunehmen.

Griechen, der Tragiker, endlich des Sophokles ſelbſt erkennen. Ich bin mir bewußt, ihm im Geiſte treu zu ſeyn, in jenem einfachen, erhabenen, milden, aber dabei doch gewaltig kraftvollen Geiſte. Was man unter der Milde und dem Maaßhalten des Sophokles zu verſtehen pflegt, iſt gewöhnlich nicht das Wahre. Gerade die reine ſtarke, auch herbe und harte Natur iſt das Mildeſte, das es giebt, und nur ſo, aber ſo grade im höchſten Sinne iſt die Milde des Sophokles. Es giebt zu verſchiedenen Zeiten und in verſchiedenen Völkern verſchiedene Arten von Bildung und Rhythmus; den griechiſchen glaube ich etwas zu verſtehen. Vielleicht wäre es mir auch wohl gelungen, dem Sophokles ein zierlicher drappirtes Gewand zu geben, nach heutiger Kunſt, oder es wäre mir auch nicht gelungen: denn ich bin zu aufrichtig dazu. Wenn ich erſt den Äſchylus überſetzen ſollte, ſo würden ſich die Leute die Ohren zuhalten. Was mir bei der Ausführung mißlungen iſt, das laſſe ich fahren, ſo viel es auch ſeyn mag. Aber der Sinn, in dem ich ihn wiedergegeben habe, den möchte ich gern erkannt ſehen. Du mußt nicht glauben, daß ich das alles in Bezug auf Göthe ſage, ſondern überhaupt auf die Wirkung, die der Sophokles, wie ich weiß, bei mehreren macht. Sollte ich ihn auch einmal wieder überarbeiten, was wenigſtens noch ſehr lange Zeit haben dürfte, ſo wird doch, ſo Gott will, das am wenigſten herausgeſchafft werden, was dem Sinne nach zu hart und treu ſcheint. Und wenn ich ein beſſerer Wortkünſtler werden ſollte, um den äußern

Zwang beſſer zu vermeiden, ſo iſt wieder die Fertigkeit zu fürchten, die leider ſchon bei manchem fabrikmäßige Eleganz geworden iſt. Alſo muß mein Werk fürs erſte ſo verbraucht werden, wie es iſt. In der Hauptſache bleibe ich noch mit mir einig; darum habe ich eben in der Vorrede geſagt, daß es kein heutiges Kunſtwerk, auch nach dem höchſten Begriffe von einem ſolchen, ſeyn ſoll, ſondern ein wiſſenſchaftliches Werk, und wer es nur recht wiſſenſchaftlich anſieht, der wird ſich nicht wundern, wenn er ſich erſt durch das Fremde durcharbeiten muß, ehe er den Kern recht treffen kann. —

Schleiermacher arbeitet jetzt ſehr langſam am Platon, welches mir unangenehm iſt, da ich ſehr wünſche, ihn auch für die Schriften zu benutzen, die er noch nicht überſetzt hat. Seine Einleitungen haben mir Studium und Verſtändniß außerordentlich erleichtert, wiewohl ich geſtehen muß, daß ich ſie nicht überall unbedingt billigen kann.

1809.

Solger war nun wieder geſund und kräftig und ging im Herbſte dieſes Jahres als Doctor der Philoſophie nach Frankfurt an der Oder, worauf er bald Profeſſor extraordinarius wurde. Er las hier mit vielem Beifall philoſophiſche Collegia.

Auch in der Stadt und bei der Bürgerſchaft war er ſo beliebt und hatte ſo großes Anſehen und Vertrauen, daß man ihn mit einem bedeutenden Gehalt zum Oberbürgermeiſter der Stadt machen wollte. So ſehr er dadurch ſeine äußern Umſtände verbeſſert haben würde, ſo ſchlug ers dennoch aus, weil ihn dieſer Schritt zu ſehr von der Laufbahn entfernt haben würde, die er ſich vorgeſetzt hatte.

Die erſten der nachfolgenden Briefe, von denen wir Fragmente mittheilen, ſind noch in Berlin geſchrieben. —

An Abeken vom 13ten April.

Was Du mir von der aufgeführten Antigone geſchrieben, hat mich amuſirt. Wenn ſie nur beſſer geweſen wäre! — Die Ausſtellungen, die Du gegen die Veränderungen im Plane u. ſ. w. machſt, ſind ohne Zweifel vollkommen gegründet. Göthe kann doch durch ſo etwas blos ſeiner Curioſität ein Vergnügen machen wollen. Etwas anderes kann ich davon nicht erwarten. Arnim, der ſich jetzt wieder hier aufhält, ſchlug mir bei der Gelegenheit vor, ich ſollte einmal ein Stück des Sophokles fürs Theater bearbeiten. Schwerlich könnte ich mich dazu verſtehen. Ich bin einmal ſo in dem Original zu Hauſe, daß ich nicht wagen würde, etwas zu oder abzuthun. Ich würde es nicht allein für unverbeſſerlich, ſondern auch für unveränderlich halten. Alſo lieber jeder Andere als ich. Der Chor, den ich ſchon in der Braut von Meſſina nicht leiden kann, würde mir gewiß ſchlecht bekommen ſeyn. — Die Stelle Ant. 909 hat Dich ſchon einmal beunruhigt. Ich weiß nicht, ob man gradezu annehmen kann, daß Sophokles die Geſchichte im Herodot vor Augen gehabt habe. Es fällt uns nur die Ähnlichkeit zu ſehr auf, wo einmal die große Verſchiedenheit der alterthümlichen Sinnesart von der unſern an mehreren Orten zu Tage kömmt. Nimm Dich nur für den Sinn in Acht: ich für mein Theil glaube, daß ihn bei ſcharfer Anſicht wohl meiſtens der Leſer mitbringt. In unſerer Stelle kann zweierlei anſtößig ſeyn: 1) das Zurückführen einer ſo gefühlvollen Situation auf gewiſſermaßen politiſche Gründe, und 2) der Zweifel, warum denn der Bruder mehr werth ſeyn ſoll, als der Gatte oder das Kind. 1) Jenes liegt ganz in dem Charakter des Alterthums und nicht des Alterthums allein, ſondern jedes ganz von Ideen und göttlicher Eingebung (was kaum noch ein uneigentlicher Ausdruck in meinem Sinne iſt) geleiteten Volkes. Je tiefer in einem Volke die Ideen mit ſeinem ganzen Grundweſen verwachſen ſind, deſto mehr gehen ſie in ihrer Erſcheinung ganz in die Sphäre der verſtändigen Beſonnenheit über. Dieſes und dieſes allein iſt der Grund, warum in den Tragikern die erhabenen und übernatürlichen Gegenſtände des Widerſtreits (die bei uns mit pſychologiſchem Schwunge auf ihre inneren Gründe wieder zurückgeführt werden müſſen) als Gegenſtände des äußeren Rechts debattirt werden. Ganz perſönliche Gefühle alſo vollkommen analog, als Gegenſtände der äußern Klugheit oder Politik. Recht gefühlvolle Perſonen werden auch unter uns öfters auf dergleichen Äußerungen ertappt werden. Es iſt z. B. ſehr natürlich, daß man beim Verluſte einer geliebten Perſon zuerſt ausruft: „Wo werde ich wieder einen ſolchen Freund finden!“ Dieſes kann freilich nach Beſchaffenheit der Perſon ein gemeiner Eigennutz ſeyn; es kann ihm aber auch grade das allertiefſte Gefühl zum Grunde liegen, das viel zu hell und klar in der Seele liegt, um ſeinem Innern nach durch Worte entwickelt zu werden. Sondern die Worte ſprechen dann gerade nur das äußere Verhältniß aus. Es iſt alſo natürlich, daß Antigone daran denkt, wie ihr ein Bruder nie werden kann, wohl aber ein Gatte oder ein Kind. Noch eins zum Vergleichen. In einer andern Art iſt mir das, was ich eben ausgeführt habe, recht klar geworden, in der ſpaniſchen Poeſie, wo die glühendſte Leidenſchaft der Liebe äußerlich ſich nur in Spielen des ſchärfſten Witzes und Verſtandes zeigt. Dieſes iſt meiner Meinung nach (nur die gehörige Trennung der Principien beachtet) äußerſt analog. — 2) Hier iſt wieder zweierlei zu beachten. Erſtens, daß wirklich, jene Anſicht vorausgeſetzt, ein Bruder, wenn die Ältern todt ſind, nicht zu erſetzen iſt, wohl aber Gatte und Kind. Du weißt, daß bei den Griechen die Familienverhältniſſe weit mehr phyſiſch und inſtinktmäßig, als Seelenverbindungen waren. Dieſes phyſiſche Glück alſo (wenn ich es ſo ausdrücken darf), einen Gatten und ein Kind zu haben, läßt ſich allerdings erſetzen. Die Liebe zum Gatten entſtand bei ihnen beinahe erſt nach dem

Beiſchlaf, und die Freude daran war das vorzüglichſte Verbindungsmittel der Gatten. Erinnere Dich z. B. was Tekmeſſa dem Ajas, Hekube in Rückſicht der Polyxena dem Agamemnon ſagt. Ähnlich iſt es mit den Kindern, zu denen ja auch bei uns die Weiber weit mehr eine inſtinktmäßige als vernünftige Liebe hegen. Die Liebe zum Bruder aber iſt von dieſer Sinnlichkeit freier. Zweitens iſt auch ein Unterſchied in Anſehung der Heiligkeit des Verhältniſſes. Das eigentliche höchſte Blutsverhältniß war ihnen zwiſchen denen, welche wirklich von demſelben Blute waren. Mann und Gattin waren das nicht, daher auch Klytämneſtra beim Äſchylos damit entſchuldigt wird, daß ſie blos ihren Mann getödtet hatte, Oreſt aber ſeine Mutter, mit welcher er eines Blutes war. Daß Agamemnon ſeine Tochter getödtet, darüber klagt Klytämneſtra mehr als Mutter, die auch ein Recht an ſie hatte. Indeſſen iſt es mit dem Kinde wohl eben ſo, wenn nicht ins Spiel kommt, daß ſie die Kinder überhaupt für abhängiger und mehr ein Eigenthum der Ältern hielten. Alles dieſes zuſammen genommen wird Dir indeß wohl ziemlich hinreichend ſcheinen. Noch ſetze ich hinzu den äußerſt praktiſchen Sinn der Griechen, der den Muth nie verlor: wenn ſich noch etwas wieder ſchaffen ließ. Erinnere Dich an die Geſchichte der Saneſerin, die Du, glaube ich, weißt. —

Unter mehreren andern Arbeiten habe ich auch ein faſt vollſtändiges philoſophiſches Heft nach meiner eigenen Speculation ausgearbeitet, und darüber bald nach Neujahr unſern Freitag in einigen Stunden wöchentlich Vorleſungen zu halten angefangen. Damit bin ich jetzt freilich eigentlich noch nicht fertig geworden, muß ſie aber meiner Reiſe und anderer Projecte wegen unterbrechen. Was dieſe Vorleſungen und mein ganzes Philoſophiren auf unſere Freunde für einen Eindruck gemacht hat, wirſt Du am beſten von ihnen ſelbſt erfahren. Unter dem Leſen des Pindar habe ich gelegentlich zwei Hymnen daraus nach meiner Art überſetzt, welche ich in irgend einem Journale bekannt zu machen gedenke. Ich glaube, ſie ſind mir leichter gerathen, als die meiſten Chöre des Sophokles und werden Dir gefallen. — Wie ſteht es mit der Biographie, die Du vorhatteſt, und weſſen iſt ſie?

Fichte's Reden an die Deutſchen habe ich etwa zur Hälfte geleſen. Vieles über die deutſche Sprache iſt ſchön und wahr. Über die andern Nationen iſt viel Vorurtheil. Der Hauptgedanke von der Erziehung iſt in meinen Augen völlig ſchwärmeriſch, unpraktiſch und folglich auch unphiloſophiſch. —

An Friedrich von Raumer, den 17ten September, aus Berlin.

Werden Sie nicht ungeduldig über das mancherlei ſchlechte Weſen, das Sie mit anſehen und mitmachen müſſen. Es iſt doch immer nur die eine Seite; es geht nicht beſſer in der blos gelehrten Welt. Im Grunde haben Sie es noch am allerbeſten: denn die Vergangenheit, die Sie darſtellen, läßt ſich nicht rauben, und mit der Gegenwart können Sie ſich herumſtoßen, ohne am Ende ſehr für das verpflichtet zu ſeyn, was daraus werden möchte. Mir aber geht ein Grauen an, daß ich die jungen Bären lecken ſoll. Das Innerſte und Heiligſte ausſprechen zu müſſen, und gar nicht oder ſchief gehört zu werden, iſt hart. Die Weisheit wird an den Ecken ſtehen und predigen, und niemand wird ihrer achten. Dennoch will ich nicht den Muth verlieren, ſo lange ich hoffen kann, zwei oder drei zu finden, bei welchen das Saamenkorn auf beſſeren Boden falle. Aber wahr iſt es, in der politiſchen Welt und zwar vorzüglich in der uns zunächſt umgebenden, ſteigt das Ekelhafte in dieſem Zeitpuncte auf den höchſten Grad. Es war in der That das Letzte, was wir noch zu erwarten hatten, daß nach der allgemeinen Aufklärerei und Geiſtloſigkeit, nachdem dadurch alle wahrhaft innerlichen Principien mit Stumpf und Stiel ausgerottet waren; um die darauf eingetretene ſeichte, nachäffende und durchaus bis in ihr Innerſtes nichtswürdige Genieſucht der verächtlichen Schriftſtellermenge, auch diejenigen ergreifen mußte, die praktiſch den Staat lenken ſollten. Kränkliche aber deſto ſchöner aufgeſtutzte Halbphiloſophie, eitele Ziererei mit dem Edelſten und Erhabenſten der Menſchheit, und die ſinnloſe Frechheit nach eigenen Phantaſien in die göttliche Ordnung eingreifen zu wollen, ſind meines Erachtens die Haupterſcheinungen bei unſerer geträumten politiſchen Wiedergeburt. Das Beſte dabei iſt noch, daß nichts recht fertig werden, ſondern alles noch auf halbem Wege wieder zurückſinken wird. Wie dürfte man hoffen, wenn man allein die Sprache der Vernunft zu reden entſchloſſen iſt, von halbtauben Träumern gehört zu werden? Verzeihen Sie mir dieſen Ausbruch. Es iſt immer gut, einmal ſeinen Zorn recht auszuſchütten.

Sie ſind durch Ihr erhabnes Studium angewieſen, den Gang Gottes in der Welt zu erkennen, und ſich ſo vor Anſteckung zu bewahren. Nur nehmen Sie ſich in Acht, Bücheranſichten, oder abgezogene Reſultate, die, je allgemeiner, für das Praktiſche deſto nichtiger ſind, in die Betrachtung des ſtets fließenden Moments einzumiſchen. Aber freilich muß ja die ins Einzelnſte gehende Kenntniß der vergangenen menſchlichen Geſchäfte Sie davor am beſten warnen.

An Friedrich von Raumer.

Frankfurt an der Oder vom 4ten November.

Bald bin ich nun vierzehn Tage im Exil, und es iſt Zeit, daß ich mich wieder erquicke in der Unterhaltung mit guten Freunden. Das Schlimme iſt nur dabei, daß ich ſo viele Sachen drei bis viermal ſchreiben muß. Es iſt hier ganz paſſabel, was das Äußerliche anlangt. Die Stadt iſt recht hübſch und lebhaft durch Gewerke und Handel, welches ich immer ſehr liebe; auch die Gegend iſt ganz angenehm. Ich habe ſchon einige Spaziergänge ziemlich weit hinaus gemacht; aber heute hindert mich der Regen. Den Empfang, den ich hier fand, konnte ich gar nicht beſſer wünſchen. Man war allgemein zuvorkommend und freundlich. Sie glauben, jeder neue Docent iſt eine Stütze mehr für Frankfurt. X., jetzt Magnificus, geht recht darauf aus, ſo magnific als möglich zu ſeyn und kann ſich kaum rühren vor Würde; doch war er ſehr gütig gegen mich und gab mir guten Rath; den ich höchſt andächtig annahm. Aber der alte Schneider iſt recht, was man einen kreuzbraven Kerl nennt, die Treuherzigkeit ſelbſt. Nach der allgemeinen Schilderung ſeiner Miſanthropie dachte ich, er würde mich anſchnauzen, und ſiehe, er war ſo liebenswürdig und freundlich, daß er mich gänzlich eingenommen hat. Er iſt unwiederſtehlich. Die gewaltige Ausbreitung ſeiner Kenntniſſe, zugleich in der alten Literatur und den Naturwiſſenſchaften, mit dieſer kindlichen Einfalt und gänzlichen Anſpruchsloſigkeit in ſeinem Benehmen, giebt ihm etwas wahrhaft Großes; man fühlt bei ihm gleich, daß man einmal wieder mit einem ganzen Menſchen zu thun hat. Man weiß ihn hier weder zu ſchätzen noch zu benutzen; man verſteht dieſen Geiſtesadel hier gar nicht. Wenn er in beſſern Verhältniſſen gelebt hätte, ſo würde er auch in der Geſellſchaft edel gewirkt haben. Nun iſt er darüber alt geworden, und es hat ſich eine Art gegenſeitiger Neckerei zwiſchen ihm und der Welt eingeſchlichen.

Seit acht Tagen leſe ich, lieber Raumer, die zwei Collegia, die Sie wiſſen. Ich fürchtete gerade nicht, daß ich blöde ſeyn würde; indeſſen nahm ich mir doch vor, das was mich davon antreten könnte, mit Muth zu unterdrücken. Aber nach den erſten zwei Worten ergriff mich der Gegenſtand, und ich ſprach mit vollkommner Freiheit. Die erſten Male habe ich mir vorher alles aufgeſetzt, was ich ſagen wollte, der Sicherheit wegen. Bald werde ich nur einen Leitfaden brauchen und das Übrige frei ausführen. Ich muß meinen Zuhörern das Zeugniß einer ungeſtörten Aufmerkſamkeit geben, ſo fremd ihnen auch das Philoſophiſche iſt. Sie klagen über Paradoxie, und das iſt recht gut: ich fürchte nur, ſie ſind zu wenig ans Denken gewöhnt, um eine ganze Stunde hindurch bei der Sache zu bleiben. Mein Hauptzweck iſt auch in dem philoſophiſchen Collegium, ihre Phantaſie zu erregen und ſie in dem Standpuncte des gemeinen Verſtandes irre zu machen. Dieſe Einleitung in die Philoſophie iſt ungefähr ſo berechnet: Zuerſt zeige ich ihnen, daß die Philoſophie keiner ſolchen Einleitung bedürfe, wie andere Wiſſenſchaften, da ſie ihr Princip nicht aus höhern Principien ableiten könne, ſondern in ſich ſelbſt habe; hierauf ſchildere ich ihnen, wie der Standpunct des gemeinen Verſtandes, der der Begeiſterung durch Ideen und der der Philoſophie (tria genera cognitionis des Spinoza) ſich gegen einander verhalten. Dann zeige ich, welcher der Standpunct der Philoſophie ſey, und daß auf der philoſophiſchen Denkart alle wiſſenſchaftliche Denkart überhaupt beruhe; ferner, wie und warum die ganze heutige Bildung auf Wiſſenſchaftlichkeit beruhe, daß alſo dieſe Bildung nur vollendet werden könne in der Philoſophie. Ferner widerlege ich einige ſehr ſcheinbare und gebräuchliche Einwürfe hiergegen und gegen das philoſophiſche Studium überhaupt. Endlich ſtelle ich die Grundform der Philoſophie dar und zeige, wie darin die verſchiedenen ſogenannten Disciplinen liegen und wie und in welchen Verhältniſſen darunter auch die einzelnen Wiſſenſchaften fallen. Nicht minder gebe ich ihnen eine Anweiſung, ſich in dieſem Standpuncte feſtzuſetzen und von da aus im Syſtem zu conſtruiren, wobei ich beſonders recht auszuführen denke, wie ſich in ſolcher Conſtruction intellectuale Anſchauung und Dialektik ſtets begleiten und nie verlaſſen müſſen. Schreiben Sie mir, ob Sie mit dieſem Plane zufrieden ſind. Ich denke, wenn es möglich iſt, hier einen Boden für Philoſophie aufzureißen, ſo muß es ſo geſchehen.

Aus einem Briefe an Abeken vom 15ten November.

In der Einleitung zur Philoſophie, die ich ſo populär mache wie möglich, klagen ſie ſehr über Dunkelheit, weil ſie leider durch das geiſtloſe Ableiern alter Hefte ſo verwöhnt ſind, daß ſie nicht ſelbſt denken können. Ich laſſe mich dadurch nicht abſchrecken und will ſchlechterdings Leben hineinbringen, ſollte es mir auch nur an zweien gelingen. K. Logik und ſo etwas kann jeder Menſch commentiren, zu einer ſolchen Handwerkerei halte ich mich für zu gut. Einige alte Philiſter hier murren auch ſchon, daß nun Ficht'ſche oder Schelling'ſche Philoſophie, gegen die ſie ſich ſo lange mit Hand und Fuß geſträubt haben, hier einſchleichen ſoll; denn was es eigentlich für eine ſeyn möchte, das kümmert ſie wenig, da ſie von keiner etwas wiſſen.

Übrigens muß ich ſagen, daß ſie mich ſehr gut aufgenommen haben, vor allen B. Dieſer brave, tüchtige Mann iſt mir hier ordentlich ein Troſt und Stab. Er ſieht in mir eine Hülfe bei der Bekämpfung der hieſigen Finſterniß und behandelt mich wie einen alten Freund. Aber eigenommen hat mich eigentlich am meiſten der alte herrliche Schneider. Bei dem fühlt man einmal wieder, daß man mit einem ganzen Menſchen zu thun hat. Ich bewundere ſeine wiſſenſchaftliche Größe, da er zugleich ein ſo trefflicher Philolog und vielleicht ein eben ſo trefflicher Zoolog und Botaniker iſt, und vollends ſeine treuherzige Simplicität und ſeine liebenswürdige Freundlichkeit hat mich ordentlich in ihn verliebt gemacht. Die ſchlimme Seite an ihm iſt die medisance.

An Krauſe.

Frankfurt den 19ten November.

O Kinder, keine Worte vermögen es auszuſprechen, wie ſehr ich den Freitag vermiſſe. Es iſt dies, hier geſagt, freilich kein großes Compliment; aber ich kann verſichern, daß ich ihn nirgends wiederfinden würde, und wenn ich auch nach Athen käme. Aber hier iſt es freilich gar zu ſchlecht, und ich muß über kurz oder lang von hier fort. Hagen ſagt: es wird ja wohl Rath dazu werden, dies will ich gar nicht hören; es lautet, als wenn man mich hier hinhalten wollte. Nächſtens ſchreibe ich mit aller Macht an Humboldt und Uhden. Ihr ſeht, ich bin nicht verdrießlich noch übellaunig. Gottlob, ich habe es ſo weit gebracht, daß ich allenthalben ziemlich gleich guter Laune bin, und die Leute finden hier allgemein, daß ich ein recht frohes Gemüth habe. Alſo redet keine Leidenſchaft aus mir, ſondern die bloße Einſicht in die Sache. Hier, wo Mangel ſogar an allen Hülfsmitteln iſt, muß ich nothwendig gehemmt werden; ich, dem, wie bekannt, die Betriebſamkeit des Herbeiſchaffens und Nachjagens nun einmal leider nicht gegeben iſt.

Ferner würde mir auch auf die Länge die Herablaſſung ſchaden, zu der ich mich in meinen Vorträgen verſtehen muß, wenn meine Worte nicht ein ganz leerer Schall bleiben ſollen. Im Griechiſchen geht es freilich an, und dies Collegium macht mir deswegen auch jetzt das meiſte Vergnügen. Ich bin darin ſtreng, gehe ſehr genau und gelehrt, und habe z. B. in den erſten vier Stunden der wirklichen Interpretation (denn vorher gab ich eine Einleitung über den Geiſt und die Geſchichte der griechiſchen Tragödie), alſo in dieſen erſten vier Stunden habe ich etwa 60 bis 70 Verſe des Äſchylos erklärt, ohne dabei das Geringſte zu berühren, was die gemeine Grammatik betrifft, indem ich gleich anfänglich erklärte, daß ich dies vorausſetzen müßte. Und doch darf ich auch auf der andern Seite nicht zu weit in die feinere Kritik hineingehen. Dabei ſehe ich es meinen Zuhörern an, daß es ihnen behaglich dabei iſt, und daß ſie merken, ſie lernen etwas Gründliches. Aber lange nicht ſo gut iſt es in der Philoſophie. Die vielen Beſchwerden über Unverſtändlichkeit haben mich gezwungen, noch mehrere Stufen hinabzuſteigen, und ehe nur eine Art von Enthuſiasmus in die Leute kommt, kann es noch lange dauern. Welche dürre, leere Jugend! Man ſollte glauben, nur das, was die Philoſophie verſpricht, müßte einen jungen unabgeſtumpften Geiſt gleich entflammen wie Spiritus, aber freilich am Spiritus fehlt's eben. Schritt vor Schritt einem Text nachgehen und den zerlegen hören, das können ſie noch; aber eine Stunde lang ſelbſt denken, iſt ihnen gar zu hart. Dennoch, ſo lange ich einmal hier bin, will ich weder Mühe noch Geduld ſparen. Und am Ende kann mir ſelbſt das discurſive und eroteriſche Herumreden, wobei ich nie aus der Sphäre der Idee herauszufallen ſuche, noch eine nützliche Übung ſeyn. Auch iſt mein Vertrauen zu der Menſchheit noch ſtark genug. Ich ſehe zwei oder drei menſchliche Geſichter darunter, die die Augenbrauen zuſammenziehen und nachdenklich ausſehn; vielleicht ſind die doch zu erregen. Neulich habe ich ihnen eine Stunde lang eine ordentliche Rede gehalten und ihnen ins Gewiſſen geſprochen, ihnen vorgeſtellt, welch großes Heil ſie hier finden könnten, und ſie ſelbſt beſſer vorgemalt, als ſie ſeyn mögen; worüber einer nachher einigermaßen gerührt zu ſeyn ſchien. Etwas Bedeutendes für das Ganze zu wirken in Rückſicht der Philoſophie, hoffe ich kaum. Wie ſehr ſehne ich mich, vor gebildeten Zuhörern zu ſprechen, von denen ich hoffen kann, recht verſtanden zu werden! Zum Schulmeiſter bin ich verdorben. Ich geſtehe Euch zwar, daß Ihr mir damals bei meinem Vortrage auch noch nicht ganz genügt habt. Indeſſen war der erſte Vortrag vielleicht noch zu ungeſchickt, vielleicht wirkte auch etwas die Art von Mißtrauen mit, die ich jedem gegen einen neuen Philoſophen gern erlaube. Ich will daher auch gar nicht bange ſeyn. Non dico me optimam invenisse philosophiam, sed veram me habere scio, ſage ich nochmals mit dem Spinoza. — Weil ich doch vor allen Dingen die Erkenntnißart dieſer Menſchen verbeſſern muß, las ich neulich wieder den Spinoza de emendatione intellectus, und als ich die theuern Worte des reinen, einfältigen Weiſen las: Postquam intellexi, omnia, quae in communi vita occurrunt, vana atque futilia esse, da ſuchte ich mir nach einer Erkenntniß, wodurch ich perpetua et aeterna fruerer laetitia; da füllte es mir wieder das ganze Herz an. — Ich will meinen Weg gehen, wie dieſer Gerechte; richte ich etwas für die Andern aus, ſo iſt es gut, wo nicht, ſo mag man mich übrigens ſtill begraben, bin ich doch in mir ſelbſt glücklich geweſen.

Über die Wahlverwandtſchaften.

Wenn ich meine vorläufige Meinung über die Wahlverwandtſchaften ſagen ſoll, ſo muß ich ſchon diesmal nach Art der Recenſenten, die freilich nicht meine Lieblingsart iſt, mit etwas allgemeiner Theorie anfangen. Doch bitte ich recht ſehr dies nur als ein vorläufiges Wort anzuſehen. Es iſt hier wieder ein unerſchöpfliches Kunſtwerk, ein immensum infinitumque, und ich kann noch blos vom erſten Eindruck ſprechen.

Krauſe hat mir übrigens die Hauptmomente ſo dargeſtellt, daß ich mich dadurch nur zu allgemeinen Reflexionen veranlaßt ſehe. Zu ſeiner Darſtellung weiß ich im Ganzen wenig hinzuzuſetzen. Ich möchte die Hoffnung faſſen, daß aus dieſem Werke, dergleichen ich lange eins gewünſcht habe, den Menſchen einmal ein Licht aufgehen werde über das Schickſal überhaupt, und beſonders in der antiken Kunſt, worüber alle neueren Kunſtrichter unaufhörlich ſprechen, und das keiner ſo verſtanden hat, wie ich. Was ich aber darüber denke, ziehe ich nicht blos aus der Geſtalt der Kunſtwerke ab, ſondern ich ſehe es in ſeinen innerſten Gründen ein, welche ich hier nicht entwickeln kann.

Die ganze alte Welt iſt die Welt der Gattung als eins und aus einem Stücke. Das Ebenbild Gottes in ihr iſt als die Idee der geſammten Menſchheit erſchienen und es gab nur Menſchen innerhalb der Nationen. Es gab alſo auch nur ein Geſchick der Menſchheit: denn dieſe war die erſte Erzeugung Gottes, die zweite erſt ſetzte einzelne Menſchen ab. Dieſe einzelnen konnten daher nur beſtehen, ſo lange ſie das Geſchick der Menſchheit zu dem ihrigen machten: wollten ſie ihr eigenes für ſich haben, ſo wurden ſie von jenem allgemeinen ergriffen und zertrümmert. Dies beweiſt nicht allein die Kunſt, welche es in ſeinen tiefſten Keimen darſtellt, ſondern auch die Geſchichte in den höchſten Reſultaten mit ihren Verbannungen, Oſtracismen u. ſ. w. Kein großer Mann Griechenlands, der es durch ſeine Individualität war, iſt anders als im Elende geſtorben.

Was iſt nun aber jenes allgemeine Geſchick der Menſchheit? Äußerlich, was das Geſchlecht begrenzt, die phyſiſchen Gebrechen, denen jeder unterworfen iſt; innerlich die nothwendige Art zu denken, die unwillkürliche Verknüpfung der Gedanken, die in dem Großen und Kleinen, dem Edlen und Schlechten dieſelbe iſt. Und daß er dieſen allgemeinen Geſetzen nicht entweichen kann, das ſtürzt eben den Einzelnen. Das Drama iſt die wahrſte Darſtellung der Gattung als des Erſtgebornen und des Individuums als des Zweiten. Die alte Kunſt iſt alſo in ihren innerſten Gründen dramatiſch; ſelbſt in der Erzählung, wie bekannt, im Homer.

Ich übergehe die ſogenannte romantiſche Welt, welches mich zu weit führen würde, und komme auf die moderne. Hier iſt das Erſtgeborne das Individuum, welches das Ebenbild Gottes in ſich trägt. Und zwar trägt es daſſelbe in ſich nicht als das Allgemeine oder als den abſoluten Gott, ſondern als das, welches gerade dieſen beſtimmten Punct endlicher Erſcheinung (welchen wir eben Individuum nennen) mit ſeinem eigenen, durchaus nur ihm gehörigen Weſen beſeelt. Es kann alſo heut zu

Tage jeder ſeinen Gott nur in ſich ſelbſt finden und auch ſeine Philoſophie und ſeine Kunſt, oder wie Ihr es nennen wollt. Das Zweite iſt die Gattung, und um kurz zu ſeyn, ſage ich nur, der Menſch lebt in der Gattung durch Anſchauung aller übrigen Individualitäten, welches das Syſtem der Ehre und der zweckmäßigen Staatseinrichtungen bildet. Sein Geſchick aber iſt ſeine Individualität, oder (recht verſtanden) ſein Charakter, und der Ausdruck dieſes Geſchicks die Liebe und Freundſchaft. Nur dadurch kann ihm das Ebenbild Gottes in ihm zugleich wirklich werden. Der Menſch hat jetzt kein anderes Geſchick als die Liebe. Wer ſeiner Individualität ſein Verhältniß zu der Gattung unterwirft, oder dies mit ihr vereinigt, der kommt durch. Und das ſtellt die Kunſt im Roman dar. Alle heutige Kunſt beruht auf dem Roman, ſelbſt das Drama (Iphigenia, Taſſo). Wer ſeine Individualität falſch verſteht und meiſtert, oder (wie Krauſe ſo wahr ſagt) die Stimme des Gewiſſens überhört und dem klügelnden Verſtande folgt, der geht unter. Und das iſt der Gipfel der heutigen Kunſt, der tragiſche Roman. Bei den Alten giebt es dagegen eine (ſo zu ſagen) romantiſche Tragödie, wo der Charakter gerechtfertigt und im Sturze ſelbſt verklärt wird (Ödipus in Kolonos).

Alles dies iſt von mir ſehr roh hingeſtellt. Ihr werdet Euch das Wahre herausfühlen. Die πρώταρχος ἄτη liegt hier nicht blos in dem Entſchluſſe den Hauptmann und Ottilien kommen zu laſſen, ſondern ſchon in dem ſchwankenden Zuſtande, in dem die weislich von Gott getrennte Verbindung Eduards und ſeiner ehemaligen Geliebten, die ihm noch dazu ſelbſt Ottilien beſtimmte, doch geſchloſſen wird. Aber hier ſind eben die Motive gerade in einander gewirrt, wie es ſeyn muß, wo Unheil entſtehen ſoll. Ich denke, niemand wird hier verkennen, wie im Verlaufe der Handlung ſelbſt alles von den Individualitäten ausgeht, und dieſe immer einſeitiger werden (beſonders Eduard), je mehr ſie gegen die Umgebungen zu kämpfen haben. Dieſe Betrachtung, daß ſie dadurch einſeitiger werden, rechtfertigt mir auch den Eduard, der mir ſonſt zu wenig ſeiner ſelbſt mächtig iſt. Und doch bin ich nicht ganz mit ihm zufrieden. Ich glaube, alles würde gewonnen haben, wenn er innerlich größer wäre, und doch fallen müßte. Aber das Größte und Heiligſte darin iſt wahrlich die ſo tief innerliche Ottilie, die ihr keuſches Inneres herausgeben muß an den Tag des Schickſals, der dieſer Sturm ihre Knospe aufweht und ihren heiligen Blüthenſtaub verſtreut. Und göttlich iſt es, daß auch ihr erhabener Vorſatz und ihr Gelübde nichts mehr hilft. Sie kann ihre eigene innere Macht nur noch dazu anwenden, ſich durch ſich ſelbſt zu vernichten. So iſt es gründlich durchgeführt.

Die vielen Reflexionen und Beobachtungen ſind recht charakteriſtiſch. Sie gehen immer auf Beobachtung und Unterſuchung menſchlicher Individualität, ſelbſt wenn ſie von der Natur ausgehen. Seht, wohin ſelbſt das Studium der Natur dieſen wahrhaften Dichter des Zeitalters geführt hat! In der Natur ſelbſt erkennt er die Liebe, das ſind die Wahlverwandtſchaften.

Eben dazu gehören die Details der Umgebungen, wovon ich mir auch nicht ein Jota rauben laſſe. Gerade dieſe ſind das ſichtbare Kleid der Perſönlichkeiten. Und ſie haben noch eine andere hohe Bedeutung. Sie ſind das tägliche Leben, worin ſich die Perſönlichkeit ausdrückt, ſofern ſie mit andern in äußere Berührung kommt und ſich von ihnen unterſcheidet. Dieſe bleiben immer der eigenthümliche gleichartige Ausdruck deſſelben, während das Innere ſich gewaltſam umkehrt. Dieſe Umkehrung iſt eben ſchrecklich einleuchtend, wenn einmal der Blick zugleich auf die eigenthümlichen Umgebungen fällt, die immer dieſelben blieben oder gleichartig fortſchritten.

Es könnte vielleicht ſcheinen, als wenn manches von dem, was ich zuerſt geſagt habe, einen Widerſpruch erlitte durch die Art, wie hier die Natur behandelt iſt, ja wie ſich dieſes ganze Buch auf die Natur gründet. Der geheime innere Zuſammenhang zwiſchen Eduard und Ottilien, „die ſich ſogar in den Kopfſchmerz getheilt haben," der zuletzt, wo ſie ſo ſtill neben einander zu ſitzen pflegen, zur wahren Anziehungskraft wird, Ottiliens Auffinden des Steinkohlenlagers durch bloße hohe Senſibilität, die Thätigkeit des Pendels in ihrer Hand, endlich überhaupt die Wahlverwandtſchaften ſelbſt zeigen deutlich, daß hier die allgemeine Verwandtſchaft der Natur mit ſich ſelbſt das Schickſal iſt, welches alles hervorbringt. Nun könnte man ſagen: alſo geht es nicht von den Individuen aus, ſondern von jener allgemeinen Macht.

Aber bei tieferer Anſicht wird jeder entdecken, daß dieſer Macht in der Hervorbringung der einzelnen Begebenheiten, Handlungen, Verhältniſſe auch nicht der geringſte Spielraum verſtattet iſt, ſondern ſie nur im Hintergrunde liegt, nicht als wirkliche Erſcheinung hervortritt, ſondern als das Weſen, welches innerhalb der Erſcheinung iſt. Und wie das durchgeführt iſt, das iſt wieder eine der alleraußerordentlichſten Vollendungen der Kunſt, der faſt nichts aus irgend einer Zeit vorgezogen werden darf. Jede einzelne Regung oder Bewegung in dem ganzen Verlaufe iſt unmittelbar in dem Charakter der Perſonen gegründet, und wo jenes Naturverhältniß ausdrücklich erwähnt wird, erſcheint es entweder als zufällig bemerkt, oder gar als Folge der perſönlichen Verhältniſſe, wie eben jene gegenſeitige Anziehung der beiden Liebenden. Ich muß noch einmal zurückgehn auf die Vergleichung mit den Alten. Bei ihnen beruht das Geſchick nicht auf Geſetzen der ſogenannten phyſiſchen Natur, ſondern der ſittlichen, und dieſe ſondert ſich auch ſchon ganz als Princip des Schickſals von jener ab. Bei ihnen werden auch die Handlungen der einzelnen Perſonen gänzlich vom Geſchick ſelbſt hervorgebracht, und der Charakter der Menſchen ſupplirt jenes erſt; hier iſt es gerade umgekehrt.

Die Größe des Gegenſtandes und die erhabene und reine Anſicht deſſelben hat eine ſolche Einfachheit der äußeren Hülfsmittel der Darſtellung hervorgebracht, daß ſich auch hierin das Werk der alten Tragödie ſehr nähert, und daß man nach gemeiner Anſicht die Geſchichte ſelbſt faſt nur das Gerippe eines Romans nennen könnte. Daher rührt auch die große Kürze der Erzählung gegen die langen und häufigen Reflexionen, und auch dieſes, daß die Erzählung oft in das Präſens übergeht und mit kurzen, auf den erſten Anblick hart ſcheinenden Zügen Zuſtände der Perſonen umreißt.

Über die Details der Umgebungen habe ich mich ſchon geäußert. So wie dieſe das ganz tägliche wirkliche Leben der Perſonen immer in gleicher Schwebung erhalten und gleichſam als Folie dienen, ſo verhält ſich die Einflechtung von allem, was jetzt Mode iſt, als Gartenkunſt, Liebhaberei an der Kunſt des Mittelalters, Darſtellung von Gemälden durch lebende Perſonen und was ſonſt dahin gehört, zu dem Leben der Leſer und des geſammten Zeitalters. In der Behandlung dieſer Dinge liegt ebenfalls eine Kunſt, die ich nicht genug bewundern kann. Sie ſind als vollkommen gültig, wahr und in der Zeit lebendig aufgefaßt und von dem höchſten und reinſten Standpunct aus dargeſtellt. Sie ſind ſogar in die Handlung ſelbſt als bedeutend verflochten: wenn z. B. der Architekt am Ende beim Sarge Ottiliens dieſelbe Stellung annimmt, die er einſt als Hirte in dem Gemälde halten mußte. So ſind wir ganz auf einheimiſchem und friſchem Boden der Zeit. In dieſem Roman iſt, wie im alten Epos, alles was die Zeit Bedeutendes und Beſonderes hat, enthalten, und nach einigen Jahrhunderten würde man ſich hieraus ein vollkommenes Bild von unſerm jetzigen täglichen Leben entwerfen können.

Eben dazu gehören die überall ausgeſtreuten Reflexionen. Es iſt heut zu Tage faſt kein anderes Mittel da, auf Menſchen zu wirken und in höherem Sinne in der menſchlichen Geſellſchaft geſellig zu leben, als eben das Privatgeſpräch und die Reflexionen darin. Wir müſſen jetzt wahrlich unſere ganze Welt und unſere ganze Lebensthätigkeit hauptſächlich darin ſuchen. Dieſe aber ſind auch hier wieder recht, was ſie im gemeinen Leben ſeyn ſollen, Betrachtungen über das Nächſte, das was in den täglichen Sitten liegt, Betrachtungen aber, welche nie in Philoſophie übergehen, und doch im wirklichen Leben ſelbſt allemal tief in das Weſentliche und wahrhaft Bedeutende eingreifen. Ja dieſe Reflexionen ſind eigentlich das wahre Leben, das wir führen, inſofern wir uns über das ganz Gemeine und Sinnliche erheben. Es trägt alſo in ihrer Darſtellung recht die höchſte Aufgabe der Kunſt, nämlich das Tiefe und Innere in den Geſtaltungen der reinen Wirklichkeit ſelbſt zum Seyn zu bringen. Und wie vollkommen iſt ſie hier gelöſt! Dieſe Reflexionen ſind das Element, worin das Einzelne athmet, ſie ſind das Accompagnement zu den Arien der Begebenheiten und Handlungen. Wer aber nicht einen Sinn hat, gebildet für Göthe und durch ihn, der wird ſie ohne Zweifel ſehr langweilig finden.

Was Hagen über Ottilie ſagt, finde ich vortrefflich.

An Zurechnung ihres Vergehens kann niemand denken, der dieſe reine verſchloſſene Knospe zu verſtehen fähig iſt. Sie weiß es ja in der That nicht, wie es mit ihr und Eduard ſteht, ſondern es iſt ſo, ja ſie ſelbſt iſt das ganze Verhältniß. Daß dieſes hervorſpringt und wirklich von dem verſtehenden Leſer gefaßt werden kann, iſt allein eine Glorie und Göthe's Haupt. Eduard bleibt mir immer noch ein wenig zu weichlich. Was mir dieſes allein rechtfertigt, iſt, daß Ottilie rein die Hauptperſon iſt und ſeyn muß. Sie iſt ja das wahre Kind der Natur und ihr Opfer zugleich. Mit dieſen zwei Worten iſt alles Schöne und Große ausgeſprochen, was von Frauen zu ſagen iſt. Und wie unendlich und unerſchöpflich iſt dies! Es mußte nothwendig hier eine Frau die Hauptperſon ſeyn.

Ich eile nur noch einige Bemerkungen über die Nebenperſonen beizufügen. Vor allen liebe ich nur den Architekt. Dieſes iſt eine großartige Figur, eine der höchſten vielleicht im ganzen Werke, wie voll Grazie und Größe. Weiſe iſt er nur unter die Nebenfiguren geſtellt; ich möchte ſagen, er war zu trefflich zum Hauptheldender Tragödie. Wohlverſtanden, dieſe Trefflichkeit liegt zugleich mit in dem zufällig erſcheinenden Umſtand, daß ihn keine überwiegende Gewalt an den Tag des Schickſals reißt. Aber ſolche Umſtände liegen mit in der Perſon. Ich muß innerlich lachen, wenn es heißt: „ja wie würde ſich der nun zeigen, wenn er in dieſe oder jene Lage käme?“ Er kommt aber nicht darein, und das gehört ſchon mit zu ihm. Alſo iſt dieſe ſtille innerliche

Größe eines jugendlichen Heros etwas ſehr hohes, ſelbſt mit dadurch, daß ſie an Umſtänden nicht geprüft wird. Denn beim Prüfen freilich wird immer etwas von einer ſolchen Ganzheit abgerieben. Nur entzieht er ſich der Prüfung freilich nicht durch abſichtliche Beſchränkung, ſondern durch ſeine Natur. Er gehört zu dem, was bei den Alten der Chor war.

Der Gehülfe der Penſionsanſtalt hat einen Anſtrich von Pedanterei. Sein Verhältniß zu Ottilien iſt aus unſerm heutigen eigenſten Leben herausgegriffen. Er gehört zu den einſichtsvollen, verſtändigen Perſonen, die Göthe ſo ſehr liebt, und ſtreift an das Erhabene einer ſolchen Art von Bildung, wie es im Wilhelm Meiſter einigemal hervortritt.

1810.

An Friedrich von Raumer, den 20ſten Januar.

Ich ſitze bis über die Ohren in der ägyptiſchen Mythologie. Ich habe das Unglück, mich bei meinen Schreibereien immer in große Weitläufigkeiten einzulaſſen. Das macht der Trieb, die Sachen äußerlich recht weit zu überſehen und innerlich recht zu ergründen. Sonſt könnte der erſte Theil meiner mythologiſchen Ideen längſt fertig ſeyn. Das Trommeln und Poſaunen werde ich wohl nie lernen und gebe es zum Glück auch auf. Ich hoffe zu Gott, man wird mir bald eine Profeſſur geben, ſonſt gehe ich von dannen. Denn ich brauche höchſt nöthig

Geld, und das Leben iſt hier gar zu ſchlecht. Theils iſt die Weiſe mancher Profeſſoren unerfreulich, theils der beſtändige Umgang mit einer im Ganzen gar zu ſtumpfen und ſeelenloſen Jugend. Dieſen edlen Jünglingen iſt gleich alles zu hoch und zu tief; ſie bleiben immer hübſch in der Mittelſtraße, und zum Studiren haben ſie, wie ſie meinen, nur nicht Zeit genug. Wer hat ſie denn? Lieber möchten ſie noch faſeln und die Genies ſpielen. Sie ſpielen aber vielmehr die alten Philiſter, oder ſind es. Ich habe gewiß die allerbeſten auf der ganzen Univerſität; darunter ſind vielleicht einige erträgliche, aber die meiſten doch auch mehr oder weniger Klötze. Neulich iſt einer wahnſinnig geworden und zwar aus Religionszweifeln. Als ich es zuerſt hörte, erſchrack ich ſehr, es möchte einer meiner Philoſophen ſeyn, und mir dadurch ein fürchterlicher Ruf entſtehen, es iſt aber ſogar ein Schüler von *. — —

Daß Sie mir nicht Ihr Büchlein geſchickt haben, iſt nicht recht. Ich habe es hier geborgt, bis jetzt aber nur durchblättert. Die Nachrichten über die engliſche Steuerverfaſſung gehen mir zu ſehr ins Einzelne. Doch ſehe ich auch, daß die Auflagen ſehr gehäuft ſind und ſehr künſtlich abgeſtuft.

An Krauſe.

Du rufſt mich immer auf, drucken zu laſſen. Laß es nur reif werden durch Fleiß und Nachdenken. Eigentliche πολυπραγμοσύνη iſt nicht möglich für mich. Meine Arbeiten ſind nicht einzelne Producte, ſondern mein ganzes Denken und Leben geht immer mit. Ich kann und will nicht, gegen die Götter fehlend, Ehre bei den Menſchen eintauſchen. Aber, Freund, wenn ich mein Werk über die Religion der Alten ausführe, ſo ſoll es auch etwas Ächtes werden. Es ſoll den Titel erhalten: Betrachtungen (oder Ideen?) über die Religionen der alten Völker. Es ſoll nämlich nicht eine Hiſtorie geben, wo keine möglich iſt, d. h. wo die hiſtoriſchen Data nicht vollſtändig genug ſind, ſondern es ſoll Betrachtung ſeyn durch die Data auf den Geiſt, ſo tief wie möglich. Es wird daher ſeine fünf bis ſechs Bücher (in welche es getheilt wird) nicht durch die Zeitfolge, ſondern durch die Betrachtung verknüpfen, welche aber allezeit auf das ſtrengſte auf hiſtoriſche Zeugniſſe gegründet wird. In dem erſten Buche wird der Hauptgedanke aufgeſtellt, nämlich zu unterſuchen, welchen inneren Sinn wohl dieſe Religionen gehabt haben, und um dabei von der höchſten Erſcheinung derſelben auszugehen, wird das Weſen der griechiſchen Religion in ihrer ſchönſten Periode bis gegen Alexander, wie es als Syſtem erſcheint, gründlich dargeſtellt. Im zweiten Buche werden die verſchiedenen Geſtalten ausgeführt, unter welchen dieſe Religion erſcheinen mußte in den verſchiedenen Arten der Kunſt, beſonders der Poeſie, dann in der Geſchichte und in dem Cultus des Volks ſelbſt. Im dritten Buche wird im Allgemeinen angegeben, was ich für das Weſen der Myſterien halte, und dieſes durch die allgemeinſten Data, zugleich aber darin durch die Darſtellung ſelbſt bewieſen, daß der Sinn ſowohl dieſer als der Volksreligion nur erkannt werden könne im Zurückgehn auf die älteren Religionen. Hierauf folgt in einigen Büchern die Darſtellung der ägyptiſchen, ſyriſchen, babyloniſchen, perſiſchen (inſoweit ſie hierher gehört) und phöniciſchen Religionsideen mit Bezug auf Volksreligion und Myſterien, und endlich wird das Werk gekrönt durch die Darſtellung der griechiſchen Myſterien ſelbſt, ſo daß dieſer Kreislauf gleichſam wieder in ſeinen Urſprung zurückgeht, und alles an der Kette Einer forſchenden Betrachtung zuſammenhängt. Wohl zu verſtehen, alles dieſes wird keine Anhäufung von antiquariſchen Notizen, ſondern allemal wird nur das beigebracht, was zur Sache und zum Sinne gehört. So kann es ein Werk werden, worin nicht blos vom Alterthum die Rede, ſondern auch etwas von der Art und Weiſe des Alterthums zu finden iſt. Gern würde ich es erſt ganz und gar vollenden, ehe ich es drucken ließe. Um indeſſen dem irdiſchen Theile doch einigermaßen nachzugeben, will ich bald anfangen am erſten Theile (d. i. vermuthlich den zwei erſten Büchern) auszuarbeiten. Denn aus Herodot, Apollodor, Pauſanias und vielen andern iſt er in dieſem Winter ziemlich vervollſtändigt worden, und wird es noch. — —

An eine Freundin vom 11ten März.

Nehmen Sie zuerſt meinen herzlichen Dank für Ihre Freundſchaft und Ihr Vertrauen; was Sie mir ſchreiben, iſt mir ſchmerzhaft, für Sie und auch für mich, da ſich in ſolchen Dingen nicht wohl etwas rathen oder verlangen läßt. Nur das kann ich Sie bitten, mit möglichſter Ruhe die Verhältniſſe zu überſehen, und vorzüglich ſo wenig wie möglich ſich ſelbſt zu täuſchen. Halten Sie nicht eine freilich entſchiedene Schwäche für Bosheit, wollen Sie keinen abſichtlichen Betrug glauben, aber ſeyn Sie darum nicht weniger feſt und entſchieden. Wie ich die Menſchen kenne, muß man ihnen manches in gewiſſem Sinne nachſehen, und doch ſich nicht weniger vor ihnen hüten. Wer es nur über ſich gewinnen könnte, nicht allein ſeine Worte, ſondern ſeine Stimmung ſelbſt aufzuſchieben, bis uns die erſte Leidenſchaft einen ruhigen Blick vergönnt! Streben muß man gewiß dahin: denn nur ſo iſt es möglich, die Verhältniſſe von ſich ſelbſt aus zu beherrſchen, und dieſes Gefühl allein macht uns ſicher und einig mit uns ſelbſt. Und wer mit ſich einig iſt, den kann vieles betrüben, aber nichts zerſtören und verletzen. Alles dieſes würde ich Ihnen nicht predigen, wenn ich nicht wüßte, wie viel Sie ſelbſt in ſich haben, was Ihnen dieſe innere Einigkeit verſchaffen muß, worauf alles ankommt. Wer dieſe beſitzt, der ſieht die Fehltritte der Menſchen an wie die Fehltritte der Kinder, die man nicht haſſen wird, wenn man ſie auch nicht beſſern kann. Und dieſe Superiorität muß Sie auch eben vor aller

Selbſttäuſchung ſichern. Man liebt es bisweilen einen Schmerz ſelbſt zu hegen, der wohl auch durch Erinnerung ſchmeichelt. Ausgerottet kann und ſoll ein gerechter Schmerz nicht werden, aber ſeine Süßigkeit muß eben ſowohl bekämpft werden, als ſeine Schärfe; nur das nimmt auch die letzte Gefahr weg, etwas Unwürdiges zu thun oder auch nur zu denken; wer aber vor dieſer Gefahr geſichert iſt, von dem kann man allein ſagen, daß es ihm wohlgehe. Man ſoll die Gefühle des Vergangenen mit ſich tragen, aber gemildert und veredelt; ſo werden ſie, ſtatt zu zerſtören, eine wahre Nahrung für eine edle Seele. Die Frauen mögen wohl entſchiedner in ihren Leidenſchaften ſeyn als wir, daher ſie uns auch des Wankelmuths beſchuldigen; es iſt aber auch nichts ſchöneres, als eine Frau, welche die Dinge klar und ruhig überſieht und im innern Gleichgewicht iſt. Eine ſolche iſt eine Wohlthat des Himmels für alle die ſich ihr nähern, und ihr bloßes Daſeyn iſt die ſchönſte Wirkſamkeit. Ja dieſe Vorzüge laſſen ſich ſelbſt durch Erfahrung erſt recht gewinnen. Noch einmal, glauben Sie an keinen Betrug, und laſſen Sie Ihr Vertrauen zum Menſchen nicht erſchüttern. Der Menſch iſt nie derſelbe, er wird ſtärker, oder immer, immer ſchwächer. In einem jeden kann man nur an die innere wahre Menſchheit glauben, und an die muß man immer glauben, der Einzelne iſt allen Gefahren ausgeſetzt, das fühlt jeder an ſich ſelbſt. Wenn wir an einem nicht mehr achten können was er iſt, ſo werden wir nie aufhören zu achten was er war, und uns durch keins von beiden an dem andern irre machen laſſen. So werden wir uns auch mit uns ſelbſt vereinigen, ohne uns zu täuſchen. —

An Krauſe.

Frankfurt den 20ſten März 1810.

Eigentlich, mein theuerſter Krauſe, ſollte ich Dir zwei Briefe mit einem Male beantworten. Es wird aber wohl nicht ſehr vollſtändig geſchehen, da ich, wenn es Gottes Wille iſt, hoffe, bald mündlich ein mehreres mit Dir verhandeln zu können. Aber meinen herzlichen Dank für dieſe beiden Briefe muß ich Dir doch abſtatten. Beſonders hat mich der erſte gefreut, worin Du mir Deine Beiſtimmung zu meinem Plane für das Buch über die alten Religionen giebſt. Nur möchte ich Dich faſt ſchelten, daß Du mir immer noch ſo zu ſagen mißtraueſt. Meinen Kräften, — das ginge an; aber auch meiner Art, über ſolche Sachen zu denken. Modeſprache, philoſophaſtriſchen Schwulſt, Terminologien und dergl. ſollſt Du, wie ich hoffe, in meinem Buche nicht finden. Dagegen wirſt Du Dich aber auch wohl nicht wundern, wenn freilich alles von einem heutigen Standpuncte angeſehen ſeyn wird. Denn dafür wird es das Werk eines heutigen Menſchen, *mein* Werk. Sonſt könnte und wollte ich es gar nicht ſchreiben. Die Art, die Sachen anzuſehen, ſoll eben das Beſte darin ſeyn. Von einem Gedanken aus, wird ſich, wie von einem in der Mitte ſchwebenden Lichte, der ganze Umkreis der dunklen Phantaſiegeſtalten nach und nach erhellen und verdeutlichen. Was den Styl betrifft, ſo ſollſt Du über Vernachläſſigung gewiß nicht klagen, wiewohl ich ihn nicht künſteln werde. Es ſoll mit einem Worte ein ganzes Werk werden, der Form wie dem Inhalte nach. Etwas anderes will ich nie ſchreiben. Compendienſchreiberei und Materialienſammeln will ich Stubengelehrten überlaſſen, deren es leider genug giebt. Ich halte mich für etwas beſſeres und hoffe, daß die Zeit, die ich unter mancherlei Menſchen im Leben zugebracht habe, mit tiefem und gründlichem Nachſinnen, deſſen ich mir bewußt bin, ganz gut zuſammenwirken ſoll.

Gegen Dich kann ich mich wohl rühmen, daß ich mein Katheder in demſelben Sinne behandle, und das immer mehr, je mehr ich Übung und Leichtigkeit darauf bekomme. Es iſt mir unmöglich, ſchulmäßig, paragraphenweiſe, oder wie ſonſt vorzukauen. Ich bin gedrungen jedesmal einen durch Gedankenfolge zuſammenhangenden und faſt gerundeten Vortrag zu halten, und das zwar ſeit drei Monaten etwa ohne alle Beihülfe des Papiers. Höchſtens mache ich vorher eine kurze Diſpoſition, um nichts wichtiges zu vergeſſen, brauche aber ſchon auf dem Katheder nie hinzuſehen. Keßler kann Dir davon nach ſeinem eigenen Urtheile ein Zeugniß ablegen. Er iſt vor etwa 14 Tagen wieder hier geweſen und hat in beiden Collegien bei mir hoſpitirt. Wenn meine Zuhörer noch nicht verſtehn alle Tugenden eines ſolchen Vortrags zu ſchätzen, ſo ſchadet das nichts. Ich denke ſie mir beſſer, als ſie ſind. Und überhaupt habe ich den Grundſatz, daß es viel beſſer ſey, den Menſchen, ſo viel wir vermögen, Muſter einer edlen und rechtſchaffenen Behandlung der Wiſſenſchaft aufzuſtellen, als ſie ſtufenweiſe, und faſt möchte ich ſagen, mit vorwitziger Vormundſchaft anleiten zu wollen. Jenes iſt in allen Dingen die beſte Art der Erziehung. Hätten wir edle Muſter im Staatsleben und in allen andern Verhältniſſen, ſo würde die Jugend ſo werden, wie ſie jene wirken ſähe, und alles Vordemonſtriren wäre Jammer dagegen. Alſo will ich es ſo machen in meinem Kreiſe, welcher mir immer lieber und werther wird. Dies ganze lange halbe Jahr hindurch habe ich faſt keine Stunde ohne wahre Freude und Enthuſiasmus vorgetragen, wiewohl die Zuhörer, zumal anfänglich, nicht danach waren, die Luſt ſo ſehr zu erhöhen. Indeſſen ſcheine ich doch auch bei dieſen immer mehr durchzubringen. Ich höre, daß ſie hin und wieder den ganz freien Vortrag bewundern und als etwas Vorzügliches verkündigen; viele hoſpitiren auch, um dieſe neue Manier zu ſehn. Die Aufmerkſamſten kommen noch immer, ungeachtet bei der Nähe der Ferien ſchon viele verreiſen, und viele Profeſſoren aus Mangel an Zuhörern geſchloſſen haben. Ich werde daher auch erſt beim legitimen Anfang der Ferien, am 30ſten dieſes Monats, ſchließen. —

An Krauſe.

Frankfurt den 22ſten Mai 1810.

Meine Collegia ſind jetzt ſchlechter beſetzt als im Winter, aber es ſcheinen einige vernehmlichere Leute darin zu ſeyn. Lumpig wird es hier immer bleiben; Gott gebe, daß es bald ganz drauf gehe. Aber eine große Merkwürdigkeit iſt vorgefallen, die Dich gewiß überraſchen wird. Der bisherige Oberburgemeiſter Krüger legt ſeinen Poſten bekanntlich nieder, und an ſeiner Stelle haben die hieſigen Stadtverordneten mich erwählt, und das mit einer glänzenden Majorität. Von 54 gegenwärtigen Stimmen ſind 44 für mich geweſen. Geſtern Vormittag kam eine Deputation zu mir und machte mir feierlich den Antrag. Ich hielt eine herzliche Dankrede, und erlangte eine Friſt, um mich über meine Erklärung zu bedenken. Was hältſt Du von dieſer Sache?

An Krauſe im Junius 1810.

Liebſter Krauſe, ich kann Dir gar nicht genug danken für Deinen letzten Brief, worin Du mir über den kritiſchen Fall wegen des Oberburgemeiſters nochmals Deine und anderer Leute Meinungen mittheilſt. Auch Hagen, Toll, Raumer, Schultz, Gerlach u. ſ. w. danke ich herzlich für ihre Theilnahme. Raumer hat mir ordentlich artikelweiſe ſeine und Schultzens Meinung geſchrieben. Theile ihnen dieſen Brief mit, worin ich auf dieſe Artikel antworten werde.

Ich habe nämlich abgelehnt.

Ad 1) Was die Muße betrifft, ſo habe ich nach den genaueſten Erkundigungen über die hieſigen Geſchäfte ausgemittelt, daß ſie mir nicht hinlänglich iſt, wenn man ſeine Pflicht ernſtlich und ordentlich thun will. Und betrügen kann ich doch die Leute nicht. Schultz und Raumer müſſen dabei auch bedenken, daß ſie mich nicht nach ihrer Fertigkeit und Umſicht in Geſchäften meſſen dürfen. Vielleicht koſteten ihnen dieſelben Geſchäfte halb ſo viel Zeit als mir. Denn theils habe ich die wenige Übung, die ich darin hatte, verloren, theils habe ich auch kein beſonderes Talent dazu.

Ad 2) Daß aus dem Leben und dem Buche zuſammen erſt vollkommene Erkenntniß wird, verſteht ſich. Aber, daß dies auch keine Redensart werde: das Leben liegt nicht gerade in den Details, die gerade hier die Hauptſache ſeyn würden. Die unſäglichen, immer gleichartigen Kleinigkeiten, und die beſtändigen Geſuche einzelner Menſchen um Kleinigkeiten würden mich nicht viel weiter bringen, und mir nur die fortwährende Stimmung, die zu meinen Zwecken durchaus nothwendig iſt, rauben. Dazu der unerfreuliche Umgang mit mancherlei Leuten, dem ich mich auf keine Weiſe würde entziehen dürfen. In den großen Kreiſen, wo Schultz und Raumer wirken, ſind die Dinge ganz anders beſchaffen. Eins oder das andere muß allemal vorherrſchen, die Wiſſenſchaft oder die Praxis, und braucht ja deshalb das andere nicht auszuſchließen, als wovor ich mich ſehr ſicher weiß. Wenn ich Geſchichte oder Geſetzgebung oder was ſonſt der Art ſtudirte, ſo würde ich ſelbſt dieſen Poſten ohne Gefahr annehmen können. Was ich aber wirklich treibe, iſt ihm zu heterogen. Rücke mir niemand vor: was wird die Frucht deiner großen Bemühungen ſeyn? Ich glaube das Höchſte darin erreichen zu können, und könnte ich es nicht, ſo müßte ich doch, wie Fichte ſo edel ſagt, ſo handeln, als wenn ich es könnte. Das iſt die einzige pflichtmäßige Art zu ſtudiren. Den Erfolg muß ich einerſeits Gott anheimſtellen, andrerſeits der Welt preisgeben.

Ad 3) Die Unabhängigkeit vom äußern Bedürfniß iſt viel werth und das Einzige, was mich hätte bewegen können, den Poſten anzunehmen, wäre nicht die Furcht, um des Geldes willen etwas in meinen Studien zu verderben. Allein man kann nicht alles haben wie man möchte. Ich habe in der That nicht viel äußere Bedürfniſſe und Geduld genug, auch etwas Leichtſinn, der manchmal hierin nützlich iſt. Wenn ich alles berechne, ſo ſehe ich, daß ich wenigſtens fürs erſte ſubſiſtiren kann. Leſſing wußte nie auf länger als ein halbes Jahr vorher, wovon er leben würde. Auch hier wäre es ja wohl ein Mangel an Courage, wenn man an ſeinen eigenen Hülfsquellen zu ſehr zweifelte.

Ad 4) Vom Cultus iſt nicht viel zu erwarten; aber wenn er ſieht, daß man zu gebrauchen iſt, ſo kann man auch fordern. Ich will von ihm nichts als die Möglichkeit, ihm Nutzen und Ehre zu bringen. Er weiß auch, daß er an mir etwas verlieren würde, wie er nicht allein mir unter Verſprechung baldiger Beförderung, ſondern auch an Bredow geſchrieben und ihn aufgefordert hat, mich zum Bleiben zu bewegen. Es mag nun gehn wie es will, und der Mangel noch ſo groß werden, ſo iſt doch ein ordentlicher wiſſenſchaftlicher Unterricht nie zu entbehren, wenn nicht alles in Barbarei ſinken ſoll. Und dann mag der Teufel alles holen!

Ad 5) Man ſoll ſich bürgerlich feſtſetzen und eingreifen. Iſt denn ein Gelehrter, der einen von Staats wegen beſtellten Lehrpoſten hat, exlex? Es iſt mir ſo klar wie möglich, daß es jetzt beſonders wichtig iſt, die Wiſſenſchaften auf die richtige Art zu lehren, und eines Theils der Schwindelei, die täglich mehr um ſich greift, andern Theils der Schulmeiſterei entgegen zu arbeiten. Die letzte blüht beſonders hier in Frankfurt. Beide zu bekämpfen iſt, ſeitdem ich hier bin, mein Beſtreben. Krauſe, Du haſt bei mir hoſpitirt und kannſt Zeugniß davon ablegen. Gott gebe, daß mein Vortrag Wurzel faſſe. Ich bin überzeugt, daß wahre Wiſſenſchaftlichkeit und wahre praktiſche Tugend auch in Geſchäften dadurch gewinnen würden. Ich habe die größte Liebe zu dieſer Wirkſamkeit, die ich für äußerſt wichtig halte, wenn ich auch nur wenige Menſchen den beiden großen Parteien der Schwindler und Philiſter entreiße.

Ad 6) Gottes Finger iſt in den Ereigniſſen allerdings zu verehren. Und dieſes hat mich auch in meinem Aberglauben beſonders ſtutzig gemacht. Manchmal iſt man aber berechtigt ſich ſelbſt zu vertrauen und ſeine Einigkeit mit ſich ſelbſt durch Abweiſung der Ereigniſſe zu bekräftigen.

Ad 7) reſpectire ich ſehr, daß Schultz und Raumer ſich ſchließlich bloß auf ihre Subjectivität berufen, und hoffe daher, ſie werden mich keines Leichtſinns und keiner Verkehrtheit zeihen. Es iſt, wie ſie ſehn, alles gut bei mir überdacht, und fehle ich nun doch, ſo mußte es einmal ſo ſeyn.

Nun will ich nur noch dies hinzufügen. Ich würde den Poſten doch nur angenommen haben, um ihn bald wieder mit einem gelehrten zu vertauſchen. Man würde mir aber dann gerade keinen dergleichen aufbewahren. Ferner kann ich an eine fremde Univerſität berufen werden, welches keinem einfallen würde, wenn ich Oberbürgermeiſter wäre. Endlich bin ich jetzt im Zuge, mir eine recht gute Fertigkeit im Vortrage zu erwerben, die ich in jenem Poſten wieder verlieren würde.

Hier ſiehſt Du nun, mein liebſter, beſter Freund, was mich bewogen hat; und wenn Du mir nicht ganz beiſtimmen kannſt, ſo dulde mich. Ich hoffe, es wird zum Guten ausſchlagen, da es redlich gemeint iſt. — —

(Solgers Mutter wurde im Frühjahre krank; er beſuchte ſie zu Pfingſten in Schwedt, wo er auch ſeinen Bruder und deſſen Familie ſah. Die Mutter ſtarb bald darauf. In den Herbſtferien reiſete er wieder nach Schwedt. Wir geben folgende Fragmente aus Briefen:)

An Krauſe.

Frankfurt den 28ſten Juli.

Du kannſt Dir vorſtellen, wie ſehr mich der Tod meiner geliebten Mutter betrübt hat. Raumer wird Dir auch geſagt haben, daß ich noch einmal bei ihr geweſen bin in den Pfingſtferien. Ich konnte mich nur 2 Tage aufhalten. Sie war ganz bei Beſinnung, ließ auch meinen jüngſten Bruder holen, und ſchien zufrieden, ihre Kinder alle bei ſich zu haben. Ihr trauriges Bild, ſo ſehr verändert ſeit meinem letzten Beſuche in den Oſterferien, kann ich noch gar nicht aus meiner Phantaſie entfernen. Als ich wieder abreiſen mußte, wurde ſie nicht zu ſehr afficirt, ſondern nahm mit großer Ruhe im Bewußtſeyn ihres nahen Todes Abſchied von mir. Auch iſt ſie den Tag darauf ſo ſanft entſchlafen, daß man den Augenblick des Todes nicht einmal bemerkt hat. Überhaupt hat ſie, Gott Lob, wenig Schmerzen gelitten. Hätte ich nicht geglaubt und auch von dem Arzte gehört, daß es noch viel länger dauern könnte, ſo wäre ich noch dageblieben. Doch iſt es mir ein großer Troſt, daß ich ſie noch geſehn und geſprochen habe. Da die häufige Wiederkehr ihrer Krankheit in der letzten Zeit ihr nur ein leidvolles Alter verſprach, ſo muß man wohl zufrieden ſeyn, daß ſie dem entzogen worden iſt. Aber die Lücke, die ich nun fühle, iſt doch gleich ſchmerzhaft. Ich erinnere mich dabei ſo lebhaft meiner vorigen Unglücksfälle dieſer Art, und beſonders meiner unvergeßlichen Schweſter, die jetzt noch im beſten Alter leben könnte.

Nach dieſer habe ich manchmal eine Sehnſucht, die nicht auszuſprechen iſt; es iſt mir immer, als müßte ſie noch leben. Wenn Du ſie gekannt hätteſt, Du würdeſt ſie den edelſten Frauen unſerer Bekanntſchaft an die Seite geſetzt haben. Hier kann ich keinem meine Betrübniß mittheilen, und mein jetziger Umgang giebt mir auch gar wenig, um mich an gegenwärtige Güter dieſer Art zu halten.

Meine einzige Freude ſind meine Studien, und auch dieſe werden doch gar zu ſehr durch Mangel an Hülfsmitteln beſchränkt.

An Abeken vom 28ſten October.

Meine Schickſale im Ganzen wirſt Du wohl wiſſen. Im vorigen Sommer wurde ich von der hieſigen Bürgerſchaft zum Oberburgemeiſter mit 1500 Thaler Gehalt gewählt. Nach reiflicher Überlegung ſchlug ich den Antrag aus, und zwar aus wahrer Liebe zur Wiſſenſchaft und zu meinem jetzigen Geſchäfte, wie ich Dir wohl nicht zu betheuern brauche. Ich wurde dafür Profeſſor extraordinarius mit 200 Thaler Gehalt, und habe jetzt doch ſchon 100 Thaler Zulage erhalten, weil man mit mir zufrieden zu ſeyn ſcheint. Das Übrige bringen mir Collegia für meine Bedürfniſſe hinlänglich ein. Ich gefalle mir in meinem jetzigen Poſten ſo wohl, daß ich ihn nicht zu vertauſchen wünſchte; nur in Berlin würde ich freilich lieber leben, und dies iſt vielleicht auch noch zu erreichen. Meine größte Freude iſt, daß ich mich hier für nützlich halten kann. Als ich herkam, lag hier ſowohl ſpeculative Philoſophie als Philologie gänzlich darnieder. Der einzige Philologe, Schneider, hatte keine Luſt zu dociren, und las höchſtens ein Collegium publicum vor ſehr wenigen Zuhörern. Ich kann mich rühmen, viele Schwierigkeiten überwunden und die Liebe zu dieſen Wiſſenſchaften über Erwartung verbreitet zu haben. Schon das iſt merkwürdig genug, daß ich dieſen Sommer vor 12 Zuhörern ein Syſtem der Philoſophie vorgetragen habe, und dieſe bis auf die letzte Stunde ausgehalten haben, da ſonſt hier die meiſten Collegia nach und nach durch Wegbleiben der Zuhörer verrinnen. Jetzt leſe ich Aeſthetik vor einigen 20, und den Pindar vor 16. Auch leſe ich publice den Perſius und habe da gewiß 60 bis 70 Zuhörer. Ich denke, in einem Jahre meines hieſigen Wirkens habe ich genug ausgerichtet, wenn man bedenkt, daß die Examinanden alle dieſe Collegia nicht in ihren Zeugniſſen zu haben brauchen. Das Leſen macht mir wahres Vergnügen und iſt ſelbſt eine treffliche Übung. Die philoſophiſchen Sachen und ſo auch die Aeſthetik trage ich ganz frei vor, ohne ein Papier zu brauchen, und für die philologiſchen ſchreibe ich mir auch nur Citate und dergleichen, was man nicht ſo im Kopf haben kann, auf. Ich werde auch, Gott ſey Dank, jetzt durch eine vollkommen kräftige Geſundheit unterſtützt, und Du mußt Dir nicht denken, daß ich noch in dem kränklichen Zuſtande ſey, worin Du mich verließeſt. Viele von meinen Zuhörern beſuchen mich oft, legen mir Fragen und Zweifel vor, und ich genieße mit einigen, denen es recht ernſtlich um die Sache zu thun iſt, einen erfreulichen Umgang.

Dabei arbeite ich auch recht fleißig in meinen eigenen Studien. Glaube nicht, daß ich faul bin, wenn ich nicht viel von mir gebe. Ich kann mit Cosmo ſagen, che la gallina cova. Ja ich wünſchte, ich brauchte in den erſten Jahren noch gar nichts drucken zu laſſen, wenigſtens nicht über die Mythologie; indeſſen werde ich doch bald dazu ſchreiten müſſen: denn ſie glauben nicht, wenn ſie nicht ſehen. Ich ſchreibe nämlich nicht bloß über den Apollon, wie Du Dir in den Kopf geſetzt haſt, ſondern: „Ideen über die Religion der Griechen und einiger andern Völker des Alterthums." Die vier erſten Capitel des erſten Buchs habe ich neulich in Berlin unſern Freunden vorgeleſen, und ſie ſind von ihnen gebilligt worden. Erwarte aber ja nichts Außerordentliches davon. Was dem Buche ſchaden wird, iſt der große Mangel an Hülfsmitteln, den man hier leidet. So muß ich manches erſt aus den Quellen herauskramen, was in Büchern ſchon abgemacht ſeyn mag, die ich hier nicht bekommen kann. Zwar laſſe ich mir aus Berlin Bücher ſchicken, aber das reicht doch nicht hin, wenn man den Vorrath nicht überſehen kann. Auf der andern Seite hat dieſer Mangel das Gute, daß ich überall meinen eigenen Gedanken folgen muß und dieſe vielleicht deſto gründlicher durcharbeite. — Auch arbeite ich vorzüglich fleißig in der Philoſophie, und denke auch darin etwas zu vollenden, ſo weit ich nämlich vollenden ſagen darf.

Nun bitte ich Dich, mir eben ſo von Deinem Treiben zu erzählen. Die Fragmente aus Deinem heiligen Herd haben mich ſehr ergötzt. Könnteſt Du mir nicht etwas über den Plan davon mittheilen? Ich finde weniger Nachahmung darin, als Du vielleicht glaubſt, wiewohl manche Anklänge nicht zu leugnen ſind. Aber ich traue Dir es zu, daß Du Dich faſt ganz davon losmachen kannſt. Mein Hauptgrund iſt: man ſieht, daß das Werk aus Deinem Innern kömmt. Du biſt fähig das Leben von Dir ſelbſt aus zu betrachten und in Dir zu empfinden, und ſo muß es gehn. Etwas arbeiten muß man immer an ſich. Es iſt hier der Punct, wo Charakter und Talent eins ſind. Ja ich bin überhaupt überzeugt, daß beide nie zu trennen ſind. Ich glaube Dich daher ſo zu kennen, daß Du das Werk ſchon vollenden kannſt. Vor dem zu Weichen und Zarten möchte ich Dich nur inſofern warnen, als es Dich gelüſten könnte etwas hinzuzuſetzen, was ſich nicht von ſelbſt ergäbe.

Ein Wort von Göthe muß ich doch noch ſagen. Denn man kann ſich kaum etwas Herzliches über das Gute und Schöne ſagen, ohne von ihm zu ſprechen. Wie gern ſetzte ich Dir meine Gedanken über die Wahlverwandtſchaften auseinander, deren ſich mir eine ganze Kette an dieſes Werk gefügt hat. Vielleicht lieſeſt Du bald etwas davon im Pantheon; ich kann nur immer noch nicht meinen Muth kräftigen, jenes Heiligthum zu berühren. Was Du darüber geſagt, iſt ſehr ſchön; ich habe wieder manche andere Seite aufgefaßt, beſonders an der Naturanſicht darin. Es iſt aber auch unerſchöpflich. Ueber den Roman überhaupt hat es mir manches Licht gegeben; ich ſtaune es faſt mehr an, als andre göthiſche Werke; vielleicht thut dabei die Neuheit etwas. Die Farbenlehre hat mich auch gewiſſermaßen überraſcht. Weiß Gott, wie ich mir vorher gar keine beſtimmte Erwartung davon gebildet hatte; meiſtens glaubte ich bloße Experimente darin zu finden. Nun iſt es ein Buch, worin die Natur lebendig, menſchlich und umgänglich geworden iſt. Mich dünkt, es giebt auch den Wahlverwandtſchaften einiges Licht. Die Wanderjahre haben wir noch nicht.

An Hagen.

Frankfurt den 18ten November.

Wie mir Krauſe ſchreibt, haſt Du nunmehr Dein Collegium angefangen. Ich gratulire Dir dazu und wünſche guten Fortgang. Im Anfang wird es Dir gewiß etwas Mühe machen; Du mußt aber nur recht auf Deine Kenntniß vertrauen; dann geht es ganz leicht, und es kommen einem die beſten Sachen während des Vortrags in den Mund, verſteht ſich daß der Gegenſtand vorher ganz klar in der Seele ſtehen muß. Ich ſage in meinen Collegien manches, was ich zuvor nicht dazu beſtimmt hatte. Es giebt eine Art von Begeiſterung durch den Vortrag, die mir auch manchmal in den philologiſchen Collegien Beiſpiele, Vergleichungen, Stellen aus Schriftſtellern vor die Seele bringt, woran ich vorher nicht dachte. In den philoſophiſchen mache ich es ſo, daß ich vorher gar nicht mehr an den Ausdruck denke, ſondern bloß die Sache innerlich durchſehe, welches in der Zwiſchenzeit zwiſchen beiden Collegien geſchieht, und nachher entwickelt ſich auf dem Katheder der Ausdruck von ſelbſt.

An Friedrich von Raumer vom 2ten December.

Ich habe das neue Werk von A. Müller geleſen und auch ſchon angefangen meine Gloſſen zu machen. In kurzem ſchicke ich Ihnen einen Aufſatz darüber. Dieſes neue Auftreten des Mannes fordert auf, dieſem rhetoriſchen und wahrhaft ſophiſtiſchen Geſchwätz einen Damm entgegenzuſtellen. Er iſt ein rechter moderner Sophiſt, und ſeine Schreibart gehört recht zur κολακεία im attiſchen Sinne. Ich halte mich dabei hauptſächlich an ſeine philoſophiſchen Ingredienzen, aber Sie werden einräumen, daß die praktiſchen nicht mehr werth ſind. Schon dieſe untreue Vermiſchung beider Arten, die ich überall in ihm finde, iſt nicht in der Art der δημοκόπων. — — Meine ſtille, aber ſehr angeſtrengte Thätigkeit geht ihren Gang fort. Meine Collegia ſind im beſten Flor. Bei der Aeſthetik arbeite ich mir ein ganz eigenes Syſtem aus, das ich Ihnen nächſtens gelegentlich mittheilen werde und das mir unendliche Freude macht. Eine Menge von Problemen, welche gewöhnlich die Kunſturtheile verwirren, finden darin ihre überraſchende und befriedigende Auflöſung. Im Perſius ſuche ich meinen Zuhörern, die ſich darin (freilich publice) über 100 belaufen, einmal einen recht vollſtändigen und reichhaltigen gelehrten Vortrag zu geben, und ſie zur Thätigkeit im Einzelnen zu führen. Ich ſchreibe das Vertrauen, das ich mir hier wirklich im Ganzen erworben habe, hauptſächlich der Verbindung der Philoſophie und Philologie zu. Bei jener gehe ich rein auf Principien a priori; bei dieſer zeige ich durch mein eigenes Beiſpiel, daß damit ein mühſames Studium einzelner realer Kenntniſſe nicht allein wohl zu verbinden, ſondern gerade dann von den beſten Früchten iſt. An dem mythologiſchen Werke arbeite ich unausgeſetzt, Ihnen brauche ich das nicht zu betheuern; über S. hätte ich mich neulich faſt geärgert, da er glauben konnte, daß ich es ſchlaff behandelte, weil mich vielleicht der Mangel an Hülfsmitteln abſchreckte; er hat manchmal zu wenig Vertrauen auf Menſchen. Aber er iſt und bleibt der herrliche Mann, der mich ganz begeiſtert, damit Sie nicht glauben, daß ich ihm böſe werden könne.

Mein philoſophiſches Syſtem arbeitet ſich immer mehr und mehr nach allen Seiten aus. Sie wiſſen, daß ich längſt ein Paar Dialogen unter der Hand hatte, die eine Weile liegen geblieben ſind, aber ich denke, zu ihrem Vortheil. Festina lente. Wo möglich, trete ich, wenigſtens mit Einem, zu Oſtern hervor. Muntere Geſundheit und Luſt und Liebe zum Dinge machen mir meine Arbeiten zum wahren Glück. —

An Friedrich von Raumer vom 31ſten December.

Die Abendblätter gehen alſo zurück? Ich muß Ihnen ſagen, daß ich Kleiſt ſehr lieb gewonnen habe, ſeitdem ich ſeine Erzählungen und Käthchen von Heilbronn geleſen habe. Beſonders in dem letzten ſteckt ein großer Fonds von poetiſchem Geiſt. Manches darin kann ich geradezu vortrefflich nennen. Ich bin gewiß nicht zu freigebig mit ſolchen Urtheilen, aber ich muß ihm Gerechtigkeit widerfahren laſſen. —

1811.

(Im vorigen Herbſt hatte Tieck in Frankfurt Solger aufgeſucht; dafür kam in dieſem Jahr in den Pfingſttagen Solger nach Ziebingen, einem Landgute, auf welchem Tieck damals lebte, und wohnte einige Tage dort. Sie verſtanden ſich näher, und Tieck, der gegen den ausgezeichneten Mann, wie gegen alle Philologen und Philoſophen von Profeſſion, ein gewiſſes Mißtrauen gehegt hatte, war überraſcht, in den meiſten und wichtigſten Dingen mit ihm ſo übereinzuſtimmen. Tieck brauchte ſeiner Geſundheit wegen im Sommer das Bad zu Warmbrunn in Schleſien; Solger beſuchte mit einem Freunde nur auf wenige Tage das Gebirge und traf den neu erworbenen Freund dort. Da der Kranke ſeine Badezeit gerade geendigt hatte, ſo fuhren ſie mit einander von Warmbrunn nach Schmiedeberg; von dieſer kurzen Reiſe erzählte Tieck oft, ſie war ihm unvergeßlich: denn damals hatten ſich die Gemüther der Freunde erſt ganz gegen einander eröffnet. Seitdem blieben ſie in Verbindung, und Tieck hat immer mit Rührung anerkannt, wie Vieles und Wichtiges er dem herrlichen Freunde zu danken hatte.)

An Krauſe.

Frankfurt den 13ten Januar 1811.

Büſching hat mir ſchon einige Male aus Breslau geſchrieben und mich ſehr beglückt durch einen Fund, den er dort gethan und mir mitgetheilt hat, durch einen Band, worin einige wichtige Schriften des Jordanus Brunus enthalten ſind, und die Rhetorik eben deſſelben. Da deſſen Werke ſo äußerſt ſelten geworden ſind, daß Brucker nur zwei ſeiner Schriften, Jacobi nur die, welche er ausgezogen, kennt, — ſo kannſt Du denken, wie wichtig mir dieſer Fund iſt. Ich habe mich auch gleich darüber hergemacht. Er iſt äußerſt dunkel und erfordert ein mühſames Studium, hauptſächlich weil ſeine Form nicht ſehr gebildet iſt. Das Meiſte iſt in Hexametern, und der Mann ſcheint auch ſo poetiſch begeiſtert zu ſeyn, daß er ſich in Verſen ausdrücken mußte. Stellenweiſe iſt es wahrer philoſophiſcher Hymnus, und dann wird es wieder ganz trocken und proſaiſch. Er ſcheint mir bis jetzt durch Myſtik in die Philoſophie gekommen zu ſeyn, aber durch Naturmyſtik. Figuren und Zahlen ſind ihm von der höchſten Bedeutung; oft benennt er die Principien mit alten Götternamen; es iſt einem zuweilen ganz empedokleiſch zu Muthe, bis wieder die Scholaſtik dazwiſchenkommt. Noch habe ich nicht viel entziffert, aber doch ſchon viel daraus gelernt, und über einzelne Puncte meiner eigenen Darſtellungsweiſe ſchon Licht geſchöpft. — —

An Krauſe.

Frankfurt den 10ten Februar.

Jetzt geht es hier noch ziemlich gut. Meine Zuhörer machen mir zum Theil Freude. Im Sommer werden aber die meiſten und beſten fort ſeyn. Vielleicht ziehe ich dann in eine Gartenwohnung, da mußt Du mich beſuchen. Ich habe jetzt auch ein philoſophiſches Disputatorium mit meinen Zuhörern vom vorigen Sommer, wöchentlich einmal, und gewöhnlich zwei Stunden lang. Da ſehe ich zwar, daß ſie noch keine große Geſchicklichkeit in der Handhabung der Philoſophie haben, aber ich ſehe doch, was mir ſehr viel werth iſt, daß die Grundideen bei den meiſten recht tief eingedrungen ſind, und daß ſie mit aller Herzlichkeit daran arbeiten. Für mich iſt es ebenfalls eine recht nützliche Übung: denn ich muß von dem Punct ausgehen, wo ich meinen Schüler finde, und ihn von da aus immer in der wahren Richtung zu erhalten ſuchen. Andre, die nicht dazu gehören, laſſe ich nicht gegenwärtig ſeyn, weil dies die wirklichen Theilnehmer nur ſtören, und jenen nichts helfen würde. —

An Friedrich von Raumer den 16ten Mai.

— Übrigens geſtehe ich Ihnen, daß ich in mancher Rückſicht bei dieſer Geſchichte gleichgültig bin, indem mir die ganze Verlegung der Univerſitäten nach größern Städten gar nicht gefällt. Unvermerkt wird dadurch der ganze Geiſt der deutſchen Univerſitäten aufgehoben, der zwar mit allem Übrigen auch der Zeit accommodirt werden darf, deſſen Vernichtung ich aber als ein großes Leiden anſehe. Die ſchlechte Beſchaffenheit der hieſigen Univerſität hat vielleicht meine Kenntniß der Sache noch verbeſſert, da ich ſah, was fehlte, und was hätte werden können, und ich darf mir hier wohl ein Urtheil anmaßen. Das Leben in einer kleinen Univerſitätsſtadt, wo ſich der Geiſt der Lehrenden und Lernenden freier erhält, iſt den Wiſſenſchaften unbedenklich am günſtigſten; daß es aber auch dem künftigen Geiſte der heranwachſenden Staatsdiener günſtig iſt, wird ſich ſchon in der Folge zeigen. Ich mag nach Berlin oder Breslau gehn, Frankfurt, nicht die Univerſität, ſondern die Univerſitätsſtadt, verlaſſe ich mit Betrübniß: denn es iſt mir ſo klar und gewiß, daß hier eine Univerſität ſeyn ſollte, und daß ſie, gehörig behandelt, eine treffliche werden würde. Auch die Wiſſenſchaften dürfen nicht zu ſehr an äußern Gütern hangen. Sammlungen und Anſtalten ſind ſchön und gut, aber ſie können den ganzen Geiſt verſchlingen, und werden es auch zum Theil, deſſen bin ich verſichert. Wo iſt aber wohl ein ungünſtigerer Geiſt für eine Univerſität, als in Berlin? wo die herzloſe Menge jeden neuen Laut nachſchreit; wo ſie bald nicht eher ruht, als bis ſie das Gute und Edle unter ſich gebracht und durch eine neue Mode verdrängt hat; wo ſich gewiſſe Vorurtheile und ſtehende Meinungen bilden, gegen die man nur als Ketzer auftreten kann; wo ſelbſt unter Gelehrten, wie ich in den letzten Zeiten nur zu deutlich bemerkt habe, eine gelehrte Klatſcherei recht einheimiſch geworden iſt, und mehr dergleichen! Dagegen iſt Frankfurt eine hübſche Stadt, in einer Gegend, die man ſich nicht angenehmer wünſchen kann (was für Studenten ſo ſehr günſtig iſt), grade von der rechten Größe, um die gelehrte Republik zuſammenzuhalten und frei von allen böſen Principien größerer Städte. Wenn ich etwas zu ſagen hätte, würde ich die Berliner Univerſität nach Breslau verlegen, und hier in Frankfurt die neue errichten. Breslau wird im Ganzen dieſelben nachtheiligen Seiten haben, aber es iſt wohl jetzt wegen der Fonds und aus anderen Gründen nöthig eine ſchleſiſche Stadt zu wählen. Käme die neue Univerſität nach einer Mittelſtadt in Schleſien, ſo würde ich ſie gewiß vorziehen. Und Frankfurt, das wirklich wie für eine Univerſität gebaut iſt, ſoll es grade nicht ſeyn! Es kann mir wehe thun, daß das ſchöne Gut ſo verderben ſoll. Ich wollte ſchon etwas Beträchtliches darum geben, wenn ſich das noch retten ließe. Ich kann wohl ſagen, daß ich eine eigene Liebe für mein jetziges Geſchäft habe und es um keinen Preis vertauſchen möchte, und daß mir daher der Vorfall, den ich glaube kommen zu ſehen, recht nahe geht.

Als B. von Berlin gekommen war, wurden ihm alle Fenſter eingeworfen. Man glaubte erſt, es ſeyen Bürger geweſen, die ihm die Verlegung der Univerſität zuſchrieben. Ich glaube aber, und es iſt auch faſt gewiß, daß es Studenten gethan haben, denen B's. Schulmeiſterei lange ſchon zuwider geweſen iſt. — Die Anzahl meiner Zuhörer vermehrt ſich noch ſehr. In der Logik habe ich funfzig; in meinem publicum aber iſt der Zulauf ſo groß, daß mein Auditorium bei offenen Thüren ihn nicht faſſen kann, und ich genöthigt werde in dem großen Auditorium des Univerſitätsgebäudes zu leſen. — Logik will ich in Berlin wohl leſen, was ich ſo nenne. Aber der Name Metaphyſik paßt durchaus nicht zu meiner Philoſophie.

An Krauſe.

Frankfurt den 16ten Juni.

— — Doch hiervon genug. Eine große Stütze in der Berliner gelehrten Welt habe ich verloren an Spalding, deſſen Tod mich unbeſchreiblich erſchreckt hat. Es iſt mir als wäre einer meiner Verwandten geſtorben. Dies war noch einer von den wenigen rein rechtſchaffenen Menſchen in der Welt, und zugleich einer, der das Leben genießen konnte. Selbſt ſeine Beſchränktheit war an ihm liebenswürdig, und machte auch ihm das Leben noch genießbarer. Ich trauere recht um ihn.

In den Pfingſtferien bin ich in Ziebingen geweſen. Ich machte die kleine Reiſe zu Pferde und wurde ſehr vom Wetter begünſtigt. Der dortige Aufenthalt war mir ein wahrer Genuß. Schon das prächtige Haus, das man wohl mit vollem Rechte einen Palaſt nennen kann, giebt eine heitere und würdige Stimmung. Dann iſt die Geſelligkeit der dort verſammelten gebildeten Familien, ihre Liebe und Übung der Kunſt, und der leichte und bequeme Anſtand, der unter ihnen herrſcht, ausnehmend angenehm. Vorzüglich aber hat mich der Umgang mit Tieck erfreut, der mich durch die nähere Bekanntſchaft ganz eingenommen hat. Wir waren vom Morgen an beiſammen, theils im ſchönen runden Bibliothek- und Leſeſaal, theils im Garten. Unſere Geſpräche betrafen meiſtens die Poeſie, zum Theil ihre neueſten Erſcheinungen, kehrten aber immer wieder zum Shakſpeare zurück, worüber Tieck grade arbeitet. Aber die Voßiſchen Überſetzungen gefielen ihm gar nicht, und Keßlers beſſer als die Deinige; in dem letzten ſtimmte ich nicht ganz mit ihm überein. Seine Nachforſchungen über die ſtufenweiſe Ausbildung Shakſpeare's ſelbſt und beſonders ſeines humoriſtiſchen Geiſtes ſind wirklich tief, und geben höchſt wichtige Aufſchlüſſe über das ganze Weſen dieſer Art von

Poeſie, ganz anders als Schlegels Anſichten, die er wie ich beurtheilte. Tieck iſt einer von denen, mit welchen man ein gründliches und zugleich erfreuliches Geſpräch mit der größten Ruhe führen kann. Er ſpricht nicht ab, ſtreitet mit Gründen, miſcht zuweilen ſeine pikante Satire ein und drückt ſich herrlich aus. Wenn er in den Zug kam eine Weile allein zu ſprechen, um etwas auszuführen, habe ich ihm mit wahrem Genuſſe zugehört; ſo ſchön ſpricht er. — —

An Tieck vom 7ten Juni.

Erlauben Sie, hochverehrter Freund, daß ich Ihnen nochmals ſchriftlich meinen herzlichen Dank für die Güte abſtatte, womit Sie mich in Ziebingen aufgenommen haben. Die zwei Tage, die ich mit Ihnen zugebracht habe, genieße ich in der Erinnerung noch mit wahrer Luſt. Es thut mir Leid, daß ich mich nicht eher entſchloſſen habe Sie mit meinem Beſuch zu beläſtigen, als jetzt, da ich wenigſtens nicht oft mehr hoffen kann Sie zu ſehen. Indeſſen will ich Ihre Einladung, bald wieder zu kommen, gewiß benutzen, wenn ich Ihnen auch ein wenig Zeit koſten ſollte. Dann hoffe ich noch mehr vom Shakſpeare und von andern Dingen, wohin uns ein gemeinſchaftliches Intereſſe führt, von Ihnen zu lernen. Es giebt wohl keinen größern Genuß, als ein offenes Geſpräch über würdige Gegenſtände, und leider findet man ſo ſelten dieſe Offenheit, die jedem von ſeiner Sache Begeiſterten natürlich ſeyn ſollte.

Ich werde in dieſen Tagen den alten King John und die andern Stücke, die Sie mir gütigſt mitgegeben haben, durchleſen und Ihnen meine Gedanken darüber mittheilen. Auf das Verſtändniß des Dichters ſelbſt habe ich mich ſchon lange fleißig gelegt. Seine Kritik iſt mir freilich noch ziemlich fremd, da man ſie bisher wohl nur aus Quellen ſchöpfen konnte. Deſto lebhafter erwarte ich Ihr Buch über ihn. Gern thäte ich bei dieſer Gelegenheit die etwas zudringliche Frage, ob wir nicht bald wieder etwas von Ihren eigenen Schöpfungen hoffen können. Das Erwachen unſerer altdeutſchen Poeſie und Ihr Intereſſe für die Stoffe derſelben könnten ſchöne Hoffnungen der Art erregen. Sie ſehen, daß Sie mich dreiſt gemacht haben, halten Sie meiner Liebe für die Kunſt etwas zu Gute.

Meinen Ritt hierher habe ich glücklich zurückgelegt; um 10 Uhr war ich hier. Und nun ſitze ich wieder hinter dem Pauſanias, aus dem ich alle Beſchreibungen von Tempeln und religiöſen Ceremonien herausklaube. Es wird einem wehmüthig bei ihm zu Muthe. Er handelt von Bruchſtücken einer ſchönen fremden Zeit und iſt ſelbſt ein ſolches Bruchſtück.

An Friedrich von Raumer den 18ten Auguſt.

Ihre letzten Briefe haben meine herzliche Theilnahme erregt. Es giebt gewiſſe Zeiten im Leben, wo ſich alles trübe zuſammenzieht, und nichts iſt wahrer als das Sprichwort, daß kein Unglück allein kommt. Ich fühle um ſo lebhafter Ihren Schmerz über den Verluſt Ihrer Mutter mit, da ich erſt vor kurzem ganz daſſelbe Schickſal gehabt habe. Und wenn man ſo einen der Seinigen entbehrt, ſo macht man ſich allemal Vorwürfe, daß man ihn, da es noch Zeit war, nicht genug genoſſen habe. Der Himmel erhalte Ihnen Ihren Vater. Quälen Sie ſich nicht mit Troſtgründen ab. Wir müſſen und ſollen den Schmerz fühlen, und es wäre ſchlecht, wenn wir es nicht thäten. Auch darin leben wir und folgen wahrlich unſerer Beſtimmung. Nur zum Übermaaße werden Sie ihn hoffentlich nicht ſteigen laſſen.

Ihre Klagen über die politiſche Reform und ihren Fortgang machen mich ſehr beſorgt. Wenn Sie überlegen, was für Sie zu thun iſt, ſo thun Sie nur nicht das, daß Sie unwillig werden und die Sache wegwerfen.

Ich zweifle nicht, daß Sie unendliche Schwierigkeiten finden. Wenn aber der Plan unter der Hand ſich verändert, ſo denken Sie, daß es ſo mit allen menſchlichen Vorſätzen geht. Das Recht des Schickſals iſt überall daſſelbe, und das Werk ſieht allemal ganz anders aus, als der Entwurf dazu.

An Friedrich von Raumer vom 18ten September.

So haben Sie denn alſo doch Ihren Vorſatz ausgeführt*). Ich kann Ihnen nicht ſagen, wie viel ich an meiner

---

*) Nämlich die Geſchäftslaufbahn zu verlaſſen und eine Profeſſur in Breslau anzunehmen.

Zufriedenheit, in Berlin zu ſeyn, durch Ihren Abgang verlieren werde. Welches Leben hätten wir zuſammen führen können, wenn wir gemeinſchaftlich von verſchiedenen Seiten auf ein großes Ziel hingeſteuert hätten! Das Schickſal führt uns wunderlich. Vorzüglich ängſtigt mich die Lage der öffentlichen Angelegenheiten. Sie haben aber ganz Recht, man muß ſich durch nichts in ſeinen Plänen ſtören laſſen und an Dauer glauben. — —

An Friedrich von Raumer, den 2ten November, von Berlin.

Vor allen Dingen benachrichtigen Sie mich von Ihren neuen Plänen für Leben und Wiſſenſchaft. Wenn ich Ihnen ſchon von vorn herein rathen darf, ſo bleiben Sie um Gottes Willen recht praktiſch: denn das hat uns lange gefehlt, ein praktiſcher Hiſtoriker und Staatslehrer. Und möchte ich den Tag ſehen, wo Sie unter beſſern Umſtänden auch wieder in die Geſchäfte zurückkehrten und mit einer großen und fruchtbaren Thätigkeit für den Staat gar wohl Ihre hiſtoriſchen Studien verbinden könnten! Sie glauben vielleicht durch das akademiſche Leben mehr Muße zur Ausführung großer literariſcher Plane zu erhalten, als am Ende der Fall ſeyn wird. Collegia zerſplittern die Zeit ſehr, wenn ſie gewiſſenhaft und mit Liebe geleſen werden ſollen. Man fühlt erſt recht, was einem fehlt, wenn es nicht darauf ankommt, einen beſondern Gegenſtand in beſonderer Abſicht und nach eigenthümlicher Art zu behandeln, ſondern eine ganze Wiſſenſchaft für alle Arten von Menſchen und nach allen Seiten und Richtungen vorzutragen. Damit will ich Ihnen nur andeuten, daß auch hier Zeit eingebüßt wird, und vielleicht bei hiſtoriſchen und politiſchen Wiſſenſchaften eben ſo viel, wie in praktiſcher Thätigkeit. Erzählen Sie mir recht bald, was und wie Sie es treiben; auch ich will Ihnen nächſtens über meine Arbeiten wieder mehr mittheilen.

Es geht mir hier gut genug. Man hat mich gut aufgenommen und kommt mir mit Wohlwollen, wie es wenigſtens ſcheint, entgegen. Ich leſe ſchon ſeit vierzehn Tagen und habe eine große Anzahl Zuhörer; möchte ſich dies nur ſo erhalten! In dem engen Verhältniß wie in Frankfurt, bin ich noch nicht wieder mit meinen Schülern; vielleicht kann es auch ganz ſo hier nicht werden. Es iſt ſich hier alles gegenſeitig fremder. Auch ſcheinen die Profeſſoren überhaupt etwas kälter gegen ihr Publicum zu ſeyn. Und doch haben ſie mitunter chimäriſche Anſichten und Träume davon, die ſich indeſſen gar wohl mit einer ſolchen Kälte vertragen. Indeſſen will ich noch nicht klagen. Im Ganzen ſcheint alles hier recht gut und löblich betrieben zu werden, wiewohl mit zu viel Anmaßung. Lerne doch ein jeder beſcheidentlich ſeine Lection, ſo wird es wohl im Hauſe ſtohn. Die Anzahl unſerer Studenten nimmt raſch genug zu; wir haben ſchon über ſechshundert.

Mit den Berlinern im Ganzen bin ich freilich unzufrieden, ſo zufrieden ſie auch mit ſich ſelbſt ſind; denn jeder weiß alles. Was mich befriedigt, iſt, daß ich Krauſe, Keßler, Eichhorn und einige andere ächte und durchaus rechtſchaffene Freunde habe. Nur Sie und Hagen wünſchte ich noch dazu.

1812.

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 7ten Januar.

Meine academiſchen Verhältniſſe ſind noch immer angenehm genug, wenn nur die Univerſität überhaupt hier am rechten Orte wäre. Es giebt alle Augenblicke Anſtoß und Händel, und vorzüglich unter einem ſo durchaus unpolitiſchen und unpraktiſchen Rector wie Fichte. Auf Entgegenkommen von Seiten der Behörden oder ſonſt bedeutender Leute können wir gar nicht rechnen. Sie haben alle vergeſſen, daß ſie auch einmal Studenten geweſen ſind. Ich habe es vorausgeſagt, Berlin iſt der letzte Ort in der Welt für eine Univerſität. Die Berliner ſind und bleiben Nikolaiten oder Modenarren. Sie ſtecken ſogar manchen Profeſſor an, und alle dieſe Kokettrie, dieſes Großthun könnte in einer kleinen Stadt gar nicht aufkommen. Die Studenten ſind indeſſen anſtändig und fleißig genug. Ich für meine Perſon lehre mit Luſt, wie immer, und ziehe mir Leute zu.

Übrigens arbeite ich zunächſt an einem Buche, das ſo bald wie möglich erſcheinen ſoll: es ſoll meine Philoſophie des Schönen und der Kunſt den Grundzügen nach enthalten. Ich hoffe, Sie werden viel Neues und mir Eigenthümliches darin finden, und wünſche nur, daß Sie es billigen. Beſonders bemühe ich mich in der Ausführung ſelbſt philoſophiſche Kunſt zu zeigen. Denn es werden darin nicht trockne Principien aufgezählt, ſondern ſie ſollen zugleich in ihrer vollen lebendigen Erſcheinung auftreten. Es macht mir unendliches Vergnügen und wird gewiß bald fertig; aber Zeiten kann ich mir nun einmal nicht beſtimmen für ſo etwas. Daneben arbeite ich treufleißig an der Mythologie. Ich kritiſire jetzt abermals die homeriſchen Hymnen und den Heſiodus, und wenn ich damit fertig bin und noch einige alte philoſophiſche Sammlungen über den Gegenſtand ausgeſchüttelt habe, ſo hoffe ich, daß die Ausarbeitung des erſten Theils, wovon Sie einige der erſten Capitel ſchon kennen, keine weitere Störung finden wird. Ich war wieder auf eine Menge Puncte gekommen, die Seitenunterſuchungen erforderten, z. B. über das Myſtiſche im Tempeldienſte, über die Auslegungen ſpäterer Hiſtoriker u. ſ. w. Dieſe haben mich lange aufgehalten, und obgleich ſie noch nicht geſchloſſen ſind, ſo habe ich doch feſten Fuß darin gefaßt und ſie ſtören nicht mehr. Iſt das erſterwähnte Buch fertig, ſo wird wahrſcheinlich der lange in meinem Innern herumgewälzte Plan eines durch und durch bringenden dialektiſchen Geſprächs ausgeführt. Ich war lange zweifelhaft, wie ich mich am beſten faßte, durch ein Geſpräch oder durch die jetzt gewöhnliche Art der dogmatiſchen Abhandlung. Nunmehr ſehe ich mich faſt genöthigt beide Arten zu verfolgen in verſchiedenen Werken. Auf der einen Seite verlangt die Zeit eine gelehrte und vollſtändig vorkauende Abhandlung; auf der andern ſehe ich nicht, wie ſich die volle Erſcheinung der Philoſophie im Leben und in den Dingen ſelbſt anders als durch Geſpräch darſtellen laſſe. Dieſes, mein Freund, ſind meine nächſten Vorſätze. Sie ſehen daraus, daß ich das lange pythagoreiſche Stillſchweigen bald recht ordentlich brechen werde, und dann, hoffe ich, wird es hinter einander fortgehen. Gott gebe ſeinen Segen dazu und erhalte mir die innerliche Überzeugung, deren ich jetzt genieße.

Dieſes vorläufig zum herzlichen Dank für Ihre mitgetheilten Pläne. Ich freue mich, daß Sie auch an dem über das Mittelalter treulich feſthalten. Der von dem großen Werk über die geſelligen Verhältniſſe intereſſirt mich ſehr. Ich habe aber noch nicht ganz verſtanden, ob es eine Darſtellung wirklicher Verfaſſungen, wie die Politien, werden ſoll, oder eine allgemeine aus den praktiſchen Datis abgezogene Theorie, wie etwa Ferguſon; das Letzte vermuthe ich. Bei allem dem bin ich aber vorzüglich dafür, daß Sie Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion und dergleichen, welche Sie auch unter Ihren Gegenſtänden aufführen, ja rein von der Seite ihrer Erſcheinung im Staate aus behandeln. Ich erinnere mich, daß wir ſchon ſonſt über dieſen Gegenſtand geſprochen haben. Meine Überzeugung iſt, daß dieſes die einzige Möglichkeit iſt, einer ſonſt unvermeidlichen Verwirrung zu entgehen. Denn die Quellen aller jener Erſcheinungen liegen in ganz geſonderten Ideen, deren jede ein Univerſum für ſich bildet, und die in ihrer Erſcheinung nur unter einem oder dem andern ganz beſondern Geſichtspuncte verknüpft betrachtet werden können. Theilen Sie mir doch ja noch Näheres darüber mit, und auch in der Folge vom Fortrücken der Arbeit. Mit meinen Sachen will ich es eben ſo halten. Dieſes ſcheint mir wichtiger, als uns gegenſeitig fortlaufend unſere Lectüren mitzutheilen; denn was muß man nicht für Zeug leſen! Ein anderes iſt es, wo wir etwas Wichtiges zu bemerken haben.

So hätte ich große Luſt, Ihnen über Niebuhrs römiſche Geſchichte zu ſchreiben, es würde aber diesmal zu weit führen. Nur dies will ich ganz kurz bemerken, daß mir das Meiſte über die erſten Jahrhunderte, beſonders ſeine Meinung von alten Gedichten, aus denen Livius geſchöpft haben ſoll, durchaus chimäriſch erſcheint. Von Ihnen wünſchte ich aber ſehr zu wiſſen, was Sie von dem halten, was er über die Verhältniſſe der Patrone und Clienten, imgleichen über die Entſtehung der plebs ſagt. Es iſt mir darin vieles ſehr anſtößig, nur wage ich keine Entſcheidung, weil ich lange nicht die Quellen darüber geleſen, auch nicht darüber unterſucht habe. Iſt Ihnen Göthe's Leben nicht recht gemüthlich?

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 22ſten März.

Diesmal, liebſter Raumer, habe ich doch wohl ein wenig zu lange gezögert mit Antworten. Denn ich weiß wahrhaftig nicht, wie ich die Materien ordnen ſoll. Freilich habe ich ſonſt den Grundſatz, recht gründlich zu ſchreiben und deshalb eben nicht ſo oft. Das Beſte iſt wohl, daß ich bei Ihren eigenen Angelegenheiten beginne. Ich freue mich ſehr, daß Sie jetzt die Tragiker leſen; wie Sie aber den Äſchylus bezwingen, begreife ich kaum, zumal da es gar keine vernünftige Überſetzung giebt. Auf jeden Fall hätten Sie aber rückwärts mit Euripides anfangen ſollen; denn es iſt in der That eine Sache, in die man ſich einleiten muß. Wenn Sie Euripides und Sophokles geleſen hätten, würde Ihnen im Äſchylus manches deutlicher werden, wiewohl darin, um von mir zu ſchweigen, vieles dem größten Philologen höchſt undeutlich iſt. Die Scholiaſten würden Ihnen wenig oder nichts helfen. Die zum Sophokles ſind die beſten, aber auch doch eigentlich nur zu beſondern Zwecken brauchbar. Die franzöſiſchen Tragiker aber laſſen Sie ja bei Seite, wenn von Verſtändniß der Griechen, ja von eigentlicher Geſchichte der tragiſchen Kunſt überhaupt die Rede iſt, und nicht von einem Studium des Charakters des 17ten und 18ten Jahrhunderts. Von den übrigen Dichtern, deren Sie erwähnen, iſt Ihnen wohl Ariſtophanes, der politiſchſte aller Dichter in der Welt, der nächſte; er erfordert aber nebſt den höchſt reichhaltigen Scholien, ein gewaltiges Studium. Der Text davon iſt bei Brunck am beſten bis jetzt, die Nubes von Hermann und Wolf ausgenommen. Dann iſt da der ſchlechte Invernizzi, wozu im zweiten Bande die Commentare von Beck angefangen ſind; aber unentbehrlich bleibt noch immer die große Küſterſche Ausgabe mit den Scholien und dem was von Commentaren von Spanheim, Bentley u. a. darin iſt, auch noch der Plutus von Hemſterhuys. Der Pindar würde Ihnen eine unſägliche Arbeit machen, und ich zweifle, ob eben ſo viel Frucht. Denn um als Dichter verſtanden zu werden, bedarf er eines tiefen Studiums. Auch bei ihm ſind die Scholien reichhaltig. Die Idyllendichter rathe ich Ihnen lieber zuvor an, da iſt durch Heindorfs Sammlung ein gutes Hülfsmittel bereitet.

Was Sie mir über meine eigenen Unternehmungen ſagen, iſt mir herzlich werth geweſen. Vor Compendien und Paragraphen ſind Sie von meiner Seite vollkommen ſicher. Nur zuweilen wandelt mich Furcht an, daß ich vielleicht etwas zu Großes unternommen habe, erſtlich in der Verbindung der Speculation mit hiſtoriſchen Studien, welche ich freilich für das Wahre halten muß, und zweitens in der darſtellenden Art der Schriftſtellerei. Und doch weiß ich nicht, wie ich anders thun ſoll, und ich denke wieder, der Gott, der mir die Überzeugung giebt, daß dieſes das Rechte ſey, wird mir auch die Kraft geben, es durchzuführen. Den Eingang zu meiner äſthetiſchen Schrift habe ich nun ſchon dreimal ganz von friſchem gemacht, und er genügt mir doch noch nicht. Ich möchte gern die Ideen ſo darſtellen, daß man ſie in allen ihren Brechungen in der wirklichen Welt wieder erkenne, und ſehe, wie ſie nicht in weiter Ferne als allgemeine Formen beſtehen, ſondern wie ſie alle Erſcheinungen durchdringen, und wie wir morgen beim Aufſtehen und Kaffetrinken anfangen müſſen darnach zu leben, nicht aber bei der paradoxen in der Luft ſchwebenden aprioriſchen Erzieherei einer neuen Generation und dergleichen Faxen. Dieſes zu ſagen, iſt ſchon ſehr verdienſtlich, es aber darzuſtellen, ſo daß jeder, der Augen hat zu ſehen, es erkennen möge, iſt das Wahre. Es iſt aber auch ein gewaltiges Unternehmen, das mit innern und äußern Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Auch darf es ſich nicht einmal recht viel Theilnahme verſprechen. Denn die beſten Sachen wird man für triviales Zeug halten, wenn ſie nicht paragraphenweiſe daſtehen. Nun ſo will ich mit Ulrich von Hutten ſagen: jacta est alea, es möge denn gehen wie es wolle. Im Sommer will ich alle Kupferwerke über das Alterthum, die wir hier haben, durchſtudiren, beſonders der Mythologie wegen, die ich auch dieſen Sommer den Studioſen vortragen werde. Es verſteht ſich, daß ich ſie ordentlich leſe, um die Studenten in die Sache einzuleiten, und nicht ſo, wie ſie in meinem Buche zu ſtehen kommt, obgleich mir jenes wohl Mühe koſten wird. Man denkt gar nicht mehr recht daran, daß ein Collegium und ein Buch zwei himmelweit verſchiedene Dinge ſind, darum werden auch ſo oft Vorleſungen gedruckt, welche Manier ich durchaus nicht billigen kann.

Wir haben hier großen innerlichen und äußerlichen Krieg. Weil Sie doch nach Fichte's Händeln fragen, muß ich etwas davon melden. Er macht uns das Leben blutſauer, nicht allein durch ſeine paradoxen Grillen und wahren Verkehrtheiten, ſondern auch durch ſeinen Eigenſinn und Egoismus. Wenn einer beſtändig dadurch imponiren will, daß er ſagt: „Nicht ich als Individuum ſage und will das, ſondern es iſt die Idee, die durch mich ſpricht und wirkt," ſo iſt das eine ſchöne Redensart, in welcher ich herzlich gern redlichen Eifer erkenne; aber wenn er nun überall, im Kleinſten wie im Größten, von dem Axiome ausgeht, nur dieſes eine Organ, den Herrn Fichte, habe ſich die Idee gewählt, ſo dünkt mich, die Individualität, die doch ſonſt grade das Böſe iſt, das vernichtet werden ſoll, wird ſo ziemlich wieder in ihre Rechte, oder vielmehr erſt recht in die Alleinherrſchaft eingeſetzt. Er hat durchaus für nichts einen Maßſtab. Er behandelt die Studenten bei den geringſten Vergehungen, als wären ſie Ausgeburten der Hölle, ſo daß es jeden, der die Ehre ſeines Nächſten reſpectirt, empören und erbittern muß. Er erkennt in keinem Geſetze und keiner Anordnung den Sinn, ſondern immer nur den Buchſtaben, den er oft wahrhaft lächerlich interpretirt. Nullum unquam magnum ingenium sine aliqua admixtione dementiae fuit. Der Satz iſt richtig; aber ſeine dementia iſt wirklich gar zu kindiſch. Dagegen erlaubt er ſich auf die auffallendſte Weiſe vom Buchſtaben und Sinn des Geſetzes abzugehen, wo er ſeine

Grillen durchſetzen will. Wird er überſtimmt, ſo will er den Senatsbeſchluß nicht executiren, ſucht die lächerlichſten Gründe auf, um eine Nullität in der Form zu finden, und gelingt das nicht, ſo verklatſcht er uns beim Departement. Dazu hat er eine Anzahl Studenten, die ſeine Schüler ſind, mit ſeiner verdammten Weltverbeſſerei angeſteckt; dieſe machen die unverſchämteſten Vorſtellungen an den Senat, worin ſie ihn wegen ſeiner Beſchlüſſe zur Rede ſtellen, und wofür ſie wenigſtens nachdrückliche Arreſtſtrafe verdienen, und dies höchſt geſetzwidrige, tolle Weſen unterſtützt er nicht blos, ſondern giebt dieſe Vorſtellungen, die an den Senat gerichtet ſind, ohne ſie uns einmal im Original mitzutheilen, an das Departement ab. Dieſes Verfahren hat mich doch auch zuletzt empört, da ich noch immer der letzte war, der ihn bei den Angriffen S—s und anderer vertheidigte. Das Departement hat ſich dabei, nach meiner Ueberzeugung, irrig benommen. Statt die Vorſtellungen der Studenten brevi manu an uns, ihre wahre Behörde, zurückzugeben, und Fichten, der ſchon wegen des Zwiſtes mit uns um ſeine Entlaſſung als Rector gebeten hatte, dieſe ſobald als möglich zu ertheilen, verlangt es von jedem einzelnen von uns eine Verantwortung über die Puncte, worüber ſich die Studenten beſchweren. Sie ſehen, liebſter Freund, leicht ein, daß dadurch die Univerſität als Behörde nunmehr ſo gut wie aufgelöſt oder wenigſtens ſuspendirt iſt. Da Fichte den Studenten für ſich allein geantwortet und ihnen noch gegen uns Recht gegeben hat, ſo iſt unſere ganze Autorität zum Teufel, und wenn das nicht ordentlich wieder hergeſtellt wird, ſo mag ein anderer wieder in den Senat kommen, um ſich öffentlich proſtituiren zu laſſen. Das Reſcript des Departements, wodurch unſere Rechtfertigung gefordert wird, kam zuerſt an den jüngſten Ordinarius, der ein Paar unbedeutende Worte darauf ſchrieb, und hierauf an mich. Da habe ich mich's denn nicht verdrießen laſſen, für's allgemeine Beſte ein ausführliches Gutachten aufzuſetzen, worin ich die ganze Lage der Sachen dargeſtellt, jedoch die möglichſte Höflichkeit in den Formen zu beobachten geſucht habe. Ich bin nun begierig, was dies für Wirkung thun wird. Das Ding circulirt noch, und wie ich höre, treten mir die meiſten Collegen bei. — —

Sie ſehen wohl, liebſter Freund, daß hierbei die Univerſität nicht gewinnen kann. Bleibt Fichte länger Rector, ſo ſind wir in Gefahr, daß er ſie uns ganz aus einander ſprengt. Nun erzählen Sie mir, wie es in Breslau zugeht. Wahrſcheinlich doch auch nicht mit einer ſehr paradieſiſchen Unſchuld und Einigkeit, da ſo vielerlei Leute dort zuſammen ſind. Von Ihrem neuen Lectionskatalog habe ich durch Schulz Notiz bekommen. Er hat mir auch von Ihrer Abſicht geſagt, Vorleſungen für ein größeres gemiſchtes Publikum zu halten. Er iſt nicht ganz dafür, und ich muß aufrichtig geſtehen, ich auch nicht. Glauben Sie mir, die ſogenannten gebildeten oder wiſſenſchaftlichen Leute, die in die Collegia laufen, ſind nicht der beſte Theil des Publikums. Meiſtens treibt ſie die Neugier, oder was vielleicht noch ſchlimmer iſt, eine falſche Einbildung von Wiſſenſchaftlichkeit. Man kann es hier recht ſehen, beſonders an den Officieren. Unſer eigenthümlicher Wirkungskreis als akademiſche Lehrer iſt vollkommen hinreichend, gründliche und wahre Wiſſenſchaft zu verbreiten. Die ältern Leute nehmen meiſtens nur die Redensarten von uns an und überſetzen ſie mehr oder weniger in ihre eigene Denkweiſe, wodurch die Verwirrung nur vermehrt wird. Reden an das Publikum zu halten, kann nur da fruchtbar ſeyn, wo man unmittelbar zum Handeln auffordern kann, und davon kann doch hier nicht die Rede ſeyn. Ueberhaupt wird der alte und ächte Zweck der Univerſitäten nur verfälſcht, wenn wir darauf ausgehen, ihn auf die große Welt auszudehnen. Mir iſt es recht lieb, daß in den Vormittagsſtunden, wo ich leſe, die Weltleute nicht viel Zeit haben, und daß ich daher nur wenige unter meinen Zuhörern oder als Hoſpiten vor mir habe. — —

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 14ten Juni.

Ich muß Ihnen noch etwas über die drei Vorleſungen ſagen, in welche Sie, der gedruckten Anzeige zu Folge, Ihre politiſchen Vorleſungen eintheilen. Wie ich dieſe Eintheilung verſtehe, ſo ſoll die erſte Vorleſung die Lehre von dem eigentlichen Staate, oder die Darſtellung der wirklichen Erſcheinung der eigentlichen Idee des Staats enthalten; die zweite, die von den beſondern empiriſchen und materiellen Mitteln zur Erhaltung des Staats und zwar blos in materieller Rückſicht, und die dritte von eben denſelben in formeller Rückſicht, oder von der Art, wie der Staat ſelbſt als ſolcher ſie hervorbringt, erhält und anwendet. Wenn ich ſo richtig erkläre, ſo ſcheint mir dies allerdings die richtigſte und wahrſte Eintheilung zu ſeyn. Nur bin ich dann über Einzelnes nicht ganz im Reinen. In der erſten Abtheilung ſcheinen Sie z. B. vom Einzelnen, der Familie u. ſ. w. anzufangen, welches mir nicht ganz zuſagt, da ich glaube, daß alles dieſes erſt vom Staate betrachtet werden kann. Daher ſcheinen mir auch die einzelnen Gegenſtände, wie Geſinde, Sclaverei u. ſ. w. in der Ankündigung nicht gut geordnet zu ſeyn. — —

Den 28ſten Juni fortgeſetzt.

Etwas muß ich Ihnen doch erzählen von einem Gegenſtande, der jetzt meine Aufmerkſamkeit in hohem Grade feſſelt, dem animaliſchen Magnetismus. Wenn ich nicht irre, ſo hat Ihnen Frau von B. ſchon einige Nachricht von der Kur mitgetheilt, die jetzt unter meinen Augen vorgeht. Es zieht mich ſehr an, daß ich, als ein vollkommen unparteiiſcher, und ſo weit meine Selbſtkenntniß geht, vollkommen ruhiger, ja ſelbſt ſkeptiſcher Beobachter über dieſen viel beſtrittenen und hier beſonders mit großer Leidenſchaftlichkeit betriebenen Gegenſtand, im Stande ſeyn werde ein glaubhaftes Zeugniß abzulegen. Die Kur wird von einem jungen Arzte gemacht, den ich ſeinem Geiſt und Charakter nach ſo genau kenne, daß ich vollkommen ſeiner Rechtſchaffenheit und ſelbſt ſeiner Reinheit von aller falſchen Phantaſie und Selbſttäuſchung vertrauen kann; ja wenn dieſes auch nicht wäre, ſo brauchte ich hier nur mir ſelbſt zu trauen, da ich auch vier Monate lang alle verſchiedene Entwickelungsſtufen des Somnambulismus von den erſten Anfängen an, mit eignen Augen und unter den ſorgſamſten Anſtalten und Vorſichtsmaßregeln beobachtet habe. Unſere Kranke, eine achtungswerthe und in ihrem ganzen Sinne und Charakter einfache und grade Frau, ohne exaltirte Phantaſie, und ſelbſt ohne ungewöhnliche Kenntniſſe, hat jetzt faſt alle die ſeltſamen Erſcheinungen gezeigt, die man bisher ſchon an andern Somnambulen mit Recht angeſtaunt hat. Sie ſieht im magnetiſchen Schlafe ihr ganzes Inneres, und hat uns den größten Theil der innern Organe ihres Leibes mit anatomiſcher Richtigkeit beſchrieben, auch die fehlerhaften Beſchaffenheiten darin, die ihre Krankheit, welche 11 Jahr gedauert hatte, verurſachten, genau angegeben. Sie iſt höchſt empfindlich gegen die Nähe des Metalls, und um nur ein Beiſpiel anzuführen, eine unvorſichtige Berührung, als ich vergeſſen hatte meine Schlüſſel, Uhr, Börſe u. ſ. w. abzulegen, verurſachte ihr eine Lähmung der ganzen Seite, wo ſie geſchehen war. Wenn ich mich mit ihr in Rapport ſetze und einen Rock mit Metallknöpfen anhabe, muß ich ſelbſt dieſen ausziehen. Sie öffnet im Schlaf die Augen, ſelbſt auf den bloßen Willen des Magnetiſeurs; ſie ſteht auf deſſen Verlangen auf und geht in der Stube herum; ſie ſchaut in ihrem Innern auch entfernte Gegenſtände an, wenn ſie nur auf die leiſeſte Weiſe mit ihr in Rapport geſetzt werden, und hat uns ſo nicht blos von dem Krankheitszuſtande einiger Perſonen in der Stadt, ſondern ſelbſt einer im Mecklenburgiſchen und einer in Dresden Auskunft gegeben. Alles haben wir noch nicht prüfen können; was wir aber geprüft haben, iſt richtig befunden worden. Sie verordnet ſich ſelbſt Heilmittel, wobei jedoch ziemlich enge Grenzen ſtatt finden und von ihr, ſo wie auch bei der Beſchreibung ihres Innern, keine Kunſtausdrücke gebraucht werden. Sie iſt auch einige Mal aus der Ferne, durch bloße Gedanken magnetiſirt worden. Einmal befand ſich der Magnetiſeur dabei auf der Straße und einmal zwiſchen Spandau und Charlottenburg, und ſie iſt jedesmal zu derſelben Zeit, wo er ſich die Operation lebhaft dachte, in ihrem Zimmer in den magnetiſchen Schlaf gefallen. Die Sympathie zwiſchen ihr und dem Magnetiſeur geht ſo weit, daß ſie, auch wenn er entfernt iſt, alle heftigeren Senſationen ſeines Körpers mitfühlt. Eine Wunde z. B., die ihm durch ein Rappier an der Hand verſetzt wurde, machte ihr zu derſelben Zeit lebhaften Schmerz an derſelben Stelle der Hand. Sie ſagt ihre eignen Krankheitszufälle voraus und zuweilen auch den Ausgang, den die Kur anderer Kranken nehmen wird. Sie weiß manchmal wo ich bin, wenn ich mich nicht in ihrem Hauſe befinde, und hat z. B. einmal den Magnetiſeur zu mir geſchickt, zu einer Zeit, wo ich gewöhnlich nicht zu Hauſe bin, und er ſelbſt verwundert war, mich ihrer Ausſage gemäß zu treffen. Manche dieſer Erſcheinungen, denen noch viele andere beigeſellt ſind, welche ich nicht alle hier erzählen kann, ſind mir noch immer ſehr räthſelhaft, und von vielen iſt mir der Zuſammenhang noch ganz dunkel. Doch glaube ich, daß ich bei weiterer Forſchung auch darüber noch manches entdecken werde, wodurch ſie ſich den verſtändlichern anreihen.

Denn, was die Hauptſache iſt, dieſe Frau hat uns auf unſer unermüdlich fortgeſetztes und mit aller möglichen Ueberlegung und Sorgfalt angeordnetes Examen, Aufſchlüſſe über den innern geiſtigen Charakter dieſes Zuſtandes gegeben, die bis jetzt in dieſer Vollkommenheit noch nicht bekannt geweſen ſind. Sie beſchreibt uns auf das genaueſte die Art und Weiſe jener wunderbaren Wahrnehmungen, welche Organe dabei thätig ſind, wie ſich dabei der Geiſt in der Herzgrube, durch welche ſie ſieht und hört und auch das Entfernte wahrnimmt, verhält, und ſogar in welchem Verhältniſſe und gegenſeitiger Einwirkung er mit dem erkennenden Princip im Gehirn ſteht, durch welche Organe und auf welchem Wege beide auf einander wirken, wie durch die Anſchauungen in der Herzgrube die Nerven, durch welche die Aeußerungen derſelben durch die Sprache und andere ſcheinbar willkürliche Bewegungen vermittelt ſind, in Thätigkeit geſetzt werden, und ähnliche Dinge mehr. Ohne Zweifel ſind die erwähnten Puncte gerade diejenigen, welche die Schlüſſel zu der Erkenntniß des ganzen Zuſtandes enthalten müſſen, und wir dürfen alſo hoffen, hierdurch einen weſentlichen Schritt zu dieſer zu thun, werden daher auch nach Vollendung der ganzen Kur eine Nachricht davon öffentlich bekannt machen. Wir nehmen in jeder Sitzung alles was vorgeht und geſprochen wird, aufs genaueſte zu Protocoll, und haben ſo ſchon ein über drei Finger dickes Actenſtück in folio darüber geſammelt. Auch ſind hin und wieder glaubwürdige Perſonen als Zeugen zugelaſſen worden, und haben dieſe Protocolle mit unterſchrieben. Merkwürdig iſt dieſe Kur auch dadurch, daß einer der heftigſten und hartnäckigſten, aber auch bedeutendſten hieſigen Gegner des Magnetismus, der G. R. H... durch eigenes Anſchauen deſſelben bekehrt worden iſt, und nunmehr ſeine neue Ueberzeugung allenthalben bekennt. Frau von B. intereſſirt ſich ſehr für die Sache und hat mehreren Sitzungen beigewohnt. So oft ſie nach Berlin kommt, beſucht ſie auch unſere Somnambule. Sie wirkt durch ihre Nähe ſo günſtig auf dieſelbe, daß dieſe bei einem ſchweren Rückfall, wobei ſie heftige Krämpfe hatte, im magnetiſchen Schlafe ſehnlichſt wünſchte, Frau von B. möchte doch kommen. Ich war, da ſich dieſer Rückfall ſehr übel anließ, ſchon im Begriffe an jene deshalb zu ſchreiben, als ſie von ſelbſt ankam. Indeſſen war damals das Schlimmſte ſchon wieder überſtanden. Uebrigens hat ſich hier auch die heilende Wirkung der Methode glänzend offenbart. Unſere Patientin hatte faſt 11 Jahr im Bette zugebracht, und mehrere berühmte Aerzte, in den letzten Jahren H. ſelbſt, hatten nur noch auf Linderung hingearbeitet und ein langſames Hinſcheiden vorausgeſehen. Jetzt iſt ſie dagegen ſo weit, daß ſie wie neu aufgelebt ausſieht, ihre ganze Wirthſchaft beſorgt, im Thiergarten ſpaziert, in Komödie und Geſellſchaften geht, und unter andern neulich bis zwei Uhr Nachts in einer fröhlichen Geſellſchaft geblieben iſt, ohne den geringſten Nachtheil davon zu empfinden. —

An Frau von B.

Berlin den 21ſten Juni.

Viele Empfehlungen habe ich Ihnen zu beſtellen von Mad. B. und Hrn. D. S., die ſie mir heute Vormittag aufgetragen haben. Denn jetzt gehe ich weit öfter hin, weil die Sachen immer wichtiger werden. Da ich ſehe, daß wir jetzt wenigſtens in die Möglichkeit einer Entdeckung und Aufklärung manches Dunklen geſetzt ſind, ſo habe ich mit D. K. und D. S. einen ordentlichen Plan verabredet. Nur wenn wir alle beiſammen ſind, werden die theoretiſchen Fragen gethan, und immer nach reiflicher Ueberlegung. Freilich wird die ſchöne Ordnung, die wir uns dabei vorſetzen, immer wieder geſtört, da die Somnambule nur das Intereſſe ihrer Geſundheit verfolgt, und wenig oder gar nicht in das unſrige mit eingeht; aber wir können doch nach und nach unſeren Zwecken näher rücken. Die Hauptſache iſt, daß ſie uns bedeutende Beſtimmungen über die Verhältniſſe zweier in ihr thätigen geiſtigen Principien giebt; das eine nennt ſie den willigen Geiſt in der Herzgrube, das andere das Gefühl im Kopfe, hat aber ſchon geſagt, es ſey wohl das was man Vernunft nennt. Beide unterſcheidet ſie rein von einander. Im Zuſtande des Somnambulismus iſt der willige Geiſt, nach ihrem eigenen Ausdrucke, die erſte Stimme, und die Vernunft ſchläft mit dem Körper ein, wird aber zuweilen von dem willigen Geiſte wieder geweckt oder erregt. Iſt das Hellſehen vollkommen, ſo muß das im Kopfe ganz ſchweigen, und dieſes iſt, wie ſie ſagt, bei jeder Somnambule ſo, das wiſſe ſie gewiß. Durch dieſen Geiſt ſieht ſie, was ſie im Wachen nicht weiß, und er kann nie irren. Auch iſt dabei eine höhere Macht thätig. In dem noch nicht ganz ausgebildeten Zuſtande aber, in dem ſie jetzt iſt, und der ihr beſonders durch den letzten Rückfall deutlich geworden iſt, miſcht ſich das im Kopfe mit ein, und zwar auf zweifache Weiſe, einmal beſtätigend, wenn ſie nämlich in der Herzgrube etwas ſieht, was ſie auch im Wachen weiß, und dann hemmend, wenn ſie darin etwas ſieht, was irgend ein ſittliches oder leidenſchaftliches Gefühl erregt, welches der Ausſage entgegenwirkt; dann hindert der Kopf und macht ihr Angſt, ſie iſt aber doch durch die Herzgrube gezwungen es zu ſagen. Hierin iſt es nicht bei allen Somnambulen einerlei, ſondern es kommt auf die Verſchiedenheit des Charakters und der Erziehung an. Sie hat uns ſogar die Organe angegeben, vermittelſt deren die Erſcheinungen in der Herzgrube, oder vielmehr gleichſam eine Nachricht davon durch die Oeffnung des Zwerchfelles nach dem Gehirn hinaufgeführt wird.

Ich habe Ihnen nur die Hauptſachen im Zuſammenhange dargeſtellt, obgleich wir dieſe ſehr ſtückweiſe, mit manchem andern Merkwürdigen vermiſcht, durch Umwege ausforſchen mußten. Es beſtätigen ſich dadurch einige Vermuthungen, die ich früher hatte: 1) daß das erkennende Vermögen in uns, auch organiſch betrachtet, nicht auf das Gehirn beſchränkt iſt, ſondern in den Nerven des vegetativen Syſtems gleichſam einen entgegengeſetzten Pol hat, in den es ganz übergehen kann, wo es aber nicht reflectirend, ſondern blos anſchauend iſt; 2) daß bei dieſem Anſchauen keineswegs die Individualität und Perſönlichkeit thätig iſt, ſondern das allgemeine Naturprincip, welches der Charakter der ganzen Gattung beſtimmt. (Daher die Allgemeinheit bei jeder Somnambule, und das angebliche Gefühl einer höhern Macht). Endlich 3) daß wir alle eben ſo unſer Inneres, und was damit zuſammenhängt, ſehn würden, wenn dieſe Fähigkeit nicht durch die Reflexion aufgehoben würde, welche die materielle Seite unſers Weſens ganz aus dem erkennenden Ich herausſcheidet, welche aber auch mit einer weit höhern Freiheit der Erkenntniß und der Selbſtbeſtimmung nothwendig zuſammenhängt. — Da ich weiß, welchen großen Antheil Sie mit Recht an dieſem wichtigen Gegenſtande nehmen, ſo ſcheue ich mich nicht, Ihnen im Vertrauen auf Ihre Nachſicht dieſe noch keineswegs ganz klaren oder ganz bewieſenen Vermuthungen mitzutheilen, wünſchte aber doch nicht, ſie weiter bekannt werden zu laſſen, da man leicht daraus eine unvollkommene und vielleicht mit meiner Meinung nicht einmal übereinſtimmende Theorie ziehen könnte.

Zugleich ergeben ſich immer neue einzelne Fälle, die noch ſehr den Anſchein des Wunderbaren behalten und ſich nicht auf dieſe allgemeinen Angaben wollen zurückführen laſſen. So hat ſich die Kranke noch vorgeſtern Bäder verordnet, deren Wärmegrad ſie genau beſtimmt hat, ſie ſollten von 26 Grad bis 19 abnehmen, und dabei, verſichert ſie, ſey der Kopf gar nicht thätig geweſen. Und dergleichen kommt mehr vor. Die meiſten innern Organe hat ſie uns faſt vollſtändig und zum Theil mit großer Klarheit beſchrieben, und ſeit einigen Tagen wird ſie ſogar gedrungen in den Kopf zu ſehen. Sollte ſie auch davon genaue Nachricht geben können, ſo hoffe ich noch mehr für die Erklärung der ganzen Erſcheinung herauszubringen. Auf jeden Fall wird dieſe Kur für die Erkenntniß dieſes Gegenſtandes ſehr bedeutend werden.

(In dieſem Sommer machte Solger eine Reiſe nach Dresden, um die Kunſtſammlungen wieder zu ſehn und zu ſtudiren. Hier traf er die Frau von Groeben nebſt ihrer Tochter Henriette, er erneuerte ſeine ehemalige Bekanntſchaft mit dieſem edlen und liebenswürdigen Weſen und verſprach ſich ſchon in dieſem Sommer mit ihr. Natürlich gehörten dieſe Wochen zu den glücklichſten ſeines Lebens.)

An Frau von B.

Dresden den 9ten September.

Auf dem Rückwege von Potsdam hat mir Hr. K. beſtändig vorerzählt. Er war unerſchöpflich im Geſpräch. Manchmal hat er mir leid gethan: denn er hat jene hypochondriſche Lebendigkeit, die zu einer gewiſſen Zeit faſt herrſchend war und viele fähige Geiſter untergraben hat. Doch ich werde gewiß noch Gelegenheit haben, mehr mit Ihnen über dieſen intereſſanten Mann zu ſprechen, und erzähle Ihnen nun lieber von Dresden. — —

Auf Betrachtung aller und jeder Kunſtwerke habe ich gleich Verzicht gethan. Denn ſelbſt ein monatlicher Aufenthalt reicht bei dieſer Mannichfaltigkeit nicht hin, und ich will lieber einige Hauptſachen recht durchdenken, als mich durch die Menge verwirren. Ich habe von jeher eine größere Neigung zu der Vollkommenheit der Formen als zu der Zauberei des Lichts und des Helldunkels gehabt, und darum bleiben mir Raphaels und Leonardos Schule nebſt dem heiteren Andrea del Sarto und dem, was daran grenzt, immer lieber als Correggio, Tizian und ihre Nachfolger. Wenn ich die heil. Cäcilia, obgleich nur Copie nach Raphael von Giulio Romano, oder eine hier befindliche Copie der Madonna della sedia, vor allen aber, wenn ich die Madonna des heil. Sixtus von Raphael betrachte, ſo dünkt mich immer, daß dieſe Malerei nicht blos dem Grade, ſondern der ganzen Art nach von aller übrigen verſchieden ſey. Weder die Transfiguration, noch der Erzengel Michael, noch andere Werke dieſes einzigen Meiſters, die ich in Paris ſah, machten den Eindruck auf mich, wie dieſe Madonna. Wenn ich mich der Leidenſchaft ergeben wollte, ſo könnte ich mit ihr allein meinen ganzen hieſigen Aufenthalt zubringen. Unſerer proteſtantiſchen Phantaſie mangelt es an einer Hülfe, ſich die Mutter Gottes zu denken, daß ich alle Zeit dieſes Bild würde zu Hülfe nehmen müſſen, wenn ich ſie mir recht lebendig vorſtellen wollte. Mich dünkt, die andern Maler haben das menſchliche Antlitz zur Gottheit zu erheben geſucht, Raphael aber hat an der Quelle geſchöpft und die Gottheit herabgeführt, um ſie in menſchliche Geſtalt zu kleiden. Auch vom Leonardo gilt dies, nur Schade, daß keine Darſtellung heiliger Perſonen von ihm hier zu finden iſt. In Paris ſah ich mehrere dergleichen von ihm. Ich glaube, daß es mir für Correggio's Eigenthümlichkeit noch immer an dem vollen Verſtändniß fehlt; was ich an ſeinen ältern Werken recht ſehr liebe, iſt noch immer die Schönheit der Formen, darum reizt mich ſeine Nacht weit weniger, als andere ſeiner Werke, und mit noch mehr Erbauung ſehe ich Bagnacavallo, Gimigniano und andere Schüler Raphaels. — —

An ſeinen Bruder.

Dresden den 5ten October.

Mit meinem hieſigen Aufenthalte bin ich zufrieden; er hat ſehr zu meiner Erholung und auch zu meiner Belehrung gedient. Selbſt auf der Bibliothek habe ich einiges für mein mythologiſches Werk thun können, was ich in Berlin nicht gekonnt hätte. Freilich habe ich einen größern Theil des Tages, als gewöhnlich, müßig und manche ganze Tage im Freien zugebracht; aber das iſt einem auch gewiß ſehr nöthig, wenn man den Sommer in Berlin verſeſſen hat.

In der letzten Zeit habe ich noch viel Schönes und Intereſſantes geſehn und gehört. Wegen des Siegs bei Mozaisk wurde in der katholiſchen Kirche ein Te deum aufgeführt, wozu die Kanonen auf dem nahen Zwingerwall ein prächtiges Accompagnement machten. Du wirſt die Vortrefflichkeit der hieſigen königl. Kapelle kennen. Saſſaroli überſingt mit ſeiner Stimme die Kanonen. Es war ſehr impoſant; in den Pauſen, welche durch die kirchlichen Ceremonien entſtanden, fiel das Geläute der herrlichen Glocken, welche die Kirche ſeit dem Poſener Frieden bekommen hat, prächtig ein. Am letzten Donnerſtag war ein feierliches Requiem, welches hier jährlich bei der Todtenmeſſe für die Seelen der königlichen Vorfahren gegeben wird. Die Muſik war von Haſſe und mir noch neu. Ich wünſchte ſie nur noch einmal zu hören; denn beim erſten Male kann man eine ſo große Muſik nicht ganz faſſen. Nach dem erſten Eindruck ziehe ich ſie der Mozartſchen vor. Sie iſt großartiger und einfacher. In der Kirche war vor dem Altar ein großer Sarkophag errichtet, mit großen ſchwarzen Decken und mit Inſignien der königlichen und fürſtlichen Würden geſchmückt, von einigen Reihen hoher Candelaber mit brennenden Lichtern umgeben. Das Altargemälde war mit einem ſchwarzen Tuche verhängt, die Chöre ſchwarz ausgeſchlagen, der Hof und der größte Theil des Publikums ſchwarz gekleidet. Das Ganze nebſt den kirchlichen Ceremonien der Meſſe machte eine große Wirkung. Es iſt doch ganz anders, wenn ſo etwas Ernſt und Religionshandlung iſt, als wenn in Berlin ein Requiem auf dem Theater aufgeführt wird. Am Sonnabend war hier die erſte italieniſche Oper für dieſen Winter. Auch dieſe hat mir viel Unterhaltung gewährt. Man gab Pärs Dido. Ich fand die Muſik nicht ſo ausgezeichnet, wie ſonſt andere Sachen von Pär. Indeſſen war die Ausführung ſehr ſchön, obgleich das Orcheſter gegen das in der Berliner Oper ſehr ſchwach erſcheint. Die Sänger, beſonders Benelli, der erſte Tenoriſt und die Mds. Sandrini und Toſchi, ſind einzeln ſehr gut und machen auch vorzüglich ein ſchönes ensemble, welches man in Berlin immer vermißte, und jetzt mehr als jemals.

An Frau von B.

Berlin den 20ſten October.

Auf meinen Aufenthalt in Dreſden, der ſechs volle Wochen gedauert hat, ſehe ich recht heiter zurück. Faſt täglich bin ich in dieſer Zeit in der Bildergallerie geweſen und oft auch bei den Antiken. In jener habe ich dennoch kaum die Hälfte der Gemälde recht beſehen: denn gewiſſe Hauptſachen ziehn doch immer wieder ſo an ſich, daß man ſie ganz allein betrachten möchte. Indeſſen iſt mir manches viel klarer geworden, und ich habe mich z. B. in den Correggio ſo hineingedacht, daß ich nur wünſchte noch täglich ſeine großen Bilder ſehn zu können, um ihn ganz verſtehen zu lernen. Dieſes geht ſo weit, daß mir das eine von ſeinen Stücken, welches mir wegen der Schönheit der Formen und der einfachen Ausführung anfänglich bei weitem das liebſte war, jetzt gar nicht mehr über den andern ſteht, worin ſeine eigenthümliche Manier ſich am allermeiſten ausgebildet hat. Ueberhaupt lernt man bei der Kunſt (und mit Recht) am allerdeutlichſten, was unmittelbare Erfahrung auch für die Philoſophie ſagen will, und wie ſich Einſicht und lebendiges Verſtändniß zu einander verhalten. Manche Erſcheinungen in der Kunſt wollte ich wohl aus Gründen ganz überzeugend ableiten, und doch würde ich vielleicht, wenn ſie mir vor Augen kämen, nicht im Stande ſeyn ſie vollſtändig zu genießen. Daß dieſes bei der Kunſt vorzugsweiſe ſtatt findet, iſt natürlich, weil ſie die lebendigſte ſinnliche Gegenwart mit der tiefſten Idealität vereint. Es zeigt ſich aber auch bei andern Erfahrungsgegenſtänden ſo, die einen recht tiefen Inhalt haben, z. B. beim animaliſchen Magnetismus. Darum wehe dem Philoſophen, der die ächte Erfahrung verſchmäht oder dafür keinen Sinn hat. Fichtes abenteuerliche Reſultate rühren zum Theil daher. Dresden wird, wie ich hoffe, auf meine Schrift, wovon Sie wiſſen, einen heilſamen Einfluß äußern. Jetzt ſehne ich mich recht darnach, ſie fertig zu ſehen, und hoffe auch dies noch im Laufe dieſes Winters mit Druck und allem zu erreichen. Dann habe ich einmal ein recht inniges Wort zu meinen Freunden geſprochen: denn für dieſe iſt es doch eigentlich und in dieſen ſoll man ja die Welt ſehen nach Göthe in Taſſo. Auch hoffe ich, es wird Ihnen nicht zu ſpeculativ ſeyn: denn ich habe alles ſo populär zu faſſen geſucht, wie es die Tiefe der Gedanken nur erlaubt, und dazu iſt die Geſprächsform vorzüglich gut. Nun gebe mir der Himmel nur den höchſten Lohn, daß einige wenige es verſtehn und Freude daran finden! Laſſen Sie ſich immer, verehrte Freundin, vor der Zeit etwas von mir über dieſe meine Beſchäftigung vorſchwatzen. Ich rede ſonſt nicht viel von dergleichen vorher, u. ſ. w. — —

An Friedrich von Raumer.

Berlin den 26ſten October.

Ich habe in den Dresdner Sammlungen nicht blos unendlichen Genuß gehabt, ſondern auch großen Vortheil, und ich kann wohl ſagen, daß ich im Verſtändniß der bildenden Kunſt dort nicht ſchlechte Fortſchritte gemacht habe. Hierdurch belebt ſich wieder in mir die Sehnſucht nach den Pariſer Schätzen, die mir gewiß in jener Zeit meines dortigen Aufenthalts auch von großem Nutzen geweſen, aber wozu ich doch damals nicht gehörig vorbereitet war. In Dresden habe ich einmal wieder recht erkannt, was dem Philoſophen die Erfahrungserkenntniß werth ſey. Wie vieles in meiner eigenen Theorie iſt mir klarer oder gar berichtigt worden durch die Anſchauung der Werke! Wer kann a priori die Fülle des Lebens durchdringen, wenn er ſie nicht zuvor aus der umgebenden Welt eingeſogen und ſich damit angefüllt hat! Man lernt erſt den Weg ſeiner eigenen Gedanken kennen, wenn man ſie als Gottes Werke in ihrem lebendigen Zuſammenhange wiederfindet. Die wahre Univerſalität der Kunſt, welche von dem innerſten geiſtigen Mittelpuncte aus auch das Kleinſte und anſcheinend Gemeinſte durchdringt, ihre Individualität, mit welcher ſie nur in der nächſten Gegenwart und in dem Momente der Zeit ſelbſt wurzelt, fühlt man erſt lebendig in dem Anſchauen der verſchiedenartigſten Werke, von Meiſtern aller Stufen und aller Gemüthsarten.

Auch unſere hieſige Kunſtausſtellung hat mir in dieſer Hinſicht manches gewährt, aber von der umgekehrten Seite. Faſt durchgehends zeigt ſich bei unſern Künſtlern ſelbſt ein mechaniſches Ungeſchick, am meiſten im Colorit und dem Helldunkel, oft aber auch in der Zeichnung. Dieſe iſt jedoch in der Regel noch beſſer, wahrſcheinlich weil ſie ihr Studium bei der Antike anfangen; dafür fehlt ihnen aber auch das Leben, und ſelbſt die Richtigkeit der Zeichnung wird kalt und ſteif. Das Allerſchlimmſte aber ſind die Erfindungen und Compoſitionen. Jene ſind entweder aus dem gemeinſten Leben hergenommen, oder ſie ſuchen mit Abſicht eine myſtiſche Tiefe, welche eben der Abſicht wegen aller wahren Innigkeit entbehrt, und oft zu einem wahrhaft frevelnden Spiele mit dem Höchſten und Heiligſten der Menſchheit ausartet. Dieſes Übel hat jetzt ſo weit um ſich gegriffen, daß man es kaum glauben ſollte, und ſelbſt die dürrſten Köpfe glauben nicht allein alle Forderungen der Kunſt erfüllt zu haben, ſondern ſogar alles, was ſchon die Begeiſterung der Edelſten geſchaffen, zu überflügeln, wenn ſie ſich irgend einen ſcheinfrommen Gedanken ausſinnen und dieſen unverſtändlich und dürftig mit Geſtalt bekleiden. Dieſen Neigungen folgt dann natürlich auch die Compoſition, die entweder zufällig hingeworfen, oder mit kalter Abſichtlichkeit aufgeſtutzt wird.

Auch einen declamatoriſchen und mimiſchen Künſtler haben wir jetzt hier, den Herrn von Seckendorf, der unter dem Namen Patrick-Peale, wie Sie ſich vielleicht aus den Zeitungen erinnern, an verſchiedenen Orten mimiſche Vorſtellungen gegeben hat. Er lieſt ein Collegium über ſeine Kunſt und hat mich mit einem Freibillet beehrt. Eine Stunde bin ich darin geweſen, habe aber ſo wenig Frucht daraus gewonnen, daß ich der Höflichkeit unmöglich das Opfer bringen kann, immer hin zu gehen. Der Mann hat mir bei einem Beſuche einige Beiſpiele von ſeinem Talent und einer wirklich ſeltenen Macht über ſein Geſicht gegeben: ſo z. B. drückte er mit der linken Seite des Geſichts den tiefſten Schmerz aus, ſo daß er ſogar mit dem linken Auge weinte, während die rechte Seite ganz unverändert blieb.

Doch wie komme ich in alle dieſe Kleinigkeiten hinein und wende mich nicht lieber, da ich Ihnen meine Luſt über meinen Aufenthalt in Dresden nun mitgetheilt habe, zu Ihren Arbeiten und Plänen? Aus meinen Anmerkungen werden Sie erſehen haben, daß ich Ihre Bogen aufmerkſam geleſen. Ich habe wohl ſchon bemerkt, daß ich einiges ausführlicher wünſchte, zumal damit der Hauptvortheil, den Sie ſich vorſetzen und gerade Sie auch gewiß erreichen können, nicht geſchmälert werde, nämlich daß man eine recht lebendige Anſchauung der Zeiten und ihres Lebens und Weſens erhalte. Dabei werden Sie immer, wie Sie auch meiſtens gethan haben, die Entwickelung der Staaten als die Hauptſache anſehen müſſen. Ich meine nicht die bloße Entwickelung der Verfaſſungsformen, ſondern des ganzen Lebens im Staate, und dies muß auch den Maßſtab angeben, wornach manches, was Sie in Ihrem Briefe berühren, als Zuſtände, Antiquitäten, Wiſſenſchaften, Künſte, in die Darſtellung aufzunehmen iſt, nämlich ganz in Beziehung auf den Staat und das wirkliche Leben. Damit will ich beſonders ſagen, daß z. B. eine Schilderung der Religion, der Kunſt u. ſ. w. nach ihren eigenthümlichen Principien und aus ihrem eigenen Inneren heraus, nicht angebracht wäre. Noch weniger aber eine bloße Aufzählung der dahin gehörigen Dinge, ohne Zuſammenhang mit der Hauptſache, blos der äußeren Überſicht wegen, wie es z. B.

Gillies auf eine ſehr ſtörende Weiſe gemacht hat. Freilich habe ich leicht Vorſchriften machen, ob ich wohl weiß, daß mir die Ausführung davon ſehr ſchwer werden würde; aber ich glaube, es muß Ihnen doch etwas helfen, wenn ich, da ich nicht mit in der Sache ſo befangen bin, Ihnen meine Anſicht davon mittheile. Über manches werde ich Ihnen erſt mehr ſagen können, wenn ich mehr aus dem Zeitraume werde geleſen haben, wo ſich die innere und äußere griechiſche Politik recht entwickelte. Schicken Sie mir davon recht bald etwas, beſonders ſchlage ich vor, Sachen aus der Zeit des peloponneſiſchen Krieges und Philipps Zeit. —

Was ich jetzt ſchreibe, wiſſen Sie. Doch will ich Ihnen etwas näheres davon mittheilen. Das erſte Geſpräch iſt nunmehr ſo, wie ich denke, daß es bleiben ſoll. Mehrere Perſonen beſprechen ſich darin über das Weſen und den Begriff des Schönen. Jeder hat einen andern Ausgangspunct. Es wird geſucht in der Wirkung, die es auf die ſinnliche Wahrnehmung und Einbildungskraft macht, in der Harmonie und Regelmäßigkeit, welche der Verſtand darin findet, endlich in den Ideen, zu deren Darſtellung und Abbildung es dient. Die Unterſuchung dieſer Standpuncte ſchließt ſich an die hiſtoriſche Entwickelung dieſer Wiſſenſchaft und zwar beſonders an Baumgarten, Burke, Fichte und die Neueſten an. Nun wird gezeigt, wie jede dieſer Anſichten in ihren Reſultaten die wirkliche Erſcheinung des Schönen richtig auffaßt; aber auch in den Grundſätzen jede für ſich und alle gegen einander ſo widerſprechend ſind, daß endlich dadurch nicht allein nichts über das Weſen der Schönheit ausgemacht wird, ſondern daſſelbe von dieſen Seiten her als etwas ganz Unmögliches und Nichtiges erſcheint. In dieſer Verzweiflung ſchließt der Dialog. Sie ſehen alſo, daß dieſes ganz dialektiſch iſt, doch habe ich es dabei ſo populär als möglich zu faſſen geſucht. Das zweite Geſpräch fängt nun mit einer Art von Offenbarung an, welche meinen Grundſatz über das Weſen der Schönheit enthält, wornach ſie nämlich in dem ewigen und göttlichen Daſeyn der wirklichen gegenwärtigen Dinge ſelbſt erſcheint. Hieraus wird entwickelt, wie ſie eben dadurch nothwendig in die göttliche Erſcheinung übergeht, und wie in dieſer das was an ihr göttlich und was an ihr zeitlich iſt, in einen unauflöslichen Gegenſatz tritt. Aus dieſem werden alle die Gegenſätze methodiſch entwickelt, in welche ſich das Schöne für unſer gegenwärtiges Erkennen ſpaltet, wo denn der Gegenſatz des Komiſchen und Tragiſchen, worüber ich eine ganz eigenthümliche Lehre aufſtelle, die äußerſte Spaltung bezeichnet. Aus allem dieſen ergiebt ſich dann, daß das Schöne zwar eine weſentliche Idee enthält, dieſe aber in der Erſcheinung durch die Brechungen, welche ſie erleiden muß, in eine Verwirrung geräth, welche jedes ſichere Kriterium für dieſelbe und damit auch ſie ſelbſt aufhebt. Im dritten Geſpräche endlich wird offenbart, daß es für dieſen Abfall der Schönheit aus dem göttlichen Weſen ein Sühnungsmittel giebt, wodurch ſie auch auf Erden wieder hergeſtellt wird, nämlich die Kunſt. Um ſich nun durch alle jene Gegenſätze, wodurch die Schönheit im vorigen vernichtet wurde, wieder hindurch zu leiten, und in ihnen ſelbſt ihr wahres Weſen zu reinigen und darzuſtellen, muß ſie ſich in verſchiedenen Richtungen ſpalten, welches eine Eintheilung der Künſte giebt. Da wird denn gezeigt, wie in der Poeſie die Idee zwar ungetrübt bleibt, aber nicht in die ſinnliche Erſcheinung übergehen kann, außer in ihrer äußerſten Spaltung in dem Gegenſatz des Komiſchen und Tragiſchen durch das Drama; wie ferner in den körperlichen Künſten, Malerei und Plaſtik, die gegenwärtige Welt ſelbſt enthalten iſt, aber nur in getrennten Richtungen die Idee in ſich aufnehmen kann; und wie endlich das zeitliche Leben ſich unmittelbar wieder zur reinen Idee emporſchwingt und ſich mit ihr durchdringt, indem der Stoff ſelbſt unter dem Geſetze der reinen Formen der Anſchauung, Raum und Zeit, ſich auflöſt in Architektur und Muſik. Dieſe fünf weſentlichen Künſte kann es nur geben, und was ſonſt noch als einzelne Kunſt vorkommt, wird darunter ſubſummirt. Nun ſchreiben Sie mir, wie Ihnen dieſer Plan gefällt. Vielleicht ſchicke ich Ihnen nächſtens, wenn Sie es wünſchen, die Handſchrift des erſten Geſprächs zur Probe. Sie können wohl denken, welche reiche Quelle des Genuſſes für mich die Ausarbeitung dieſes Werkes iſt; ich bilde mir ein, dadurch zuerſt die Wiſſenſchaft des Schönen und der Kunſt conſequent zu begründen und im Einzelnen auszuführen. Auch hoffe ich, daß die Darſtellung ſchon durch die Abwechſelung ſelbſt einen gewiſſen Reiz für den Leſer haben wird, da in den Stellen, welche Anſchauungen der Phantaſie darſtellen, ein lebhafterer Schwung des Ausdrucks angemeſſen war, da aber, wo die Gegenſätze gegen einander geſtellt worden, alles ganz logiſch und einfach in Schlüſſen fortſchreitet.

An dem mythologiſchen Werke arbeite ich noch fleißig fort; aber übereilen werde ich die Herausgabe gewiß nicht, ungeachtet der vielen Anfragen, die ich hin und wieder erhalte. Die Sache erfordert gar zu weitläufige Unterſuchungen, und ich will ſchlechterdings keinen einzelnen Theil herausgeben, ehe ich nicht gewiß weiß, daß in den folgenden nichts weſentliches mehr verändert werden kann, da ein ſtrenger Zuſammenhang durch das Ganze herrſchen muß. Es freut mich, daß ich mit Creutzer in einem ſo guten Vernehmen ſtehe. Durch jeden Studenten, der hin und her geht, läßt er mich grüßen und mir die angenehmſten Sachen ſagen. Den Ugolini habe ich noch nicht benutzt, wie viele der Neuen, welche in meiner Rangordnung immer erſt zuletzt kommen.

Haben Sie nun Tieck's Phantaſus ganz geleſen und ſich auch ſo herzlich daran ergötzt wie ich? Auf meiner Reiſe iſt er mir ein ſehr lieber Begleiter geweſen. Ja, mein Freund, Sie haben wohl recht, daß es nur die rechten Dichter ſeyn müſſen, die unſer einen in die gehörige Bewegung verſetzen ſollen. Darum muß ich hier in Anſehung Fouqués und anderer ſo vielen als Ketzer erſcheinen. Ich will nicht leugnen, daß Fouqué viel Gutes hat, aber es iſt immer nicht das Rechte. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau den 2ten November.

Sie glauben nicht, theurer Solger, wie viel Freude mir Ihr Brief gemacht hat. Ich habe in Gedanken Ihr reiches Leben in Dresden mitgeführt, und bin überaus begierig auf die damit in ſo genauer Verbindung ſtehenden Dialogen. Da Sie mir den erſten ſchicken wollen, wenn ich es wünſche, und ich dies ſehnlich wünſche, ſo verſpare ich mir alles Urtheil, bis ich ihn geleſen habe. Zwar iſt mir Ihr Plan im Ganzen verſtändlich, aber doch nur ſo, daß ich wohl fragen, aber noch nicht mit Verſtand rathen könnte. Vor allem müſſen Sie die höchſte Anſtrengung auf die Form richten:. denn alles was nicht blos gelehrte Sammlung iſt, erſcheint ohne die Vollendung der Form nur vergänglich. Sie werden beim Dialog hier noch mehr Feinheiten anwenden müſſen, als ich bei der Erzählung. Denn das Steife müſſen wir durch Einſchaltung unzähliger Partikeln zu verdrängen ſuchen, der Gewandtheit, welche bei den Attikern die höchſte Vollendung erreicht hat, müſſen wir mühſelig nachſtreben, weil die Sprache uns minder günſtig iſt. Dann hüten Sie ſich, um Joh. Müllers an mich gerichtete Worte zu brauchen, mehr als wie vor der Peſt, vor den neumodiſchen Terminologien, brauchen Sie keinen Ausdruck, keine Formel, die nicht abgeſehen von aller Philoſophie des Tags oder Jahrzehents verſtändlich, ſelbſt Frauen verſtändlich wäre, laſſen Sie ſich kein Hexenabrakadabra entſchlüpfen; ſo wie mir z. B. die Intelligenz ganz verkehrt in die Feder gekommen war. Sie wiſſen das ſo gut als ich; aber da Sie ſich mehr in jenen Kreiſen bewegen, ſo iſt für Sie die Gefahr noch größer als für mich. Ich will Ihnen hierbei überhaupt nicht bergen, daß mir bis zur Furcht vor verkehrtem Extrem, täglich die Abneigung gegen manche unſerer modigen Philoſophen, Staatsmänner, Poetaſter, neugebacknen Katholiken und Myſtiker, Patrioten und souffre douleurs wächſt. Indeß weiſe ich mich ſelbſt zurecht und denke: das allmälig Reifende werde ſchon ſeinen Platz finden und indirect beſſer und tüchtiger wirken. Bei jener Stimmung, wo ich mich ängſtlich nach einem umſehe, der mit jenen Fratzen nicht behaftet iſt, war mir das ein Labſal, was Sie von dem Reichthum der Welt, von den verkehrten dürren Künſtlerbemühungen ſchreiben: — es war mir aus der Seele geſchrieben, und ich ſehe, wie wir in derſelben Richtung uns fortbewegen. — Freilich, mein Freund, hat ſich mit mir, ſeitdem wir uns nicht ſahen, gar viel verändert, und ich weiß, wie viel ſich an den Ehemann und den Vater anknüpft; dennoch muß ich in Beziehung auf zweifelhafte Äußerungen über das was Ihnen darin geſchehen könne, behaupten: daß das Eintreten oder Ausbleiben dieſer Formen im Leben nicht das zuerſt Wichtige und Entſcheidende ſey. Darauf kommt es an, was jeder daraus macht; und ſo viel auch daraus hervorgehen mag, denn doch gewiß nicht alles. Es giebt Ehen und Vaterſchaften, die die Blicke für die übrige Welt krampfhaft zuſammenziehen und die häusliche Meierei für die Welt halten laſſen; es giebt einen leeren Stolz auf eine vorgebliche Intenſion dieſer Verhältniſſe, wo doch zuletzt das Lämpchen für die alles belebende ernährende Sonne gilt. Trefflich ſchrieb mir zuletzt die auch praktiſch hierin muſterhafte B. über dieſe Wahrheiten. — Der Beruf iſt doch allein das, worüber man Vater, Mutter, Weib und Kinder verläßt, man kann und muß oft leben ohne Vater, Mutter, Weib und Kinder; aber nicht ohne Beruf: und wir beide, verheirathet oder unverheirathet, werden immer in der Wiſſenſchaft leben, darin das Fundament unſers Daſeyns finden. Das iſt mein Glaubensbekenntniß, für Ihr künftiges Ja oder Nein: keiner aber nimmt herzlichern Antheil, keiner glaubt beſtimmter als ich, daß das was geſchieht, für Sie das Rechte ſeyn werde. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau den 5ten November.

Ille ego qui quondam können Sie mit Recht ſagen, d. h. als ein treuer literariſcher Freund und Kritiker haben Sie ſich ſonſt und jetzt bewieſen. Daß ich dieſer Freundſchaft werth bin, ſollen Sie aus der Art ſehen, wie ich Ihre Bemerkungen für meine Vorleſungen über die alte Geſchichte benutzen werde. So lange ich dieſe Arbeiten nicht anders betrachtete, als mich und mein Wiſſen ſelbſt, ſo machten ſie mir ſo viel Freude als dies Wiſſen; jetzt, wo ich ſie oft als ein Äußeres von mir getrennt betrachte, finde ich alles noch lahm, ungenügend und weit von dem entfernt, was es ſeyn ſollte. Freilich wenn ich ſehe, wie Bredows Excerpt ſo großen Beifall fand, könnte mir der Muth wachſen; aber komme ich denn dadurch dem wahren Ziele auch nur um ein Haar breit näher? und heißt das anch' io sono pittore nicht zuletzt blos, ich bin ein Stümper wie die andern? Eins weiß ich gewiß, daß ein ſolches Werk über die Geſchichte fehlt, wie es mir vorſchwebt. Bis Weihnachten will ich noch leſen, ordnen, ausputzen, dann gedenke ich Ihnen den wichtigeren Theil der Handſchrift zur Prüfung mitzutheilen. Es hat dieſer (antike) Gedanke einen eigenthümlichen, von dem Intereſſe an gedruckten Sachen verſchiedenen Reiz. Das Werk bleibt noch eſoteriſch, es iſt noch nicht der Welt verfallen, es noch iſt verwachſen mit dem Urheber, und die Circulation unter Freunden iſt noch kein Auflöſen, kein Verſchwinden in dem wilden Meerwaſſer der Welt. — —

Solger an ſeinen Bruder.

Berlin den 6ten November.

Unſere magenetiſche Kur wird nun hoffentlich bald ganz vollendet ſeyn. Alsdann wird Dr. S. eine Geſchichtserzählung derſelben abfaſſen, welche mit H.'s und H.'s vorgeſetzten Zeugniſſen gedruckt werden ſoll. Wahrſcheinlich werde ich als Anhang dazu eine Abhandlung ſchreiben, worin ich feſte Grenzen um die nunmehr in dieſer Sache ausgemachten Facta ziehen, und die nächſten unleugbar daraus folgenden Reſultate für die Kenntniß des phyſiſchen und geiſtigen Menſchen aufſtellen werde. So hoffe ich dieſen äußerſt merkwürdigen Fall dahin zu benutzen, daß endlich dieſe wunderbare Erſcheinung in ihrem wahren Lichte erſcheine, und ſowohl auf der einen Seite der aus bloßem Vorurtheile entſtehende Unglaube, als auf der andern die über die Thatſachen hinauspolternde Schwärmerei, durch die Sache ſelbſt widerlegt werde. Ich habe zu dieſem Zwecke ein ordentliches Studium aus dem animaliſchen Magnetismus gemacht, gedruckte Schriften darüber und handſchriftliche Tagebücher von älteren Kuren, die mir mitgetheilt wurden, verglichen, auch die Gelegenheit benutzt, die mir Dr. W. anbot, die Somnambule, die er in der letzten Zeit behandelte, und die in den phyſiſchen Erſcheinungen faſt eben ſo merkwürdig iſt wie die unſrige in der geiſtigen, zu ſehen und zu prüfen.

Die Kur ward durch den Tod des Arztes unterbrochen.

Friedrich von Raumer an Solger, im November.

Ich habe die Einleitung zu Tiecks Phantaſus begonnen und finde ſie ganz trefflich. Oft, wenn ich bei ſo vielem, was jetzt für Poeſie umgeht, ſo nichts als Verdruß und lange Weile fühlte, und eine alte Stadtchronik mich mehr ergriff, ward mir ganz bange, der poetiſche Sinn fehle oder ſterbe ab; — allein wenn nur die rechten Dichter kommen, ſo ſchlägt mir die Flamme deſto lebendiger empor; und ſo wie meine Verehrung hier inniger wird, wagt meine Apathie gegen jenes deutlicher hervorzutreten.

Hier iſt kaum ein Menſch, dem daran liegt, ob ich fleißig oder faul, gelehrt oder unwiſſend, tief oder oberflächlich bin, ja es möchten ſich eher etwelche finden, die mich lieber unfähig und untauglich wüßten, um die Kritik an dem verdorbenen Geſchäftsmann, dem neugebackenen Gelehrten zu üben: deſto nöthiger iſt es, mein Freund, daß Sie warnen, hemmen, befeuern. Was iſt das Leben ohne Beruf, ohne Arbeit? — Auch arbeite ich conſequent, auch bin ich froh, reich beglückt, begeiſtert in Betrachtung der Weltgeſchichten. Wende ich aber den Blick nach außen, ſo werde ich kleinmüthig, und ich fürchte, daß ſelbſt Sie, z. B. zu der überſandten Handſchrift ſagen, wozu das triviale Wiederkäuen? — Ich begreife oft nicht, woher ſo viele Eitelkeit kommt, über die an allen Ecken geklagt wird. In dem Maße als mir die Einſicht wächſt, ſtecke ich das Ziel höher und ich genüge mir weniger. Nie war ich ſo eitel, als da ich beim Kantor in Wörlitz das große A ſchreiben lernte, und „Hans war des alten Hanſens Sohn“ auf dem Klaviere radbrechte. — An Einem ſoll's mir nie fehlen, an Ausdauer, Willen, und an Vertrauen zu meinen Freunden, beſonders zu Ihnen. Oder iſt der lebendige Wunſch eine ſträfliche Eitelkeit, nicht wie ein Pilz von der Welt zu verſchwinden, und höchſtens Streit zu erregen, ob der Pilz Samen und Frucht trage und getragen habe? — Wenige Briefe regen ſo zur Anſtrengung auf, als J. Müllers Briefe, und wenige Menſchen ſind deshalb verehrungswerther als J. M. Wer ſo mit ſeinem Pfunde haushält, ſoll über mehr geſetzt werden. Und hätte er nichts geleiſtet, wie impertinent, daß allgenugſame Faulpelze über ihn den Stab brechen? —

1813.

(Im December 1812 war Tieck in Berlin geweſen, und er und Solger hatten ſich täglich geſprochen. Jenes merkwürdige Jahr 1813 konnte ſchon geahnet werden. Jener Krieg, in welchem Deutſchland, vorzüglich Preußen, um die heiligſten Güter, um alles kämpfte, brach aus, und ſo wie ein hoher Enthuſiasmus die ganze Nation entzündete, ſo war auch Solger begeiſtert und tief bewegt. Auch er ging mit ſich zu Rathe, ob er nicht als Soldat beim Heere eintreten ſolle; aber Gründe, die jeder achten mußte, bewogen ihn auf ſeinem Platze zu bleiben. Im Frühjahre 1813 verheirathete er ſich mit ſeiner Gattin, Henriette von Gröben, die er aber gleich nach der Trauung nach Schwedt in das Haus ſeines Bruders ſandte, weil Berlin den Einbruch der Franzoſen fürchten mußte. Es war ihm möglich, ſie bald wieder nach Berlin abzuholen. Wie glücklich er in ſeiner Ehe war, davon gab er ſchriftlich und mündlich vielfältig Zeugniß, und jeder Freund konnte ſelbſt den Segen dieſer Haushaltung, das Glück dieſer Gatten ſehn und fühlen: denn wohl nur wenigen Menſchen iſt es vergönnt auch in dieſem Verhältniß das Höchſte zu erreichen, die wahre Befriedigung zu finden, und ſo ein ächtes, wahres und gottgefälliges Leben zu führen, wie es unſerm edlen Freund in Einfalt, Liebe und Religioſität gelang).

Friedrich von Raumer an Solger den 13ten Januar.

— — Aber ich ſehe wohl, daß wir nicht zuſammenpaſſen: er hat ſich ein philoſophiſches Paradies gebaut, wo er mir meine hiſtoriſchen Heroen zu Hechſel ſchneidet, oder ſie ohne Feigenblatt nackt preis geben will. Das mag ich nicht leiden, ich fühle auch den Gott im Buſen, und durch Beſchäftigung mit weltlicher Hiſtorie iſt mir der Teufel nicht eingezogen; wohl aber berührt mich die religiöſe Ergebung in die Weltfügung mehr als die philoſophiſche Eitelkeit des Weltenbauens. Ich vergleiche Menſchen mit Menſchen in der Menſchengeſchichte und breche über keinen den Stab, weil er nicht ein Gott iſt; ich leugne, daß einer alles macht, machen kann, ſoll; ich behaupte, daß er auch gemacht wird, kurz, daß er nicht die Welt, ſondern in der Welt iſt.

Allein X ſchiebt mir in der Geſchichte eine Wand zwiſchen dem ſogenannten Gemeinen und dem Vornehmen, und da ſoll ich ohne den Hals zu brechen täglich hundert Mal herüber und hinüber ſteigen, aus zwanzig Grad unter dem Gefrierpunct in zwanzig Grad Hitze übergehen und nicht geiſtig verſchnupfen. — Ich ſehne mich nach Ihnen und auch nach Ihrer Philoſophie, und ich hoffe, Sie werden nicht behaupten, ich habe Ihren beſtimmten Rath zu ſehr befolgt und ſey nicht blos praktiſch, ſondern gemein praktiſch geworden. Profeſſor XX wollte mich letzthin über Sie bange machen, Sie hielten das Empiriſche, Praktiſche nicht hoch und legten den philoſophiſchen regulator an; aber ich glaube beſſer zu wiſſen, was ich davon zu halten habe. — — —

Ich will mich hüten vor Hiſtorikern, die wie X Geſchichte ſchreiben, oder erklären, ſie ſey das Bedlam der Wahnſinnigen und der Sitz aller Miſerabilitäten und Frevel; vor Philoſophen, die die Welt in einer Nuß bei ſich tragen und die Univerſalgeſchichte auf einem Kartenblatte.

So wie das Leben mir werth iſt, und ich nur das Leben als werth erkenne in dieſer oder jener Welt: ſo erfreue ich mich am fremden Leben, an den Ereigniſſen; und wenn manche meinen, ich ſäße da wie ein Narr und ließe das bedeutungsloſe Spiel an der Wand bei mir vorübergehn, ſo fühle ich mich in meinem Innerſten mehr angezogen und bewegt durch dieſe Unmittelbarkeit des lebendigen Einfluſſes, dieſe Bewegung im Strome der äußern Begebenheiten und innerlichen Einflüſſe, durch dieſen Muth im Sturme, dies Steigen und Sinken — als durch eine trockne Reflexion, die ſich als allgemein gültig hinſetzt, aber an den Talisman des Lebendigen gehalten, ſich in einſeitige Fratze verwandelt. — —

Solger an von Raumer, vom 13ten Januar.

— — B. hat mir Ihren letzten Brief mitgetheilt. Ich ſtimme Ihnen in den meiſten Stücken vollkommen bei. Es iſt ein ſchauerlicher Zeitpunct; was als Erlöſung erſcheint, kann uns das letzte Ende herbeiführen. Sie haben vollkommen Recht, daß ein ſolcher großer Unglücksfall an ſich noch gar nichts entſcheidet, vielmehr wird ſich dadurch erſt recht die Schwäche derer offenbaren, die ihn nicht zu benutzen wiſſen. Ich habe keine Ruhe mehr, Tag und Nacht muß ich an die Weltbegebenheiten denken. —

Solger an Abeken, vom 14ten Januar.

— — Zum Dank dafür, mein theurer Freund, will ich Dir nun auch etwas erzählen, wofür ich Dir Theilnahme zu erregen wünſche, und zwar will ich, da es lauter anmuthige Sachen ſeyn werden, recht weit ausholen. Du weißt, daß ich in dem ſchönen Sommer 1811 noch in Frankfurt lebte. Dort kannte ich einen Hauptmann von Altenſtein und ſeine Familie, und war gern in dieſem angenehmen und gebildeten Hauſe. Eine Couſine der

Frau deſſelben, Fräulein Henriette von Gröben, beſuchte dieſe Familie. So jung ſie auch war, ſo hatte ſie doch ein bleiches und kränkliches Anſehen, und ich erfuhr gelegentlich, daß das arme Mädchen durch Zureden von Freunden ſich entſchloſſen hatte einem Manne ihre Hand zu verſprechen, deſſen Liebe ſie nicht erwidern konnte. Dennoch hatte ſie nicht gewagt ihre Gefühle zu äußern und zuletzt ihre Hoffnung darauf geſetzt, daß Gram und Angſt ſie mit dem Leben von ihrer Verpflichtung befreien würde. Endlich hatten die Ihrigen, da ſie den Grund ihrer Leiden erkannten, ſich mit jenem Manne auseinandergeſetzt, ſie ſelbſt war aber ſo angegriffen, daß ſie bei ihrem Beſuche in Frankfurt in ein hitziges Nervenfieber verfiel und dem Tode nahe kam. Als ſie ſich beſſerte und nur irgend die Reiſe ertragen konnte, holte ſie ihre brave und ſtets auf das beſte für ſie beſorgte Mutter wieder hierher ab. Bald darauf wurde ich hierher verſetzt; ich beſuchte Frau von Gröben faſt nur um Altenſteins willen, fand mich aber ganz eigen überraſcht, als ich ihre Tochter ganz verwandelt und von friſchem wieder aufblühend ſah. Da mich Mutter und Tochter anzogen, beſuchte ich ſie öfters; es ward bald Gewohnheit, zuletzt Bedürfniß für mich, das immer mehr ſich von neuem entwickelnde, liebenswürdige Mädchen zu ſehen. Ich bemerkte bald, daß auch für ſie mein Umgang etwas beitrug, ſie von dem Andenken an ihre Leiden zu entwöhnen und ihr das Leben wieder heiterer und wünſchenswerther zu machen. Im letzten Sommer überzeugte ich mich vollkommen, daß ich nie eine andere Perſon inniger geliebt hätte als ſie, noch je lieben könnte, und nur ihre Familienverhältniſſe, die ich noch nicht hinlänglich kannte, machten mir Sorgen wegen etwaniger Hinderniſſe meines Glücks.

Im Auguſt dieſes Jahres entſchloſſen ſich beide Damen nach Dresden zu reiſen, wo ſie ſich, um die Geſundheit des lieben Mädchens völlig zu befeſtigen, eine Zeit lang bei einer Tante aufhalten wollten. Da die großen Herbſtferien bei unſerer Univerſität in dieſe Zeit fallen, und ich ſchon längſt beſchloſſen hatte dieſe zu einer Reiſe zu verwenden, ſo wählte ich denſelben Ort. Ich miethete mir in Dresden eine kleine Gartenwohnung in der Vorſtadt an der Weiſeritz. Meine Geliebte wohnte nicht weit davon in der ſchönen Oſtraallee. Des Morgens ſtudirte ich fleißig und arbeitete beſonders an einer Schrift, zu deren Ausarbeitung Dresden gerade der rechte Ort war, und die hoffentlich zu Oſtern im Druck erſcheinen wird. Es ſind drei Geſpräche über das Schöne und die Kunſt, ganz philoſophiſch gehalten — doch werde ich Dir nachher noch etwas davon ſagen. Von neun Uhr Morgens an war ich täglich in der Bildergallerie oder in der Antikenſammlung, und Nachmittags entweder auch in der Gallerie oder auf der Bibliothek. Täglich, ehe ich nach der Gallerie ging, ſprach ich bei meiner Geliebten an, oft ging ſie nebſt ihrer Mutter mit in die Kunſtſammlungen, und immer hatte ich Gelegenheit mich an ihrer, zwar durch keine Kenntniſſe vorbereiteten, aber für die Schönheit, das Edle und die Liebe ſchon durch die

Natur gebildeten Seele zu laben und zu erfreuen. Ohne eine wörtliche Erklärung verſtanden wir uns immer mehr: jeden Abend brachten wir mit einander zu; die herrlichen Gegenden um Dresden genoſſen wir in gemeinſchaftlichen Spaziergängen oder Waſſerfahrten, und endlich überwand ich die Bedenklichkeiten der Mutter ſo weit, daß wir drei zuſammen eine Reiſe durch die ſchönen Gebirgsgegenden, die ſogenannte ſächſiſche Schweiz, unternahmen. Welche Fülle von Genuß eröffnete uns dieſe Reiſe, auf der meine Geliebte, die noch nichts als die ſandige Mark gekannt hatte, eine ganz neue Welt erblickte und ihre erneute Jugendkraft auch im Fußwandern und Erklettern gefährlicher Felſenwege prüfte! Dieſer glückſelige Aufenthalt in Dresden, während deſſen unſre Seelen ſich mit unauflöslichen Banden an einander befeſtigten, währte ſechs Wochen; dann mußte ich wieder her, und meine Damen reiſten um dieſelbe Zeit ab. Nachdem wir unſern Umgang etwa vier Wochen ununterbrochen fortgeſetzt hatten, gab ich eines Abends faſt unwillkürlich meine erſte Erklärung in Gegenwart der Mutter, ja faſt kann man ſagen, daß wir uns eigentlich alle drei zugleich einander eröffneten, und ſeitdem bin ich in dem glückſeligen Beſitze der liebenswürdigſten Braut. Die Anſtalten zu unſerer Hochzeit werden vorbereitet, und wenn kein äußerer Aufenthalt mehr kommt, hoffen wir ſie im nächſten Frühling zu feiern. — —

Viele finden es kühn, in dieſer ſchweren und beſonders uns ſo hart bedrohenden Zeit zu heirathen. Mir ſcheint es aber, als könne man auf Schickſale, die man doch nicht zu lenken vermag, auch hierin keine weitere Rückſicht nehmen, als die nöthige Vorſicht verlangt. Für meine Geliebte zu ſorgen würde mir doch bei dem Drange der Zeit die höchſte und nächſte Pflicht geweſen ſeyn, und dieſe werde ich um ſo beſſer erfüllen können, wenn ſie mir ganz angehört. Was ganze Völker betrifft, müſſen wir denn auch ruhig erwarten. Und uns ſcheint ſich in der That eine ſchwere Wolke zuſammenzuziehn. — —

Die Überreſte der großen Armee ſtrömen hier durch in dem elendeſten Zuſtande. Es iſt ein großes und erſtaunenswürdiges Strafgericht Gottes ergangen. Vielleicht wißt ihr dort noch wenig von den einzelnen Umſtänden. Man ſchaudert, wenn man Augenzeugen davon hört, und es dürfte ſchwerlich ein ähnliches Beiſpiel eines ſo ungeheuren Elends in der Geſchichte vorhanden ſeyn. Von der Art wie dieſer Zeitpunct benutzt wird, muß das Schickſal Europa's abhangen.

Doch wir müſſen uns jetzt noch davon abwenden, und ich will Dir nur noch weniges von meiner wiſſenſchaftlichen Thätigkeit erzählen. Meine drei Dialogen habe ich ſchon erwähnt. Im erſten wird vom Weſen der Schönheit gehandelt, worüber verſchiedene Meinungen, theils nach den bekannten Hauptſyſtemen von Burke, Kant, Fichte u. ſ. w., theils nach den jetzigen modernen Anſichten aufgeſtellt und ſo unterſucht werden, daß in jeder wirklich die Eigenſchaften deſſen, was wir ſchön nennen, vorgefunden werden, ſich aber doch alles durch innere Widerſprüche vernichtet. So negativ endet dieſes Geſpräch, welches ganz dialektiſch iſt. Im zweiten wird eine eigenthümliche Anſicht vom Weſen des Schönen aufgeſtellt: indem aber daſſelbe in die wirkliche Exiſtenz und die bekannten verſchiedenen Erſcheinungen des Schönen zerlegt wird, zeigt ſich, daß es gar nicht in der wirklichen Welt beſtehen kann und viel vollkommner iſt, als daß dieſelbe es in ſich hegen könnte. Im dritten endlich wird auch dieſer Zwieſpalt gelöſt durch die Offenbarung der Kunſt, wobei auch eine Eintheilung der Künſte und ins Einzelne gehende Charakteriſtik derſelben vorkommt. Wie gefällt Dir dieſer Plan? Das erſte Geſpräch, welches bis jetzt erſt allein ganz ausgearbeitet und vollendet iſt, habe ich unſern Freitagsfreunden vorgeleſen, und ſie ſind zu meiner Freude ſehr zufrieden damit geweſen. Nächſtens werde ich ihnen auch das zweite vortragen. Beſonders loben ſie auch die dialogiſche Form, die ich wirklich mit großem Fleiße, und ſo viel ich meiner bewußt bin, ganz ohne Nachahmung der Alten behandelt habe. Ich habe mich immer ganz in der Gegenwart zu halten geſucht, wobei ich diesmal auch durch den Gegenſtand, der doch erſt ſeit neueren Zeiten recht für ſich philoſophiſch behandelt worden iſt, gut unterſtützt wurde. Wenn dieſes Werk den Eindruck macht, den ich wünſche, ſollen bald andere Geſpräche über allgemeine Theile der Philoſophie folgen. Beſonders werde ich in einem, das ich ſchon in mir herumfrage, die ganze Sache der neuen Philoſophie, wie ſie zwiſchen Kant und Aeneſidemus lag, wieder aufnehmen und ſo durch die verſchiedenen Anſichten hindurchführen, wie ich es mit den Syſtemen der Äſthetik gemacht habe. Es haben ſich viel wichtige Gedanken bei mir aufgeſammelt, die ich nun am liebſten in einer Reihe von Geſprächen entwickeln möchte.

Die Arbeit über die Religionen des Alterthums geht dabei noch immer fort. Meine Sammlungen darüber aus alten Quellen können gut, um einmal mit Johannes Müller zu zählen, vier bis fünfhundert Foliobogen betragen. Indeſſen müſſen ſie auch noch ſehr vervollſtändigt werden: denn in dieſem Fache muß man alles umfaſſen, wenn irgend etwas genügendes herauskommen ſoll. Nicht blos den Geiſt der Religionen in ihrer Blüthe muß ich darſtellen, ſondern auch ihren Verfall und die verſchiedenen Anſichten darüber bis in die ſpäten Kaiſerzeiten, die verſchiedenen Perioden der Aufklärung, des Unglaubens und des Aberglaubens. Und alles das muß mit hiſtoriſchen Beweiſen überall belegt werden. Ich kann mich auch nicht entſchließen irgend etwas davon drucken zu laſſen, ehe nicht alles bis zu Ende ſo durchgearbeitet und geordnet iſt, daß nichts Weſentliches mehr daran geändert werden kann. Ich habe Beiſpiele der Verwirrung und Akriſie vor mir.

Tieck an Solger.

Ziebingen vom 1ſten Februar.

Liebſter Freund, Sie haben mit Recht ſchon längſt einen Brief von mir erwarten können, und ich muß wieder an Ihre freundſchaftliche Nachſicht appelliren. Sie gehn dem Frühjahr und Ihrem Glück entgegen, und ich hoffe Sie im Sommer recht froh zu ſehn und vielleicht mehr Ihren Umgang zu genießen. Noch oft hab' ich jenes Geſprächs gedacht, in welchem Sie mir ſo offen Ihre Meinung über meine Schriften mittheilten: Ihr Lob war mir erfreulich und Ihr Tadel lehrreich. Ich wünſchte wohl zu erfahren, inwiefern der zweite Theil des Phantaſus Sie befriedigt hat, ob Ihnen die Verbeſſerungen wirklich als ſolche erſchienen, und welche Gnade Däumchen vor Ihnen gefunden hat, ſo wie die Abhandlung über die ſinkende Schauſpielkunſt. Der Schriftſteller lebt in unſern Tagen in einer Einſamkeit wie noch nie, und es iſt nicht zu verwundern, wenn er ſtörriſch, eigenſinnig und gleichgültig wird: denn dasjenige was man mit Recht Kritik nennen kann, iſt völlig untergegangen, Mittheilung giebt es gar nicht, trotz der unzähligen Journale, trotz allem Kritiſiren an allen möglichen Orten. Denn wir ſehn, es giebt Werke, beſonders auf unſerm Theater, die allgemeine Wirkung thun und doch allgemein verachtet werden; wieder haben wir andere, die man allgemein verehrt und die doch nicht die mindeſte Wirkung hervorbringen. Es giebt ſanctionirte Meinungen, die doch keiner wahrhaft ernſthaft nimmt, und jeder hält ſich in dieſer Anarchie für den Erſten, Einzigen, er ſey nun Leſer oder Schreiber, und ſetzt voraus, daß von ihm keine Appellation ſtatt findet. Darüber entſteht dann bei den meiſten Schriftſtellern, vorzüglich wenn ſie älter werden, jener bittre, abſprechende Ton, jenes geängſtete Aufſuchen von Beleidigungen und Kränkungen, jene Cliquen, die ſich gegenſeitig unterſtützen, und dieſer allgemeine Zorn, dieſes Haſchen der Welt nach allem Geiſtreichen und Intereſſanten, ohne wahres Wohlbehagen, ohne Luſt des Herzens. Ich fürchte, daß manche meiner Freunde mich tadeln werden, daß ich in ſo wichtigen bedrängten Zeiten die Spiele meiner Jugend wieder verſuche und nirgend in jenen ahnungsvollen Ton einſtimme, den wir jetzt von ſo vielen edlen Geiſtern hören. Sie werden nicht zu dieſen gehören, auch dünkt mich die Sache ſo groß und ernſthaft, daß man recht aus voller Bruſt darüber ſprechen muß (was jetzt nicht möglich iſt), oder gar nicht, am wenigſten gelegentlich. Doch ſind Plane zu vielen Schauſpielen aus der deutſchen Geſchichte in meiner Seele fertig, und ich werde dieſe mit beſonderer Liebe ausarbeiten, wenn mir Gott noch Leben ſchenkt (wie ſich unſre Vorfahren ausdrückten), um meinen Landsleuten zu zeigen, daß ich mich wohl zu ihnen rechne. Hab' ich doch faſt zuerſt mit Liebe von der deutſchen Zeit geſprochen, als die meiſten noch nicht an ihr Vaterland dachten, oder es ſchalten. Jetzt möchte ich gern recht ſchnell den Phantaſus beſchließen. Wollen Sie mir antworten und recht umſtändlich, und mir z. B. rathen, was im Zerbino bei einer neuen Ausgabe wegbleiben könnte, ſo würde ich Ihnen ſehr dankbar ſeyn. Recht ſehr hat es mir an einem Freunde gefehlt ſeit langer Zeit, wie Sie ſind, der eben ſo wohlwollend als unbefangen iſt, und der nicht zu jenen Rückhaltenden gehört, die immer meinen, man verſtehe ſie nicht, wenn man nicht ihr ganzes Syſtem mit allen ſeinen Sippſchaften kennt. Liegt doch immer in jedem klugen Wort ein ganzes Syſtem, und zwar oft für den Nachdenkenden vollſtändiger, als wenn dieſer nachher dieſes ſogenannte Syſtem mit ſeinen Lücken und Widerſprüchen kennen lernt. Allenthalben iſt der Mittelpunct des Erkennens, alles ſetzt ein Vor und Nach voraus, und wer beim rechten Anfange anfangen wollte, der müßte doch ſchon den erſten Schöpfungstag in den 3ten Act legen.

Es giebt tauſend Anſichten der Kunſt und Poeſie. Alle haben Wahrheit, ſelbſt die einſeitigſten. Ich wünſche recht viel von Ihnen zu erfahren und über vieles belehrt zu werden. Je älter ich werde, je mehr löſet ſich bei mir alles in hiſtoriſche Anſicht auf. Das Gute bleibt darum doch gut, ſo wie das Schlechte ſchlecht.

Das Individuelle, das Eigne, Originale iſt mir am Freunde, an jedem Menſchen das Intereſſanteſte. Ich meine nicht die Sammlung von Zufälligkeiten oder Angewöhnungen, ſondern das, wodurch er gerade dieſer Geiſt und kein anderer iſt. Schulen- und Nachbeter ſind mir von je fatal oder unverſtändlich geweſen. Alles was ich noch von Ihnen gehört habe, ſchien mir original und ſelbſterfahren, darum bin ich auf Ihr Werk über die

Kunſt ſehr begierig. Leben Sie recht wohl und laſſen Sie ſich dieſen unordentlichen Brief nicht mißfallen, erfreuen Sie mich recht bald mit einer Antwort. Daß Sie mich hier beſuchen ſollten, mag ich Ihnen jetzt weniger als je anmuthen.

Solger an Friedrich von Raumer.

Berlin den 13ten Februar.

Ich bin höchſt begierig zu erfahren, wie Sie die jetzigen Angelegenheiten beurtheilen. In den Hauptſachen werden wir wohl einig ſeyn. Mich erfreut auf jeden Fall der ſchöne Eifer, der ſich in allen Ständen offenbart. Hier wenigſtens kann der Geiſt ſich nicht edler zeigen. Leute, denen man ſo etwas gar nicht zugetraut hätte, ſchicken alle ihre Kinder oder ihr einziges in den Krieg. Andere laſſen von fremden Univerſitäten die ihrigen abholen. Geldbeiträge kommen in großen Summen ein. Es dauert mich nur, daß man das Conſcriptionsgeſetz dem Aufrufe zur freiwilligen Stellung zu früh hat folgen laſſen. Dies wird den Eindruck ſchwächen, den der glänzende Erfolg dieſes Aufrufs im übrigen Deutſchland machen mußte. Dies ſind in der That ganz andere Opfer als die, wovon uns der Moniteur berichtet. Dort kommt den Communen und Corporationen, welche Soldaten ſtellen, nichts theurer zu ſtehen, als die Menſchen ſelbſt, welche ſie zu den höchſten Preiſen erkaufen müſſen. Es wird einem ordentlich ſauer, alles was Kräfte hat, in den Krieg eilen zu ſehen und ſelbſt zu Hauſe zu bleiben. Ich würde in der That Luſt haben mitzugehn, wenn ich nicht bedächte, daß ich bei meinem Mangel militairiſcher Kenntniſſe doch nichts hinbringen würde als ein paar Hände, und wahrſcheinlich dem Staate mit meinem Kopfe mehr als damit nützen kann. Sollten Sie, beſter Freund, irgend eine Gelegenheit finden, wobei ich ſchicklich für das jetzige Unternehmen gebraucht werden könnte, ſo bitte ich Sie dringend mich ſogleich davon zu benachrichtigen. Ich wünſche jetzt nichts herzlicher.

Nun kommt freilich alles auf die Führung an, und in dieſer Rückſicht kann ich mich der ſchwerſten Beſorgniſſe nicht entſchlagen. Wo Sie irgend einwirken können, da machen Sie nur ja recht dringend aufmerkſam darauf, was man ſo gern vergißt, daß noch nichts gethan iſt, ſondern alles erſt gethan werden ſoll, und daß das ganze Unternehmen noch voll ungeheurer Schwierigkeiten iſt. Dennoch war es nothwendig, wie Sie wohl ſelbſt glauben werden. Es iſt der Zeitpunkt da, wo wir zur Unabhängigkeit oder Vernichtung gelangen müſſen. — —

Solger an eine Freundin.

Berlin den 8ten März.

Ich brauche nicht zu fragen, ob Ihnen das Herz nicht aufgegangen iſt bei unſern Kriegsrüſtungen. Der allgemeine Eifer und gute Wille iſt ſchon an ſich ruhmwürdig. Möge die oberſte Leitung alles zum Ruhm und

Glück hinausführen. Es iſt herzerhebend, die hieſigen freiwilligen Anerbietungen mit den franzöſiſchen zu vergleichen. Vieles kann man tadeln bei unſerm Verfahren, vieles für die Zukunft fürchten; aber mich dünkt, dadurch kann und darf das Gefühl, welches dieſe edle Geſinnung des ganzen Volkes erregen muß, nicht getrübt werden. Wir gehen in einen Kampf auf Leben und Tod, auf Freiheit und Vernichtung, und für die größte Wohlthat achte ich, daß wir eben dies noch einmal ſo rein und tüchtig thun können, daß wir wieder frei unſer Haupt erheben und ſprechen dürfen wie wir es meinen. Dies allein iſt ſchon alles werth. Und mich dünkt doch auch, wo eine ganze Nation ſich ſo mit ſich ſelbſt verſtändigt und öffentlich erſcheint, da müſſe es faſt nicht möglich ſeyn, ihren Willen, wenn er irgend ausdauernd iſt, zu bezwingen. Unſere Studenten ſind größtentheils abgegangen, ſo daß die meiſten Collegia vernichtet ſind. Ich las drei und kann davon nur eins fortſetzen, welches ich der geringen übrigen Anzahl wegen in meiner Studirſtube thue. Es ganz aufzugeben, ſchien mir gegen die übrig gebliebenen Ausländer nicht pflichtmäßig gehandelt. Ob wir im Sommer Zuhörer haben werden, ſteht dahin. Wenn es nicht wäre, ſo könnte man wohl lieber ſelbſt die Waffen ergreifen. Mir iſt dieſer Gedanke überhaupt einige Tage im Kopfe herumgegangen, und Steffens, wie Sie wohl wiſſen werden, hat ihn ausgeführt. Alles aber wohl erwogen, habe ich es für richtiger gehalten, dieſe Aufwallung zu unterdrücken. Hände ſind fürs Erſte wohl genug da, und weiter könnte ich, beim Mangel militairiſcher Kenntniſſe und Übung, nichts bringen. Dagegen müßte ich meine wiſſenſchaftlichen Entwürfe vielleicht auf Jahre in der Mitte unterbrechen, und ſo meinem eigentlichen Berufe, der mir heilig und dem mein ganzes Leben geweiht ſeyn ſoll, in welchem auch nicht, wie in manchem andern, ein Stellvertreter möglich iſt, vielleicht auf eine unheilbare Weiſe Eintrag thun. Ich hoffe, daß dieſe Gründe von ſelbſt Anerkennung finden werden. Ihnen theile ich ſie mit, weil ich mich überhaupt gern über die meiſten Dinge mit Ihnen berathe. Mein Platz, glaube ich, iſt bei dem Landſturm, der hoffentlich für den Fall der Noth organiſirt werden wird.

Es iſt doch Schade, daß Sie die barbariſchen Völker nicht geſehn haben, die hier durchzogen, Koſaken und beſonders Baſchkiren und Kalmucken. Ich habe ſie ordentlich gemuſtert und eine recht intereſſante Unterhaltung daran gefunden. Körperlich unterſchieden ſich die Kalmucken am meiſten, durch Tracht und wunderliche Sitten aber die Baſchkiren. Ihre beſten Sänger hörte ich auf dem Hofe des Prinzen Radziwill, dem ſie Tſcherniſcheff geſchickt hatte, zu den dumpfen Schlägen einer kleinen Pauke und einer Pfeife ihre trüben barbariſchen Melodien ſingen. Das Allegro war mir faſt noch trübſeliger als das Choralmäßige; eine ſo dumpfe einförmige Behaglichkeit drückte ſich darin aus.

Solger, einem jungen Studirenden, der als Freiwilliger mit in den Krieg zog, vom 6ten April.

— Für Sie wird der Krieg gewiß von bedeutenden Folgen ſeyn: er wird Ihnen einen praktiſchen Sinn geben, der den Gelehrten gewöhnlich fehlt, und der doch jedem Menſchen durch das ganze Leben hindurch unentbehrlich iſt. Vergeſſen Sie mich in Ihrer kriegeriſchen Laufbahn nicht, und werden Sie nicht zu ſtolz darauf gegen uns, die wir noch zu Hauſe geblieben ſind. Wir ſind deswegen nicht ganz unthätig für das allgemeine Wohl, ſondern arbeiten theils für die Gegenwart, theils für die Zukunft, jeder nach ſeiner Weiſe.

Ihnen, mein Freund, kann ich wohl geſtehen, daß dieſer Krieg, wenn er glücklich fortgehen ſollte, Hoffnungen in mir anfacht, die ich ſchon mit Strenge unter die harten Androhungen der Zeit gebeugt hatte. Es iſt faſt nicht anders möglich, als daß er ein erneutes Nationalgefühl und wenigſtens für eine Zeit die Integrität Deutſchlands hervorbringe. Wirkt er auch nur dieſes, ſo wird mein Herz jauchzen, wenigſtens für ein Menſchenalter nach deutſcher Unabhängigkeit voraus zu ſehen. Ich hoffe aber, er wird dennoch mehr wirken. Die Gewöhnung an kriegeriſche Thätigkeit wird auch für die Geſchäfte des Friedens mehr Ernſt und Mannhaftigkeit fordern. Und vielleicht wirkt es einſt herrlich, daß die Nation ſelbſt an dieſem Kriege ſo ganz eigenthümlich Theil genommen hat; vielleicht lernt ſie einſt auch ihren geſetzmäßigen Antheil an der innern Staatsverfaſſung erwerben und ſuchen.

Freilich würden darüber noch viele anarchiſche und volksthümliche Thorheiten aufflackern und wieder verſchwinden müſſen.

Einem andern jungen Freunde vom 7ten April.

Mein theurer B. Auch Sie bewähren Ihre Freundſchaft und Anhänglichkeit mir und den Meinigen auf das erfreulichſte. Werden Sie nicht müde uns mit Nachrichten von Ihrem Schickſale zu verſehen. Es freut mich herzlich, daß Sie gutes Muths ſind. Die Strapatzen werden Ihnen gewiß etwas ſauer. Laſſen Sie ſich dadurch nicht abſchrecken, und nehmen Sie einen praktiſchen Rath an, den Sie gewiß bewährt finden werden. Greifen Sie nichts mit zu viel Anſpannung an und glauben Sie nicht, daß in jeder willkürlichen Anſtrengung eine Höhe oder ein Verdienſt liege. Ich meine hier nicht das Übernehmen von Arbeiten, ſondern die Stimmung und Faſſung in der körperlichen Arbeit ſelbſt. Suchen Sie nur immer mit der Kraft und Ausdauer der Laſt gleich zu kommen; das giebt eine ruhige und beſonnene Stimmung und praktiſchen Ernſt. Sie behalten alsdann noch einen Überſchuß von Kraft, womit Sie herhalten können; bei der wilden ſcheinbar enthuſiaſtiſchen Anſpannung aber iſt die Kraft früher erſchöpft als die Aufgabe.

Dieſes gilt auch beim Geiſtigen und wird ſich bei vielen Unternehmungen in dieſem Kriege zeigen. So wird jetzt hier die Landwehr eingerichtet. Einige, die ſich der Sache beſonders angenommen, wollen, daß die Leute mit Enthuſiasmus herzulaufen ſollen, und waren ſehr niedergeſchlagen, als ſich in den erſten Tagen nicht allein wenig Freiwillige geſtellt hatten, ſondern auch viele ganz vom Looſen weggeblieben waren. Man hätte dabei gar keine Freiwilligen verlangen ſollen. Denn die Landwehr muß eine Sache der urſprünglichen Verpflichtung jedes Staatsbürgers ſeyn. Würde ſie als ſolche recht einfach und vernünftig dargeſtellt, ſo würden ſich zwar die meiſten wegen wirklicher oder ſcheinbarer Colliſionen mit andern Pflichten nicht dazu drängen, aber jeder würde die auf ihn fallende Anforderung des Staats mit Ernſt und Ehrfurcht vor dem Geſetz übernehmen. Es iſt eine traurige Verwirrung und ein trauriger Beweis von der Stimmung der Zeit, daß man dies für weniger edel hält als eine oft unbeſonnene Freiwilligkeit.

Ich habe Hoffnung für das Ganze, und dieſe beruht großentheils auf dem geſunden Sinn des Volks. Die Affaire von Lüneburg hat hier mit Recht große Freude verbreitet. Gott gebe ſeinen Segen! Ehe Sie dieſen Brief erhalten, iſt vielleicht ſchon mehr vorgefallen. —

Solger an ſeine junge Gattin vom 22ſten April.

— — Ich komme mir in dieſen Tagen ganz verwaiſt und verlaſſen vor und fühle es recht lebhaft, daß eine längere Trennung mir unendlichen Schmerz koſten würde. Es iſt nicht die bloße Gewohnheit eines ſo herrlichen, freudenreichen Umgangs, welche dies Gefühl bei mir hervorbringt, ſondern es kommt mir vor als würde ich in dem heiligſten und würdigſten Geſchäfte geſtört, nämlich immer mehr und mehr mich Dir zu nähern und uns gegenſeitig zu verſtändigen. Ja, mein liebſtes, liebſtes Jettchen, es iſt kein vorübergehender Geſchmack, kein zufälliges Intereſſe, das mich an Dich bindet. Du weißt es, daß es das innerſte Bedürfniß meiner Seele iſt. Oft wünſcheſt Du Dir Talente für Muſik oder dergleichen, die würden mir gewiß Vergnügen machen, wenn Du ſie beſäßeſt, aber auch nicht ein Tauſendtheilchen von dem erſetzen, warum ich Dich über alles liebe, wenn Du das nicht beſäßeſt. Wenn ich mir recht lebhaft vorſtelle, wie ich Dich gefunden habe, und was ich an Deiner reinen Seele beſitze, ſo bin ich voll von innigſter Rührung; und wenn dann manche, die mir das Gefühl abſprechen, in mein Inneres ſehen könnten, ſo würden ſie eines andern belehrt werden und erfahren, daß ich es nur für die würdigen Gegenſtände aufbewahre, und daß es eben deshalb um ſo reiner und wahrhaftiger iſt. Je mehr man das Herz voll hat von innigen wahrhaft geliebten Menſchen oder großen Gegenſtänden des Denkens, deſto mehr muß man gegen die übrige Welt zwar nicht kalt werden, aber doch ſo ruhig, daß man nicht ſehr von ihr erſchüttert wird, und das iſt noch dazu eine von den edelſten Wirkungen der Liebe und einer edlen und angeſtrengten Thätigkeit.

Von jeher hat meine Neigung für vortreffliche Menſchen immer die meiſte Ähnlichkeit mit der zu den Wiſſenſchaften gehabt. Das Einfache, Wahrhafte, den eigentlichen Kern liebe ich in beiden. Du haſt mir oft geſagt, liebes Jettchen, daß auch in anderen Menſchen ein ſolcher ächter Kern ſeyn möge, wie ich in Dir annehme. Das will ich gern zugeben, aber der Unterſchied iſt der, was ich in andern als das Ihrige achte und verehre, das erſcheint mir in Dir als mein eigen; es iſt mir ganz als wäreſt Du mit für mich edel und gut und rein, und woher dies kommt, kann ich Dir nicht ſagen: denn das iſt eben das Geheimniß der Liebe, das kein Menſch ergründen kann. Nur mit Einer Perſon war ich in einem ähnlichen Verhältniſſe, mit meiner unvergeßlichen Schweſter. Was bei der das gemeinſchaftliche Blut auf mich wirkte, das wirkt bei Dir noch auf ganz andere Weiſe die Liebe. Wenn etwas dieſes Glück der Liebe, das ich jetzt beſitze, unvollkommen machen könnte, ſo wäre es, daß dieſe Schweſter nicht Theil daran nehmen kann. Auf der andern Seite habe ich wieder einen ſo großen Erſatz für ſie.

Das was uns verbindet, meine einzige Geliebte, iſt alſo ſeinem Weſen nach unveränderlich. Ich gebe gern zu, es wäre möglich, daß unſer Umgang getrübt und geſtört werden könnte, davor iſt nichts Menſchliches ſicher; aber das eigentliche Weſen davon muß bleiben bis in den Tod. Deſſen bin ich gewiß und nicht blos von meiner, ſondern auch von Deiner Seite: denn ich wollte lieber todt ſeyn, als einigen Zweifel in Deine Liebe und Deine Geſinnungen ſetzen. Auch iſt das Weſentliche nicht ein allgemeines leeres Bild, das ich mir von unſerm Verhältniſſe in Gedanken entworfen; Du weißt, wie ich dieſes Träumen haſſe, und wirſt immer mehr einſehen, wie ſehr mit Recht. Wie ſich ein ächter Charakter nicht in allgemeinen Reden offenbart, ſondern in der thätigen Erfüllung von tauſend großen und kleinen Pflichten: ſo auch die Liebe in jeder Lage und in jeder Äußerung des Höchſten, wie des alltäglichſten Lebens. Darum, mein Jettchen, kannſt Du gewiß ſeyn, daß ich mir immer keinen leeren Traum von Deinen Vorzügen vorbilde; vielmehr ſind ſie mir immer im Kleinen wie im Großen in der Wirklichkeit gegenwärtig. Gerade ſo wie Du wirklich biſt, ſo biſt Du mir immer die Liebſte und Beſte.

Weißt Du wohl, daß eine zu ſcharfe Trennung der geiſtigen Vorzüge von den äußerlichen Annehmlichkeiten, Schönheit des Körpers und dergleichen, ſich dieſen Träumen nähert? Die zu weit getriebene Unterſcheidung davon iſt nicht edler, wie Du manchmal denkeſt, ſondern geringer als die volle, alles umfaſſende Liebe. Das Gute und das Schöne ſind in ihrem höheren Urſprunge Eins, welches Du zwar nicht einſehen, aber fühlen kannſt, da Du ſo viel Sinn für die Kunſt haſt. In der wirklichen Welt ſcheidet ſich beides ſcheinbar oft von einander, und der kalte Verſtand hat daher oft recht, beides ſorgfältig zu trennen und das Gute zu achten, das Schöne aber als bloße Annehmlichkeit den Sinnen zu überlaſſen. Aber wo er das thut, iſt auch nicht die Liebe. Dieſe iſt ja eben darum ſo gewaltig, weil ſie uns wieder zu der urſprünglichen Einigkeit zurückführt. Durch ſie wird uns das Gute zugleich reizend, ohne von ſeiner Güte zu verlieren, und der Widerſtreit in unſerer Natur wird durch ſie gehoben, und eben dadurch alles veredelt und geheiligt. Wie kann ich inniger mein Gefühl für die Trefflichkeit Deiner Seele äußern, als durch den Kuß, den ich auf Deine ſüßen Lippen drücke? — —

Solger an ſeine Gattin vom 30ſten April.

— Du haſt Recht, meine ſüße Geliebte, durch die kleine Trennung tritt auch meine Liebe einzelner hervor, und auch dieſe kleine Abwechſelung können wir ſo unter die erhöhten Freuden unſerer Liebe rechnen. Es iſt wahr, was Deine Mutter ſagte, daß es unrecht wäre, wenn wir in den Eheſtand geriethen (wie ſie ſich ausdrückte), ohne Briefe von einander zu haben. Wie glücklich bin ich in den anderthalb Tagen geweſen, die ich in Zoſſen zubrachte! Meine Freude, Dich wieder zu ſehen, ward durch Deine große herzliche Freude verdoppelt. O wie herrlich und über alles andere Zeitliche beglückend iſt doch dieſes Verhältniß, wo die eigene Freude immer nur in der des andern lebendig und mit ihr eins und daſſelbe iſt! Obgleich in dieſen Tagen meine Aufmerkſamkeit ſehr auf die Kriegsbegebenheiten geſpannt iſt, ſo bin ich doch von der heiterſten Zufriedenheit erfüllt, wenn ich meine Gedanken auf Dich richte, und auf meinen nun einſamen Spaziergängen mir recht lebhaft meine Glückſeligkeit vorſtelle. Ich muß meine Liebe zu Dir mit meinem edelſten und wichtigſten Berufe vergleichen. So wie mein Amt mir zugleich der ſchönſte Genuß iſt, ſo iſt das was mir die größte Freude gewährt, meine Liebe zu Dir, zugleich das Lobenswürdigſte, deſſen ich mir bewußt bin. So ſind überall jetzt bei mir Pflicht und Neigung in Eintracht, und ich liebe Dich ſo, wie ich das Gute und Edle, wie ich meinen Beruf lieben ſoll. Wie könnteſt Du alſo jemals glauben, daß auch das höchſte Intereſſe für allgemeine Zwecke meiner Liebe zu Dir Eintrag thun könnte? Der Ausſpruch: Trachtet am erſten nach dem Reiche Gottes, ſo wird euch das Übrige von ſelbſt zufallen; findet auch bei mir Anwendung. Meine Studien haben nie ein anderes Ziel gehabt, als die Wahrheit ſelbſt: ich bin damit nie geradezu auf ein Amt ausgegangen, und nun haben ſie mir doch Ehre und ein hinreichendes Auskommen verſchafft. —

Solger an ſeine Gattin vom 22ſten Mai.

— Ich fürchte nicht zu fehlen, noch zu ſehr auf das Irdiſche und Vergängliche zu bauen, wenn ich mein Glück in Deine Hände lege. Denn die wahre Liebe, die Liebe, die allein in Deiner reinen Engelſeele wohnen kann, iſt nicht vergänglich. Sie iſt ſelbſt einerlei mit dem Unſterblichen und Ewigen in uns: von dieſer reinen Wahrheit iſt mein Innerſtes durchdrungen. Und ich fühle es auch in allen ihren Wirkungen, daß ich mich weder in meinen eigenen Gefühlen täuſche, noch in Dir. Es iſt mir als würde ich durch Dich geheiligt, als beſäße ich nun in ſichtbarer Geſtalt und als den Gegenſtand meiner heißeſten Triebe, das was der Religiöſe und der Philoſoph in fremden Welten ſucht. Du weißt, meine innig Geliebte, wie ich Dich oft gewarnt habe vor falſcher Empfindſamkeit und Schwärmerei, und wie ſehr ich alles haſſe was dahin gehört. Wenn Du Dich nun daran erinnerſt, ſo wirſt Du doppelt überzeugt ſeyn, daß meine Worte zu Dir die reine Sprache eines vollen und überzeugten Herzens ſind, das ſich Dir ganz ohne Rückhalt hingiebt. — —

Ich leſe jetzt auch recht mit Bedacht einige engliſche politiſche Bücher, um mich mitten unter dem Getümmel, den ſchiefen Richtungen und dem oft nur zu falſchen Enthuſiasmus der Zeit an dem ſchlichten und großen Verſtande Bolingbrokes und anderer ächter Staatskenner zu laben. —

(Im Junius ging Solger nach Schwedt, von dort ſchrieb er einem jüngern Mann, deſſen Freund, ein junger Arzt, im Lazareth bei der Heilung und Pflege der Kranken geſtorben war:) —

vom 15ten Juni.

Könnte ich doch, mein geliebter Freund, auch Ihnen zureden und mit Ihnen gemeinſchaftlich Ihren würdigen Jugendgenoſſen beklagen und beweinen! Die Gemeinſchaft der Trauer würde gewiß ihre Schärfe ſehr mildern. So kann ich nichts anders thun als Sie auf den großen Troſt hinweiſen, der noch in den Umſtänden liegt, unter welchen er geſtorben iſt, und die eine wohlthätige Fügung des Himmels zu ſeiner Linderung geleitet zu haben ſcheint. Sie wiſſen wohl, wie hoch ich den Verſtorbenen ſchätzte und wie herzlich er von mir geliebt war. Mit ihm iſt eine von den tröſtlichen Hoffnungen hingegangen, die ich ſo gern hege, einſt in meinen jüngern Freunden, zu deren Bildung für Wahrheit und Tugend ich etwas beitragen konnte, in reifern Jahren Genoſſen eines würdigen Lebens und edler Beſtrebungen zu beſitzen. Das Andenken an das reine und wahrhafte Gemüth, wodurch er ſich vor vielen Tauſenden auszeichnete, wird mir dennoch immer erheiternd und erquickend ſeyn, und möge Ihnen der Himmel und eine männliche Betrachtung der menſchlichen Dinge bald dieſelbe Ruhe und Klarheit in der Erinnerung an ihn gewähren. Auch die Todten, mein lieber B., können noch im vollſten Sinne unſere Freunde ſeyn, ſchon manchen ſolchen Freund beſitze ich ſeit vielen Jahren jenſeits der Zeitlichkeit, und habe nie den Umgang mit ihnen abgebrochen. Die Beſchränkungen des zeitlichen Lebens ſind von ihnen geſchwunden, was aber Wahrheit und Tugend an ihnen war, das iſt, wie Sie wiſſen, ewig und unvergänglich, und daran dürfen wir uns halten, dieſes lieben, wie wir uns an Gott halten und ihn lieben. Wer könnte auch ſonſt wohl wagen ſeine ganze Seele an etwas Sterbliches zu knüpfen! Eben dasjenige, dem wir unſer Inneres ganz hingeben, darf ja nur daſſelbe ſeyn, das kein Tod und keine Zeit erreicht. —

Solger an F. von Raumer vom 3ten Juli.

— Ihr Briefchen vom 18ten vorigen Monats war mir ſehr erfreulich, mein theurer R., eine wahre Stimme aus der Wüſte. Nur zu ſehr ſind leider Ihre Prophezeiungen eingetroffen, daß wir an der Elbe ſtreiten würden und was daraus entſtehen würde. Wer aber vor drei Monaten geſagt hätte, daß wir jetzt auf dieſem Puncte ſtehen würden, wäre wohl ein großer Ketzer geweſen. Noch immer glaube ich indeſſen, daß es möglich wäre etwas auszurichten, obgleich ich nicht hoffen darf, daß es geſchehen wird. Nothwendig und unvermeidlich war der Krieg, das iſt gewiß, und auf jeden Fall werden wir beſſer daran ſeyn, als hätten wir ihn nicht geführt. Überdies iſt es doch wohl etwas werth, daß unſere Truppen den alten Ruhm der Tapferkeit wieder hergeſtellt haben.

Doch zunächſt muß ich Ihnen von mir und meinen Schickſalen erzählen. Ich hatte Ihnen verſprochen Ihnen vorher den Tag meiner Hochzeit zu melden, das ging aber nun einmal nicht an. Als um die Mitte Mai der Feind ſo hierher drang, daß Bülow mit ſeinem Korps ſich bis Treuenbriezen zurückzog, ſo mußte man erwarten, daß wir bald die Franzoſen hier haben würden, und bei der Ungewißheit, ob nicht doch Berlin vertheidigt und dann mit Gewalt erobert werden würde, wobei gewiß am meiſten Gewaltthätigkeiten in der Stadt zu fürchten waren, hielt ich es für nothwendig, meine Braut und ihre Mutter zu meinem Bruder nach Schwedt zu ſchicken, um dort das Schickſal Berlins abzuwarten. Da wir aber nicht wiſſen konnten, wie lange unſere Trennung würde dauern müſſen, ſo beſchloſſen wir raſch uns noch vorher trauen zu laſſen, welches auch am 12ten Mai geſchah. Zwei Tage darauf reiſten die Damen ab. Nachdem ſie faſt drei Wochen in Schwedt zugebracht und indeſſen die Sachen ſich geändert hatten, eilte ich ihnen nach und fing nun erſt recht meine Flitterwochen an, die ich in dem angenehmen Schwedt und ſeiner ſchönen Gegend auch recht genoſſen habe. Wir waren gerade vom Wetter ſehr begünſtigt, und machten faſt täglich Land- oder Waſſerpartien. Sie haben wohl recht, daß mir dieſes Glück manches Böſe, was die Zeit mit ſich brachte, hat überſtehen helfen. Nun ſind wir ſeit etwa 14 Tagen wieder hier und haben unſere neue Wohnung bezogen, deren vorläufige Einrichtung mir nicht viel Zeit gekoſtet hat, da zu meiner Bewunderung alle Geſchäfte dieſer Art unglaublich leicht und raſch abgehen, wenn ein paar tüchtige Frauen dabei thätig ſind. Ich bin auch ſchon wieder ziemlich im Zuge mit meinen Arbeiten, die freilich durch die Sorgen und Unruhe in der ſchlimmſten Periode unterbrochen waren. Es iſt mir jetzt ſehr klar, daß der Menſch doch durchaus eigentlich heirathen muß. So neu mir dieſes Verhältniß auch noch iſt, ſo fühle ich mich doch ganz einheimiſch darin, und es iſt mir als hätte ich immer dazu gehört. Mein liebes Weibchen wird mir faſt immer lieber, oder vielmehr, ich werde mir meines Glücks immer mehr bewußt. Aus allem dem entſteht in mir eine Zufriedenheit, die auch die Zeitbegebenheiten nicht vertilgen können.

Freilich möchte man zuweilen ſchwindeln, wenn man in den Abgrund der Verwirrung hineinſieht, der vor uns daliegt. Sie ſcheinen mir nach Andeutungen in Ihrem Briefe dem Landſturme nicht ſehr hold zu ſeyn. Für die Sache ſelbſt bin ich durchaus, und glaube, daß man bei einer ſehr klugen und beſonnenen Leitung viel damit ausrichten könnte, nicht im offenen Kampfe, ſondern durch beſtändiges, hartnäckiges, negatives Verfahren. So aber wie er eingerichtet wird, muß er entweder ganz unbrauchbar oder verderblich werden, und im Innern bereitet er die allgemeine Auflöſung und Anarchie aufs ſchönſte vor. So heroiſch an ſich die Maßregel einer allgemeinen Vertheidigung iſt, ſo verächtlich wird die Zügelloſigkeit und trunkene Gemeinheit, dieſe Impotenz in allen Stücken, womit einige verfahren, welche hierbei an der Spitze ſtehen. Es iſt unerhört, eine Anſtalt, die nur gegen den äußern Feind gerichtet ſeyn ſoll, zu einer revolutionären Auflöſung aller innern Verhältniſſe zu machen, Tribunale über Tod und Leben einzuführen, in welchen des Rechts unkundige Menſchen ohne alle Verantwortlichkeit ſprechen ſollen. Es iſt ſchrecklich, ſo vom Ziele abzukommen und in wahren, muthwilligen Sansculottismus zu gerathen. — —

Merkwürdig iſt es, daß ich auch gerade jetzt den

Hume mit großer Erbauung leſe. Ich ſuche Troſt und Erquickung bei den engliſchen Politikern und Hiſtorikern. —

Einem jungen Freunde vom 10ten October.

Als wir Sie während des Waffenſtillſtandes hier ſahen, habe ich mich ſehr über Sie gefreut. Der Krieg hat gewiß zu Ihrem Wohl ſchon jetzt recht viel beigetragen, und er wird es ohne Zweifel noch mehr. Laſſen Sie mich offen zu Ihnen ſprechen, wie ich ſo gern thue, weil ich wahrhaften Antheil an Ihrem Wohl nehme. Sie ſind männlicher und ernſter und einfacher geworden, und Gott geleite Sie weiter auf dieſem Wege. — Hüten Sie ſich vor zweierlei immer mehr, was dieſe Zeit verpeſtet, vor Eitelkeit und Spiel mit Ideen und Gefühlen. Beides war Ihnen gefährlich und mag es Ihnen zum Theil noch ſeyn. Beides kommt aus einer Quelle, und viel darüber zu ſagen iſt nicht nöthig, da, wenn Sie mich je gekannt und verſtanden haben, unſer ganzer Umgang, ſowohl im Auditorium als privatim, das Weſentliche davon enthielt.

Wahrlich, wahrlich ich ſage Ihnen, es glänzt vieles und iſt allgemein im Preiſe, was nicht Gold iſt und durch keine ſchönen Worte werden kann. Was wir auch uns ſelbſt in unſerem Innern noch ſo fein weiß machen, iſt und bleibt erlogen, und das halb Erlogene iſt noch ſchlimmer als das Ganze. Darum, lieber X X, nehmen Sie meine Worte nie für Worte, die klingen und putzen ſollen, ſondern für wahrhaft, und was Sie manchmal für höher halten mögen, weil es mehr glänzt, ſehn Sie es ſcharf an, und tödten Sie dabei alle Eitelkeit in Ihrem Herzen, und es wird Ihnen viel geringer vorkommen.

Ich habe keine beſondere Gelegenheit, Ihnen dies und dergleichen vorzuſtellen, es ſcheint mir nur ſo nöthig, es immer wieder einzuſchärfen. Wenn Sie erſt recht viel erlebt und erfahren haben werden, d. h. es tief durchdacht und durchgefühlt ohne Nebeln und Schwebeln, dann werden Sie vielleicht noch einmal geſtehen, daß ich immer die reine Wahrheit geſagt habe, was Sie vielleicht, ſich ſcharf prüfend, jetzt nicht immer recht einſehen mögen. Ich rechne darauf, daß einſt noch das Vertrauen zwiſchen uns vollſtändiger werden wird, wenn die Schranken, die jugendliche Unerfahrenheit noch ziehen mag, gefallen ſind. Beſſer als hierdurch glaube ich Ihnen nicht meine wahre Liebe und Achtung ausdrücken zu können.

Nun gehen Sie mit Gott (keine bloße Floskel) Ihren Weg munter und mannhaft fort, und behalten Sie lieb

Ihren

Freund Solger.

Solger an Friedrich von Raumer, den 20ſten October.

— Nun, mein lieber Raumer, wird wohl niemand mehr zweifeln, daß es mit Napoleons Weltherrſchaft ein Ende nimmt. Gott und die heldenmäßige Geſinnung unſers Volks haben uns dieſe Siege geſchenkt. Die

Preußen haben überall das Meiſte gethan, und es iſt wieder ein hoher Ruhm, ein Preuße zu ſeyn.

— Allerdings, theurer Freund, haben wir noch viel zu überſtehen, vorzüglich im Innern; aber es iſt faſt nicht möglich, daß ſich nicht aus einem ſolchen Ruhm und ſolchen Thaten etwas Edleres entwickeln ſollte. Wir werden uns endlich wieder fühlen lernen, und gelangen wir dazu, nachdem der äußere Druck, der ſo oft die Urſache und der Vorwand der innern Schlechtigkeit war, zerſprengt iſt, ſo werden wir auch im Innern anfangen mit Bedacht und Mannhaftigkeit zu handeln. Freilich iſt hier noch viele Gefahr. Denn gerade die Stände, die das Innere bilden ſollen, ſind am meiſten angegangen von der Verderbniß der Zeit, und ein falſcher lügenhafter Enthuſiasmus der Eitelkeit wird uns noch vieles Edle verderben, wie er es täglich thut. Aber wir haben ja geſehen, daß doch im Kriege der Unſinn dieſer revolutionairen Schwätzer an den Ohren des braven Volks ziemlich wirkungslos vorbeigegangen iſt, und ſo werden ja auch unter den Gebildeten endlich Männer aufſtehen, welche dieſes Gift vertreiben. — —

Heute haben wir den König hier ankommen ſehen. Es war ein herrlicher erhabner Anblick, beſonders wenn man ſich erinnerte, wie im Jahre 1806 an demſelben Tage die erſten Franzoſen hier einrückten. Alle Gegenden, durch welche der König ritt, waren von einer unzählbaren, jauchzenden und Hüte ſchwenkenden Menge Menſchen angefüllt. Er ritt ohne Aufenthalt nach dem Dom, wo er auf der Treppe von ſämmtlichen hier anweſenden Prinzen und Prinzeſſinnen empfangen wurde, und nachdem er ſich mit ihnen begrüßt hatte, ſich nochmals nach der den ganzen Luſtgarten dicht anfüllenden Volksmenge wandte, um ſie zu grüßen, welches mit einem jauchzenden Vivat erwiedert wurde. Im Dom wohnte er dem Tedeum bei, das unter Kanonenſchüſſen abgeſungen wurde, während daß die hier ſtehenden Truppen auf dem Opernplatz in einem Quarré den Gottesdienſt hielten. —

Solger an Tieck vom 5ten December.

Aus einem Briefe von Raumer, der mir von Ihrem Aufenthalt in Breslau erzählt, muß ich ſchließen, daß Sie nun endlich wieder in Ziebingen ſind. Da ich weiß, wo ich Sie zu finden habe, ſo mahnt mich meine Sehnſucht nach Ihnen, mich nach ſo langer Zeit wieder vor Ihnen zu melden und Ihren letzten Brief, der mir ſo höchſt erfreulich war, zu beantworten. Freilich iſt die Zwiſchenzeit etwas lang geworden; aber wahrlich nicht aus Rache, weil Sie mich ſo lange warten ließen, habe ich gezögert; ſondern meiſtens ſind die Kriegsbegebenheiten und die vielen Störungen, die ſie mit ſich führten, ſchuld daran geweſen. Ich wollte Ihnen gern recht herzlich und ungeſtört und zunächſt über unſere eigenthümlichen Gegenſtände ſchreiben. Sie glauben nicht, wie lebhaft und tief ich es empfinde, daß Sie mir mit ſo vieler Freundſchaft entgegenkommen und mit ſo viel Güte meine Urtheile aufnehmen. Ich ſage dies nicht aus einer angenommenen Beſcheidenheit: denn ſo ſicher ich auch in mir ſelbſt meiner theoretiſchen und philoſophiſchen Überzeugungen bin, ſo trage ich doch eine heilige Scheu, die etwanigen Reſultate daraus einem wahrhaften Dichter blos deswegen aufzudrängen, und meine Freude iſt groß, wenn ich mich mit ihm verſtändigen kann, wie es jedem, der ſpeculirt, die größte Freude ſeyn ſollte, wenn er auf überzeugende Weiſe wahrnimmt, daß er ſich in der Welt richtig orientirt. Mittheilung iſt mir, außer meiner angebornen Geſelligkeit, auch jener Urſache wegen ein Bedürfniß, und ich achte es für ein wahres Glück, mit Ihnen frei und, wie man zu ſagen pflegt, von der Leber weg, über alles ſprechen zu können. Ich freue mich, wenn Sie mir darin Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß ich rede wie mir's um's Herz iſt. Dies möge die Originalität ſeyn, die Sie an mir loben, und auf dieſe mache ich gern Anſpruch. Ich hoffe, daß Sie auch in meinem Werke, womit ich jetzt beſchäftigt bin, dieſe Ungebundenheit finden werden. Sind dann meine Entdeckungen nicht groß, ſo ſind ſie doch mein Eigenthum und nicht ausposauntes Fremdes, und ich habe den Troſt, der Wahrheit allein die Ehre zu geben.

Sie ſprachen in Ihrem Briefe von Tadel, den Sie fürchteten, weil Sie die Spiele Ihrer Jugend, wie Sie es nannten, in einer ſo bedeutenden Zeit wieder hervorſuchen? Wollte Gott, daß in dem Ernſte, mit welchem die großen Angelegenheiten der politiſchen Welt betrieben werden, nur überall die Tiefe herrſchte, die in dieſen Spielen jeden erquicken muß, der noch Sinn für die Kunſt, ja überhaupt für das Wahrhaftige und den ächten Gehalt des Lebens behalten hat! Wenn Sie mich auch nicht auf dem großen Theater eine Rolle ſpielen ſehen, ſo glauben Sie ja nicht, daß ich mich ſchäme, während die Anderen bivouacquiren, in meiner warmen Stube zu grübeln und, wie Voß ſagt oder Schlegel für ihn, am Pulte zu murken. Ich bilde mir ein von Gott einen beſtimmten Beruf erhalten zu haben, den ich nicht leichtſinnig verlaſſen darf. Das Geſchrei, alles müſſe einen Weg rennen, um einen Trieb und eine Anſicht in der Welt zu verfolgen, iſt im Innerſten anarchiſch, und nichts iſt mir ſo tief verhaßt, als Anarchie. Jeder, dem nicht ein ſolcher Beruf gegeben iſt, wie mir der meinige ſcheint, iſt verpflichtet jetzt mit zu Felde zu gehen; ich kann und darf es nicht. Dieſes aber wäre das Einzige, was ich möchte, als Soldat dienen. Sonſt die Hände pfuſchend in das große Spiel zu miſchen, etwa als Demagog Dinge zu predigen, welche das Volk viel beſſer weiß und viel treuer und herzlicher befolgt, als die eitlen Demagogen ſelbſt, oder Verwaltungen zu übernehmen, wovon ich nichts verſtehe, und andere ſolche Thorheiten, die ich freilich um mich her vorgehen ſehe, ſind mir verächtlich. Gott gebe, daß durch die Strenge dieſes Krieges, an dem ein ſo großer Theil des Volkes hilft, endlich wieder in die innern Geſchäfte Ernſt und Haltung komme; daß, nach dem Aufflackern und Verpuffen vieler anarchiſchen und volksthümlichen Thorheiten, das Volk einen vernünftigen und ächten Antheil an der Verfaſſung erhalte! Was ich, wenn gleich noch ſo ſchwach, mit dem Beiſpiele ernſter Beſtrebung und mit guter Lehre dazu thun kann, werde ich thun; aber der herrſchenden Eitelkeit und dem Poſſenſpiel will ich nicht fröhnen.

Doch genug von dieſem böſen Capitel. Nun laſſen Sie mich lieber auf Ihre Werke kommen, die mir immer ein rechtes Labſal ſind. Wie ſtark der reflectirende Sinn jetzt geworden iſt, kann ich auch daran wahrnehmen, daß ich noch mit Vielen über das habe ſtreiten müſſen, was am Liebeszauber und andern Ihrer Mährchen ausgeſetzt würde, wie ich Ihnen erzählt habe. Dieſen Einwurf von der Vermiſchung einer Mährchenwelt mit der wirklichen und alltäglichen hätte ich mir vorher kaum geträumt. Vom erſten Bande des Phantaſus habe ich Ihnen indeſſen ſchon genug geſagt. Im zweiten bin ich höchlich erfreut geweſen über die Abhandlung vom Verfall des Theaters. Es iſt darin eher zu wenig als zu viel geſagt, und ich habe mir dies daraus erklärt, daß Sie die Leute nicht erbittern wollten. Auch die verſtärkten Drucker auf Iffland im geſtiefelten Kater haben mich ungemein ergötzt, ſo wie überhaupt das ganze mir längſt ſehr werthe Stück. Genau habe ich nicht vergleichen können, was Sie verändert haben; es ſchien mir aber hier und in der verkehrten Welt, als wäre alles gerundeter geworden. Wenn ich alſo darnach urtheilen darf, ſo ſind Ihre Verbeſſerungen gewiß ächt. Unendliche Luſt hat es mir gemacht, dieſe Sachen meiner Frau vorzuleſen. Für die ſind ſie recht geſchrieben. Sie hängt am Munde des Vorleſers wie ein Kind, dem man Mährchen erzählt, und dieſe Mährchenwelt iſt inſofern recht die ihrige, als ſie darin das Wahre und Tiefe am lebendigſten auffaßt. Sie werden es mir wohl noch zu gute halten, daß ich Ihnen auch von ſolcher Kritik etwas vorſchwatze, die Sie gewiß nicht mit neumodiſcher Damenkritik verwechſeln werden. Nur die Semmelziegenſchen Ehebeſchwerden wagte ich denn doch nicht ihr vorzuleſen, wenn ich auch in thesi Ihrer Vertheidigung darüber vollkommen beitrete. Was überhaupt Däumchen betrifft, ſo geſtehe ich Ihnen aufrichtig, daß es mich lange nicht ſo natürlich angeſprochen hat wie die anderen, und daß ich nicht recht hineinkommen kann. Das treffliche Einzelne erſetzt mir nicht völlig die Haltung des Ganzen, die ich vermiſſe. Worin dies aber liegt, kann ich nicht ſcharf angeben. Doch ſcheint mit das Wichtigſte, daß das Komiſche und Satyriſche nicht ſo ſchön in das Wunderbare verwebt iſt, vielleicht weil Sie mehr auf beſondere Thorheiten der Zeit Ihren Blick gerichtet hatten, als auf die Tollheit der ganzen lieben Welt. Glauben Sie nicht, daß ich auf die ſchönen griechiſchen Verſe böſe bin. Dieſe ironiſchen Partien zerfallen mir zu ſehr in einzelne Richtungen, und das Romantiſche hat nicht Kraft genug, um ſie zuſammen zu halten und ſie in energiſches Leben zu verwandeln. Verzeihen Sie mir dieſe Aufrichtigkeit; ich denke, ich kann nicht beſſer als dadurch unſer Verhältniß ehren. Was Sie aus dem Zerbino weglaſſen ſollen, fragen Sie mich? Vielleicht würde ich jetzt ſchon zu ſpät darauf antworten. Kann es Ihnen aber noch zu irgend etwas helfen, ſo will ich zu dieſem Zweck dieſes herrliche Werk noch einmal durchleſen.

Mein herzlichſter Wunſch, lieber verehrter Freund, iſt, zwiſchen uns eine fortwährende Mittheilung zu erhalten. Mir iſt nur bange, daß ich Ihre Abneigung gegen das Briefſchreiben durch das, was ich Ihnen leiſten kann, nicht werde überwinden können. Sie fühlen ja ſelbſt ſo ſehr, wie ſelten man jetzt zu einer wahrhaften Mittheilung gelangt. Ich hoffe, Sie ſollen wenigſtens über das, was Sie Schule und Nachbeterei nennen, nicht bei mir zu klagen haben. Daß das Eigne und Individuelle das Lebendigſte iſt, das iſt ja auch meine Meinung, und eben deshalb ſchreibe ich Geſpräche; ich kann Sie verſichern, nicht aus Nachahmung oder Vorſatz, ſondern aus Trieb und Gefühl des Wahren. Ich wünſchte ſehr, daß Sie wenigſtens eins von meinen Geſprächen vor dem Drucke, der ſobald noch nicht angehn ſoll, leſen und mir beurtheilen könnten. Zwei davon ſind fertig und das dritte davon iſt in der Arbeit. Fertig nämlich bis auf eine zuſammenhangende Überarbeitung des Ganzen. Philoſophiren kann und darf man nicht ohne Syſtem; aber wie eben das Syſtem individuell und ſelbſterfahren wird, das läßt ſich nur im Geſpräche darſtellen. Ich würde Ihnen ein Geſpräch ſchicken, wenn ich nicht fürchtete etwas ſo Unerſetzliches von mir zu laſſen. Kommen Sie denn nicht bald einmal wieder her? Das wäre mir überhaupt das Liebſte, was Sie thun könnten. Sie ſollen dann bei mir auch ein freundliches Hausweſen finden und meine Frau und ihre Mutter durch Ihren Umgang ſo froh machen wie mich, was ich meinen Lieben ſchon ſo lange gewünſcht habe; denn ungern genieße ich jetzt irgend ein wahres Gut des Lebens, ohne es mit der zu theilen, die mir das Leben erſt ſchön und zum wahren Genuſſe macht. Ganz glücklich kann man doch ohne Frau nicht ſeyn. Ich kann nicht ſagen, um welche unendliche Fülle ich dadurch reicher geworden bin. Mein ganzes voriges Leben würde mir öde ſcheinen, wenn es mir nicht jetzt vorkäme, als hätte ich meine Frau von jeher geliebt, ohne es nur zu wiſſen. Dieſes Gefühl ſcheint mir auch die beſte Bürgſchaft für die Dauer meines Glücks. — —

1814.

Solger an den jungen militairiſchen Freund, vom 30ſten Januar.

Gern hätte ich es geſehn, wenn Sie mir über den Zuſtand und die Stimmung der deutſchen Völker, die Sie kennen gelernt haben, mehr erzählt hätten. Ich höre von allen Seiten dieſelben Klagen über die Verarmung und Verſchlechterung der Rheinvölker. Das müſſen die traurigen Wirkungen der letzten 10 Jahre ſeyn, welche freilich wohl vorbereitet waren durch den frühern Mangel an Theilnahme an den Angelegenheiten Europas, worin ſchon der Keim zum Verderben der kleinen deutſchen Staaten lag. Es war auch wohl nicht zu verkennen, daß dem großen Verderber allenthalben ſchon ein Hang, der ihm günſtig war, entgegen kam. Dazu kam der bei dieſen Völkern eingewurzelte und von frühern Zeiten her nicht ganz ungerechte Haß gegen Preußen, dem doch jetzt ja kein Übermuth neue Nahrung geben möge! —

An Frau von B.

Berlin den 8ten Februar.

Mein Geſpräch habe ich richtig wieder bekommen, und Raumers ausführliche Adreſſe hat ihren Zweck nicht verfehlt. Ich freue mich, daß Sie das Werkchen geleſen und ſich wenigſtens im Allgemeinen hineingefunden haben. Daß Ihnen alles hätte verſtändlich ſeyn ſollen, war weder zu erwarten, noch, möcht' ich ſagen, für mich zu wünſchen. Überhaupt würde ich es am liebſten ſehen, wenn jeder, auch der wiſſenſchaftlich Geübte, auf immer etwas darin zu lernen fände. Sie bemerken wohl, daß dieſes erſte Geſpräch faſt ganz negativ iſt, aber doch nicht blos widerlegend; und aus der Anſicht, daß es dies ſeyn ſollte, ſcheint mir der Vorwurf hervorzugehen, daß die Widerlegungen zu raſch gingen. Vielmehr ſollen die einzelnen Grundanſichten des Schönen als verſchiedene Erſcheinungen der an ſich wahren geltend bleiben, und werden eben deshalb für die Erfahrung und Anwendung ſo ausführlich dargeſtellt. Auch finden ſie in Kants Lehre ihre gemeinſchaftliche Erklärung, da iſt ihre Wurzel aufgedeckt und dort vereinigen ſich auch alle Widerlegungen. Nur eine wird eigentlich in der Geſtalt, wie ſie auftritt, ganz verworfen, die moderne, die Anſelm vorträgt, weil ſie ein Mißverſtändniß und eine Entſtellung der an ſich wahren iſt. Im zweiten Geſpräche wird die wahre Erklärung der Schönheit ganz im Allgemeinen aufgeſtellt und entwickelt, und in dieſer Entwickelung findet ſich, daß auch dieſe, ſobald ſie wirklich angewandt werden ſoll, ihre Widerſprüche in ſich trägt, ſo wie im erſten Geſpräche die Widerſprüche dargeſtellt wurden, welche in der wirklichen Erfahrung liegen, wenn ſie auf Erklärung und Begriff zurückgeführt werden ſoll; es iſt alſo hier das umgekehrte Verfahren. Doch führen jene Widerſprüche im zweiten auf die verſchiedenen Gegenſätze, aus welchen die verſchiedenen Arten und Verhältniſſe der wirklichen Schönheit hervorgehn. Was aber darin Widerſpruch und Unmöglichkeit iſt, das wird gelöſt durch das wirkliche vollſtändige Schaffen des Schönen im Leben, welches die Kunſt iſt, und dieſe macht den Inhalt des dritten Geſprächs aus, welches jedoch auch damit ſchließt, daß ſich auch die Kunſt in ihrer wirklichen Erſcheinung ſelbſt aufhebt, wodurch ſie jedoch erſt recht verklärt und geheiligt wird. Das Ganze muß alſo von der Beſchaffenheit ſeyn, daß es für ſich ſelbſt durchſichtig, oder wie ein künſtliches Gewebe ohne Anfang und Ende iſt, und dieſe Unabhängigkeit in ſich ſelbſt charakteriſirt eben das philoſophiſche Kunſtwerk. Es verſteht ſich, wertheſte Freundin, daß ich immer von dem rede, was ich mir vorgeſetzt, nicht von dem, was ich erreicht habe. —

Tieck an Solger.

Ziebingen den 21ſten März.

Mein theurer Freund! Nicht wahr, ich habe lange mit meiner Antwort auf Ihren lieben Brief gezögert? Zum Theil muß mich Krankheit entſchuldigen: denn wenige Tage, nachdem unſer Freund Raumer hier durchgereiſt war, fiel ich am Scharlachfieber im eigentlichſten Verſtande nieder, denn die Krankheit fing mit einer ſchweren Ohnmacht an. Ich konnte mich lange nicht erholen, und fühle noch einige Schwäche, die mich beim Arbeiten und Studiren hindert. Ihr Brief hat mich ſehr erfreut, und ich kann mit Wahrheit ſagen, daß mir alles über die Art, wie man an den öffentlichen Begebenheiten Theil nehmen möchte, aus der Seele geſchrieben iſt. Mir iſt auch das Scharivari der vielfältigen Stimmen von Herzen verhaßt, und ich kann in dem verwirrten Geſchrei keine Melodie oder Harmonie hören, wenn man mir auch ſagt, daß es Alle gut meinen. Nicht einmal werden ſie das Verdienſt der Kranniche und wilden Gänſe haben, die wenigſtens Frühling und wärmeres Wetter verkünden.— Ihr Urtheil über den Phantaſus ſo wie über alle meine

Schriften iſt mir eben ſo wichtig als ermunternd; Sie kennen mich genug, um mich nicht zu den empfindlichen Autoren zu zählen. Mit Däumchen muß ich Ihnen völlig Recht geben: es iſt zu viel Symmetrie und zu wenig Harmonie in dieſem Spaß: ihm fehlt ein leichtes frohes Leben; oft kömmt es mir vor, ich werde alt und ſollte auch als Autor geſetzter werden. Wenn Sie einmal ſo viel Muße übrig haben, ſollten Sie mir mehr über meine Schriften mittheilen. Über dasjenige, was Sie mir im vorigen Winter ſagten, habe ich noch oft nachgedacht; wo ich Sie verſtanden habe, habe ich gelernt, wo Ihr Urtheil mein Unbewußtes, Individuelles trifft, was außer der Abſicht und Kunſt liegt, habe ich Ihnen nicht folgen können, wie z. B. über die Genoveva, die damals meine natürlichſte Herzensergießung war in Sprache wie in Darſtellung; ſie hat ſich, möcht' ich ſagen, ſelbſt geſchrieben, recht im Gegenſatz des Octavian. Über den Zerbino möcht' ich wohl von Ihnen hören, die neue Ausgabe iſt nur noch projectirt, es wird wenigſtens noch ein Jahr hinausgeſchoben: ich möchte manches auslaſſen und noch mehr zuſetzen. Wie denken Sie darüber, wenn man ſich keiner Bosheit bewußt iſt, auch gute Freunde (die man ſo nennt) zu necken? Ich habe ſo lange Einfälle über X X Poeſie, die mir komiſch vorkommen: X X möcht' ich ganz herauslaſſen, er iſt offenbar moraliſch angegriffen, was ich mir ſchon längſt nicht habe vergeben können; und haben wir ſo viele gute Autoren, wenn wir ihn ſo ganz fallen laſſen? Wie ſieht es namentlich mit unſern neueſten hiſtoriſchen und politiſchen Schriftſtellern aus? Statt der Schmiede, die mir ganz verfehlt ſcheint, möchte wohl die V.... Überſetzerſchule beſſer figuriren. Dann die neuern Pädagogen und Peſtalozzi's, Volkserzieher, Regentenführer; und — womit ich vielleicht ganz bei Ihnen anſtieße — die Seite in Fichte's Reden an die Deutſchen über Erziehung: die Windmühle fehlt, im Gegenſatze der Waſſermühle. Auch ſollte das Ganze mehr Geſchichte bekommen. Doch genug davon. — Ohne Übertreibung kann ich ſagen, daß ich auf Ihre Dialogen unendlich begierig bin. Hemſterhuis Anſicht der Schönheit iſt mir zu ſchwach, alles andere, außer Winkelmann, verwirrt; ich habe oft darüber gedacht und mehr noch gefühlt, und kann nur in einer gewiſſen Myſtik, die der Philoſoph vielleicht gar nicht gelten läßt, einen Ausweg finden. — Raumer hat ſein Wort noch nicht gehalten in Anſehung der Univerſalgeſchichte. Was ich davon kenne, hat mir ſo gefallen wie weniges, und ich bin ungeduldig, alles kennen zu lernen. Auch die Reflexionsgeſchichten unſerer Zeiten haſſe ich. So habe ich kürzlich ein Buch geleſen, mich dünkt es heißt: zur Charakterſchilderung der Völker, oder dergleichen. Der Autor ſchildert darin die Ägypter (ganz nach Heeren), die Schweden und Niederländer mit vieler Salbung und Pomp; und ich ſtelle mir vor, daß die Landſchaften von Gropius, die ich noch nie geſehn habe, etwa ſo ſeyn müſſen. Seine bäueriſch derbe Anſicht und Verleugnung des Hohen (was er uns für höchſte Würdigung des Menſchlichen geben will) iſt mir überhaupt zuwider; dergleichen Menſchen verkaufen uns die Entdeckung der kleinſten wüſten Inſel theurer, als Columbus ganz Amerika.

Hätte der Winter nicht ſo lange verzögert, ſo würde ich Sie wahrſcheinlich ſchon in 14 Tagen in Berlin beſuchen; aber ich ſcheue nun die Näſſe und abwechſelnde Witterung, und werde wohl vor dem Mai nicht nach Berlin kommen. Dann ſeh' ich Sie ſchon in der väterlichen Würde und wünſche Ihnen alles Glück ſchon jetzt. Daß Sie einmal nach Ziebingen zu kommen verſprachen, haben Sie gewiß ſchon längſt vergeſſen; Sie werden aber auch jetzt ſchwerlich nach Frankfurt kommen, und nur unter dieſer Bedingung verſprachen Sie es. Mit meinem Buch über Shakſpeare bin ich ſehr beſchäftiget, ich habe kürzlich eines Goodwins Life of Chaucer zu dieſem Behuf geleſen, vier ſtarke Bände, in welchen ich nicht über einen Bogen Neues gefunden habe. Die Engländer lernen jetzt das Büchermachen, wie es ehemals die Italiener trieben.

Solger an F. von Raumer, vom 3ten April.

— Ihre Vorleſungen habe ich bald aus. Was ſoll ich dann damit machen? Der zweite Theil gefällt mir ungleich mehr als der erſte, beſonders die Geſchichte Philipps und des Dionyſius. Über die Anordnung ſind mir Zweifel entſtanden, und es käme mir faſt beſſer vor, den

Dionyſius dem Philipp vorangehen zu laſſen. Durch die von Ihnen gemachte Einſchaltung wird der Zuſammenhang zwiſchen Philipp und Alexander nicht angenehm zerriſſen, und überdies erſcheint Dionyſius doch auch am beſten als eine Art von Vorläufer Philipps, wie Jaſon in Pherä. Alle dieſe Geſchichten habe ich noch nirgends ſo gut dargeſtellt gefunden. Weniger gefällt mir die freilich ſehr verwickelte Periode von den 30 Tyrannen bis auf Philipp. Ich weiß nicht woran es liegt, daß darin weniger Licht iſt; zum Theil wohl daran, daß die wichtigen und wenig bedeutenden Vorfälle beinah mit gleichem Nachdruck behandelt ſind. Ich habe viel Anmerkungen gemacht, beſonders über die Sprache, worüber ich Ihnen noch einiges an das Herz legen werde.

Mein drittes Geſpräch iſt fertig, aber nun folgt richtig noch ein viertes. Das war unvermeidlich, und ich habe es nun ſo abgetheilt, daß gewiß nicht die anfängliche Beſtimmung mehr zu bemerken ſeyn wird. Sie haben Recht, daß ich das Ganze noch liegen und reifen laſſen muß. Wenn das vierte auch fertig iſt, ſo werde ich alle noch einmal durcharbeiten, wobei erſt die Verhältniſſe und Verknüpfungen recht abgewogen werden ſollen, außer dem vielen einzelnen, was ich beſſern werde. Sodann aber will ich doch ſuchen bald drucken zu laſſen, hauptſächlich damit ein philoſophiſches Werk von mir vor der Welt daſtehe. Viele Fehler, die man an einem Werke, das man vollendet hat, kennen lernt, kann man erſt in künftigen vermeiden. Und darauf kann ich mich doch wohl verlaſſen, daß meine Freunde nach unparteiiſcher Prüfung das Ganze in der Hauptſache für gültig und tüchtig halten? Tieck hat mir einen ſehr erfreulichen Brief geſchrieben. Im Mai wird er herkommen. —

Am letzten Dienſtage hatten wir hier das Glück, Händels Judas Maccabäus im Saal des Opernhauſes von der Singacademie aufführen zu hören. Freund, was iſt das für Muſik! Und die Ausführung war ſo vollkommen, wie ich ſchlechthin noch gar nichts von der Singacademie gehört habe. Heute Mittag bin ich in der erſten Vorleſung geweſen, worin der Freiherr von S... Schellings Syſtem kritiſch unterſucht. Was ich auch Elendes von dieſem Haſenfuß erwartet hatte, ſo ward dieſe Erwartung doch noch um vieles übertroffen. Er wußte weder wovon, noch was er ſprach. Es fehlt ihm an den allererſten Elementen der Grammatik und Logik. —

Solger an ſeinen Bruder, vom 13ten April.

Nun, Freund, was ſagſt Du zur Einnahme von Paris? Welche ungeheure Umwälzung der Dinge haben wir erlebt! Freilich kommt es noch darauf an, was Napoleon Bonaparte, wie er nun doch wieder heißt, wird machen können. Aber daß er wieder auf einen grünen Zweig komme, iſt doch zum wenigſten höchſt unwahrſcheinlich. Es iſt vielleicht, ja gewiß, das erſte Beiſpiel in der Geſchichte civiliſirter Nationen, daß ein ſolcher Eroberer wieder ſo herunterkommt, und doch in der That faſt nur durch ſich ſelbſt. Man muß erſtaunen, wenn man jetzt ſieht, wie ſchwach er geweſen iſt, daß die Verbündeten nicht eher, und endlich nur durch ſeine eigenen Fehler etwas gegen ihn ausgerichtet haben. —

Man kann ſich gar nicht beruhigen, wenn man recht bedenkt, auf welchem Puncte wir ſtehen. Wie wird uns zu Muthe ſeyn, wenn wir uns von dem langgewohnten, ungeheuern Druck ganz frei fühlen werden! Welche Verwirrung ſehen wir aber auch vor uns, wenn wir an die künftige Verfaſſung Frankreichs, die künftigen politiſchen Verhältniſſe Deutſchlands, die Stellung Preußens im Zuſammenhange von Europa, und an unſer Inneres denken! —

Solger an Tieck, vom 17ten April.

— Glauben Sie nicht, theurer Freund, daß ich aus Tücke ſo lange ſchweige. Auf Ihre Aufträge hätte ich Ihnen ſchon längſt geantwortet, wenn ich glücklicher in der Ausführung geweſen wäre; und auf den übrigen mir ſo werthen Inhalt Ihres Briefes wollte ich nur bei Muße und mit ganzer Luſt antworten. In den erſten Tagen wurde ich davon abgehalten durch die Entbindung meiner Frau, welche gerade den Tag nach der Ankunft Ihres Briefs eintrat. Ich war ſo voll Freude, daß ich zu nichts Ausführlichem kommen konnte. Meine Frau iſt leicht und glücklich niedergekommen, und befindet ſich nebſt ihrem Kinde ſehr wohl. Sie iſt heute, nach der dritten

Woche, zum erſten Male mit mir ausgefahren, und die ſchöne warme Luft hat ihr ſehr wohl gethan.

Ihr Brief von neulich war mir eine rechte Freude. Ihre Worte ſind mir immer eine Beſtärkung und eine Beruhigung. Ich freue mich ſehr auf Ihre neue Bearbeitung des Zerbino und billige von Herzen alles, was Sie damit machen wollen, beſonders was Sie von dem Pädagogenweſen und Fichte's deutſcher Erziehung ſagen, womit Sie wahrlich ſehr ohne Grund bei mir anzuſtoßen glauben. Vielmehr bin ich vielleicht auf einem andern Wege auch dahinterher.

Ich ſchickte Ihnen diesmal eins von meinen Geſprächen, wenn ich nicht fürchtete, es ſey noch zu embryoniſch, um ſich ſehen zu laſſen. Vielleicht wenn Sie kommen. Thun Sie das ja recht bald. Von Napoleons Sturz mag ich heute gar nichts ſagen. Dazu gehört mehr Zeit.

Tieck an Solger, vom 20ſten Mai.

— In Anſehung Ihrer Dialogen gehen Sie grauſam mit mir um, und ich wünſchte nur, Sie könnten einmal auf eine meiner Arbeiten auf eine ähnliche Art begierig ſeyn, um Sie vergeltend zu tantaliſiren. Auch Raumer hat mir nicht mit ſeiner Geſchichte Wort gehalten, er iſt auch bei der Rückreiſe nicht wieder zu mir gekommen.

Ich habe jetzt Wolfs Überſetzungen vom Ariſtophanes geleſen. Dreiſter müßte man wohl verfahren, wenn man ſich mit dem alten Schalke einmal einlaſſen will, er wird doch hoffentlich nicht für junge Mädchen überſetzt, oder um ihn einer Penſion vorzuleſen. Nur freilich fehlt den deutſchen Zoten oft die Grazie; aber wieder iſt es doch dem Fiſchart gelungen.

Solger an Tieck, vom 24ſten Mai.

Ich ſchicke Ihnen in die Kataloge verpackt mein erſtes Geſpräch, und bitte Sie, es mir bei der nächſten ſichern Gelegenheit wieder zu ſchicken. Das vierte und letzte iſt bald fertig, und dann geht die allgemeine Ueberarbeitung an, wo die Sprache noch ſorgfältiger abgewogen wird, und die einzelnen Theile erſt ihr gehöriges Verhältniß bekommen. Dazu brauche ich das erſte bald wieder. Und dabei ſchreiben Sie mir dann wohl einige Worte zur Beurtheilung. — Raumer hat bei der Rückreiſe nach Breslau einen ganz andern Weg genommen, über Deſſau. Ich habe aber jetzt ſeine Vorleſungen hier und will Ihnen nächſtens einen Band ſchicken.

Tieck an Solger, den 27ſten Juni.

Vielleicht habe ich nach Ihrer Meinung Ihren Dialog zu lange behalten und mir dadurch Ihren Unwillen zugezogen; aber ich hoffe, daß Sie mich entſchuldigen werden, indem ich das Werk mehr als einmal zu leſen wünſchte, und zwar mit Bedacht und nicht übereilt; auch habe ich es deßhalb länger zurückbehalten, weil Sie mir ausdrücklich ſchrieben, es mit einer *ſichern* Gelegenheit zurück zu ſenden, und Sie mir dadurch gegen die Poſt (wie man es auch wohl zuweilen kann) ein gewiſſes Mißtrauen zu verrathen ſchienen, ſo daß Sie es jetzt durch unſern Freund K. zurückerhalten, der Ihnen auch ſagen kann, wie ich mich befinde, und wie ſehr ich mich darnach ſehne Sie einmal wieder zu ſprechen, da alles Schreiben doch immer zu weitläufig und ungenügend bleibt. Nochmals meinen herzlichſten Dank für Ihre freundliche Mittheilung, ich habe ſeit lange keinen ſolchen Genuß gehabt, ich glaube jetzt den Dialog ganz zu verſtehen, und bin vollkommen mit der Entwickelung der Ideen und dem Gange des Raiſonnements einverſtanden; ich bewundere die Klarheit und Leichtigkeit, mit welcher die aufgefaßte einſeitige Anſicht bis auf ihren Gipfel geführt wird, und dann eben ſo behende zurückſchreiten muß. Auch die Charaktere ſind vortrefflich dramatiſch auseinander gehalten, und die Sprechart eines jeden hat ſein beſonderes Colorit. Das Ganze iſt ein wahres philoſophiſches Luſtſpiel, das, je öfter man es lieſt, um ſo mehr Bedeutung und Intereſſe erhält. Ich glaube jetzt auch einzuſehen, weshalb Sie noch drei Dialoge folgen laſſen, weil Sie wahrſcheinlich manches entwickeln, was Sie hier nur andeuten konnten, ſo wie das eigentliche Wahre von Anſelms Anſicht, die Beſtätigung, inwiefern Bernhard und Erwin den einſeitig aufgefaßten Theil deſſen, was ebenfalls wohl in der Schönheit enthalten iſt, aber nicht die Schönheit ſelbſt iſt, in der Verbindung rechtfertigen können; ich vermuthe, daß eins dieſer Geſpräche durchaus philoſophiſch ſeyn wird, um den Standpunct noch feſter zu begründen. Verzeihen Sie dem Laien, wenn er mit dieſem Urtheil und ſeinem Errathen das Richtige nicht ſollte errathen haben. Da Sie meine Meinung aufgefordert haben, ſo füge ich nur noch hinzu, daß die Schreibart bei neuer Überſicht ohne Zweifel noch gewinnen kann, ſo fließend, klar und bedeutend ſie auch an den meiſten Stellen ſchon iſt; die Wörtlein doch, ganz, recht, kommen zu häufig vor, auch verträgt manche Stelle, wie die über die Muſik, wohl noch etwas nachahmenden Schmuck der Rede. — Ohne die Wendung zu gebrauchen, daß, zum Zeichen, daß Sie mir meine Offenheit nicht übel deuten, Sie mir nun auch die Fortſetzung mittheilen möchten, bitte ich Sie vielmehr gerade zu und ohne komplimentirende Umſchweife um dieſe Freundſchaft; denn Sie werden gewiß nicht viele Leſer haben, die begieriger nach dieſem Genuß und Unterricht ſeyn können, als ich, und jemehr ich dieſe Einleitung zu verſtehen glaube, um ſo mehr iſt meine Sehnſucht nach der eigentlichen Aufklärung geſteigert. Ich ſehe nun erſt, auf welchem Standpunct ich in dieſer Hinſicht geſtanden habe, wie ich mich ohne moraliſches oder philoſophiſches Bedürfniß der Erſcheinung der Schönheit ganz hingegeben habe, und in mir nicht gehörig getrennt, das, was ſie an ſich ſelbſt iſt und ſeyn kann, und das, was ſie in mir hervorgebracht und gewirkt hat; woran ich dann ſo manche andere Träume, Gefühle und Überzeugungen auf meine Weiſe knüpfe, ſo daß mir in den letzten Worten Erwins mein eigenſtes Gemüth entgegenleuchtete und ich in Adelberts Antwort auch für mich ſelbſt Troſt und Beruhigung für die Zukunft erwarte. Wenn ich Ihnen neulich einmal ſagte, daß das myſtiſche Auffaſſen mir bisher das Zuſagendſte geweſen ſey, ſo hat mir in dieſer Hinſicht Anſelm's Darſtellung nicht genuggethan, ich dächte, es fehlte dieſem am myſtiſchen Sinne, Erwin's und Adelbert's letzte Äußerung iſt viel myſtiſcher. Ich denke auch hierüber mich mit Ihnen in der Fortſetzung mehr verſtändigen zu können. Ich weiß nicht, inwiefern Anſelm jetzt hiſtoriſche Perſon geworden iſt, und ſeine Anſicht die herrſchende irgend einer philoſophirenden Schule. Wie geſagt, da ich jetzt noch nicht nach Berlin kommen kann, ſo haben Sie die Güte, mir durch K., welcher in einigen Tagen wieder abreiſet, die Fortſetzung, wenn es möglich iſt das Ganze, zukommen zu laſſen. Vielleicht auch den verſprochenen Theil von Raumers Werk. Mein Freund Schütz iſt jetzt hier, und mit ihm (da ich Ihre Erlaubniß vorausſetzte) habe ich den Dialog noch einmal geleſen, er hat ſich eben ſo ſehr, wie ich, über die Klarheit und geſchmeidige, oft überraſchende und doch ſo gelinde Entwickelung der Gedanken gefreut. Er iſt nicht ganz überzeugt, ob Bernhard auch ganz die Fichtiſche Anſicht vortrage. Wir haben einen Dispüt darüber angefangen, der unterbrochen wurde, da ich Fichte nie anders habe verſtehen können.

Sie haben Recht gehabt, darüber zu ſpotten, daß ich Ihnen die Kataloge wieder überſandt habe: es iſt etwas im Sinne der Schildbürger von mir gehandelt, die mir in manchen Dingen überhaupt nicht ſo gar ferne ſtehen; zu meiner Rechtfertigung oder Entſchuldigung diene, daß ich es damals mit der Frankfurter Auction klüger anfing, und Ihnen blos ein Blatt mit den Nummern ſchickte, und daß mir jetzt, da es zwei Auctionen waren, wohl die Furcht dunkel vorſchwebte, der Kommiſſionair könne nach den bloßen Nummern beide mit einander verwechſeln, und ich vielleicht dadurch aus dieſer Buchlotterie die ſonderbarſten Werke und Nieten erhalten.

- - -

Solger an Tieck, den 15ten Juli.

Nicht leicht hat mir etwas eine ſo herzliche Freude gemacht, wie Ihre beiden Briefe über mein erſtes Geſpräch. Seyn Sie mir nur nicht böſe, daß ich Ihnen erſt jetzt darauf antworte. Ich wollte es mit Verſtand thun, und hatte zufällig gerade in der letzten Zeit manche Abhaltung. Ihnen ſo etwas mitzutheilen, iſt noch fruchtbar und belohnend. Wie ſelten trifft man jetzt, ſelbſt unter Freunden, Jemand, der ſich nur recht einläßt auf das, was man treibt und vollendet! Wie traurig iſt es, wenn man, um zu wiſſen, ob man wohl einige Wirkung erreichen wird, erſt die Literaturzeitungen abwarten ſoll! Sie haben mir durch Ihre freundliche Beurtheilung ſehr viel Muth und Beruhigung gegeben. Ich verlaſſe mich ganz auf dieſelbe, und traue Ihrer Freundſchaft zu, daß Sie in Ihrem Urtheil nichs gemildert haben, denn nur ſo, wenn es ganz aufrichtig iſt, kann es mir helfen. Meine Abſicht mit dem erſten Geſpräch iſt ganz die, welche Sie darin finden. Es ſoll keine abſolut falſche Meinungen über das Weſen des Schönen enthalten, ſondern nur einſeitige, die aber eben dadurch falſch werden. Ganz thörichte kommen nur in den andern Geſprächen beiläufig vor. Die einſeitigen aber löſen ſich in dem erſten ſelbſt auf, und der Schluß iſt zwar aufhebend, aber ſo, daß darin ſchon das, was zu ſuchen iſt, dunkel angedeutet wird. Ich freue mich ſehr, daß Sie in Anſehung der Fichte'ſchen Anſicht mit mir einig ſind; darüber hatte ich von manchen Seiten Widerſpruch erwartet. Ich hätte hier freilich mildern können, wenn ich das, was er über das Schöne geſagt, mehr in dem allgemeinen Zuſammenhange ſeines Syſtems dargeſtellt hätte; allein gerade das war meine Abſicht, einmal zu zeigen, was bei einem einzelnen Gegenſtande dabei herauskommt. Das muß aufhören, daß die deutſchen Philoſophen in ſolchen Schematen reden, daß der Laie zuletzt nicht mehr begreift, was denn nun über irgend einen einzelnen Gegenſtand gemeint ſey. Dieſe und Anſelm's Anſicht ſind abſichtlich mit der Burke'ſchen und Baumgarten'ſchen zuſammengeſtellt, damit man ſehe, um wie viel richtiger noch der geſunde Menſchenverſtand geht; und Kants Verfahren iſt wirklich ein beſonnener Verſuch, die entgegenſtrebenden Elemente zu vereinigen. Daß Sie Anſelm's Darſtellung nicht myſtiſch genug finden, iſt mir ſehr angenehm. Sie gehört gerade nicht einer beſondern philoſophiſchen Schule an, wohl aber der jetzigen philoſophirenden und ſich einen Schwung gebenden Welt, die beſtändig die Ideen und das Göttliche im Munde herumwirft. Gegen dieſe habe ich einen nicht geringen Haß, und habe ſie noch im Anſelm gut genug durchkommen laſſen. Dies iſt die verderbliche Scheinmyſtik, die, wenn man ſie angreift, beim erſten Worte über gemeinen Menſchenverſtand ſchreit, und gar nicht fähig iſt die wahre unendlich tiefere Begeiſterung als ſolche anzuerkennen. Sie werden ſie im zweiten Geſpräche noch deutlicher geſchildert finden. Daß ſie recht den Gegenſatz gegen das Ächte ausdrücken ſoll, glaube ich am Ende des erſten ſchon deutlich bezeichnet zu haben. Ich danke Ihnen für Ihre Bemerkung über die Schreibart, die ich allerdings, ſo wie auch noch das Verhältniß mancher Theile zum Ganzen, einer neuen Bemühung unterwerfen werde. Jener Gebrauch von Partikeln, den Sie als zu häufig tadeln, kommt ohne Zweifel von dem Beſtreben, alles recht mit Nachdruck zu geben und jede Schattirung hervorzuheben, welches freilich zuletzt zur Überladung oder Steifheit führen kann. Nur darin wünſche ich Ihr Zeugniß für mich zu haben, daß der Styl nicht im Gräciſiren noch ſonſt in irgend einer Nachahmung geſucht iſt. Ich bin mir bewußt nur meine eigene Sprache zu ſprechen. — Manchen Stellen wünſchen Sie noch etwas mehr Schmuck der Rede. Bei der über die Muſik, glaube ich, haben Sie recht. Sonſt muß ich bemerken, daß die Rede in den folgenden Geſprächen immer darſtellender werden muß. Auch das Gaſtmahl, wovon im Anfang geſprochen wird, wünſchten Sie etwas mehr ausgeführt. Hierin kann ich noch nicht beiſtimmen. Ich habe nämlich dieſes Gaſtmahl, mit Rückſicht auf manches Neue der Art und ſolche Nachahmungen des Griechiſchen, etwas ironiſch behandelt, wie Sie auch wohl an der Art bemerken werden, wie Adelbert die Erzählung davon aufnimmt. Und da es auch im folgenden nicht weiter vorkommt, ſo glaube ich kaum, daß ich es mehr herausheben mußte. Überdies iſt in dem ganzen Werke des Schmuckes und der Einfaſſung ſehr wenig, wie mir es die dialektiſche Art der Ausführung zu erfordern ſchien. Ich bin daher auch jetzt in nicht geringer Verlegenheit, was ich mit der kurzen Einleitung machen ſoll, worin Adelbert ſich einführt, und die mir eben zu dieſem Zwecke ſehr bequem war. Denn daß er ſeinem Freunde die vier Geſpräche hintereinander vorgeleſen habe, iſt nicht wohl denkbar, und dieſe Einfaſſung zwiſchen die einzelnen Geſpräche eintreten zu laſſen, dazu iſt ſie wieder nicht reichhaltig und bedeutend genug angelegt. Ich bitte Sie hierüber um Ihren Rath. Das zweite Geſpräch erhalten Sie hiebei. Vielleicht wird Ihnen hier manches weniger gefallen, denn ich fühle, daß ich über einiges noch unſicher bin, ob es ſchicklich angebracht und ausgeführt ſey. Vorzüglich ſagen Sie mir Ihre Meinung über die Erzählung Adelberts von der ihm gewordenen Offenbarung. Finden Sie hierin etwa zu wenig ins Beſtimmte gehende Geſtaltung, ſo muß ich Sie darauf aufmerkſam machen, daß dies eine bloße Anlage ſeyn ſoll, oder, wie auch geſagt iſt, ein Traum, der ſich erſt im letzten Geſpräch zum vollen Wachen erhebt. Ich glaube wohl, daß man die einzelnen praktiſchen Wiſſenſchaften (daß mir als eine ſolche dieſe von der Kunſt erſcheint, werden Sie wohl merken) ganz als wirkliche Gegenſtände darſtellen kann. Hier mußte ich aber alles auf dialektiſche Grundlage ſtützen, weshalb die lebendige Totalwirkung erſt am Schluß eintreten kann. Dazu hatte ich verſchiedene Gründe. Erſtlich iſt eine ſolche Darſtellung der Principien in ihrer ganzen Wirklichkeit am angemeſſenſten der Staatslehre, deren Natur die ausdrückliche Erinnerung an die göttliche Welt nicht hervorruft. Zweitens hat man meines Erachtens bisher ſo wenig aus der Kunſtlehre zu machen gewußt, daß es nöthig iſt alles dialektiſch zu begründen, und man nicht die Macht hat den Glauben für eine freie Darſtellung in Beſchlag zu nehmen. Drittens iſt meine Art zu denken und zu philoſophiren der Welt noch nicht ſo bekannt, daß ich nicht dazu einleiten müßte. Und daß ich zuerſt die Kunſtlehre ſo bearbeitet habe, dazu forderten mich viele Antriebe und Gründe auf. Ich glaube durch Erfahrung gewiß zu ſeyn, daß in der heutigen Welt den Menſchen der Blick auf ein Höheres noch am erſten durch die Kunſt abgelockt wird, und daß ſie dieſe in das Innere der Dinge zuerſt hineinzieht, ſo daß ſie uns faſt zu ſolcher Propädeutik dienen kann, wie den Alten die Mathematik. Daher kommt auch der Irrthum, als ſey ſie nichts anders als eine Vorſchule, entweder der Sittlichkeit oder der Philoſophie, der, wie Sie wohl wiſſen, nicht der meinige iſt. —

An Frau von B., den 25ſten Juni.

— Ich wünſchte wohl, daß Sie einmal meine vier Geſpräche mit Andacht läſen. Je näher dies Werk der Vollendung rückt, deſto mehr Freude macht es mir und fordert mich zur Mittheilung auf. Man iſt ſo damit ſchlimm daran. Wie wenige giebt es, die ſich dem, was aus unſerer innerſten Seele hervorgegangen iſt, offen und frei hingeben und ihm eine Wirkung auf ſich geſtatten, ehe ſie abgewartet haben, was andere ſagen und ob man auch à la hauteur des principes iſt, wenn man dabei etwas fühlt und denkt! Die Art, wie man ſich jetzt in Autorität ſetzen kann, iſt die, daß man nicht ſein Inneres rein herausſagt, ſondern äußerlich darum herum redet, andeutet, ſich bezieht, damit die, welche auch etwas wiſſen wollen, blindlings thun, als verſtänden ſie wohl; die andern aber denken: ja der wahre Sinn ſitzt noch ganz wo anders. Dieſe verdammliche Sophiſterei iſt ſo herrſchend geworden, daß man ſich blos ſtellt, wenn man über irgend etwas wahrhaft und tief ſpricht; denn natürlich das, was die andern zurückhalten, muß wohl etwas viel Beſſeres ſeyn, als was ich herausgeſagt habe. Dieſer Ton nebſt manchem andern hat ordentlich eine Kälte gegen jedes wahrhafte Streben verbreitet. Selbſt von Freunden habe ich kaum ein freiſtimmendes Wort über dieſe Sachen, die mir ſo wichtig ſind, herauszerren können. Möchte es auch ein tadelndes geweſen ſeyn, wenn es nur ein Wort wäre. Es iſt doch gar zu traurig, wenn man erſt auf die Literaturzeitungen warten ſoll. Wahre Freude und Frucht hat mir erſt von dreien meine Arbeit eingebracht, von Raumer, Tieck und Hagen. Darin muß ich Raumer ſehr loben, daß er wirklich Theilnehmer iſt und ſich gern um fremde Arbeiten bekümmert. Hagen hat einen ganz natürlichen frohen Genuß daran, der dem Verfaſſer vielleicht die größte Freude machen ſollte. Tieck hat mir aber gründlich und ausführlich darüber geſchrieben, und mich durch ſeine Beiſtimmung und ſein Verſtändniß ſehr erfreut. So etwas iſt um ſo erfreuender, wenn man ſich von der öffentlichen Stimmung, die das Werk gedruckt erregen wird, gar nicht vorher eine beſtimmte Vorſtellung machen kann. Denn in der eigentlichen Mode iſt es nicht und ſoll es nicht ſeyn, und darin liegt zum Theil ſein Verdienſt. —

Solger an Fr. von Raumer, vom 9ten October.

— — Die Inſel Rügen war auch ſehr intereſſant wegen der herrlichen Anſichten des Meeres, das wir beide noch nicht geſehen hatten. Sonſt hat der Ruf die Schönheit der Inſel ſo übertrieben, daß man ſich meiſtens gar ſehr getäuſcht findet. Es iſt größtentheils ein gewöhnliches pommerſches Ackerland, nur die Oſtküſte hat Wälder und Kreidefelſen. Unter dieſen iſt der höchſte und ſchönſte Stubbenkammer, ein Vorgebirge, wo man an 10 Meilen vor ſich in die See ſchaut. Wir haben dieſen herrlichen Standpunct einigemal beſucht, und uns faſt immer den ganzen Tag dort aufgehalten. Es iſt etwas Neues und Großes, in dieſer Ferne einen Horizont zu ſehen, der einen vollkommen ſcharf abgeſchnittenen Halbkreis bildet. Das erſte Mal war der Himmel ganz rein und hell, und die See von einem nur etwas dunkleren, aber ganz klaren und faſt durchſichtigen Blau, ein erhabener und doch heiterer Anblick; vorzüglich ſchön nahmen ſich die Schiffe aus, die wir in großer Menge und in den verſchiedenſten Entfernungen vorbeiſegeln ſahen. Das zweite Mal war die See durch einen ſtarken Nordoſtwind in leichter Bewegung. Wir ſtiegen an den Strand hinab, gingen auf großen Steinen ſo tief in die See, als wir kommen konnten, und ſetzten uns auf den äußerſten, wo uns die Wogen umrauſchten; dann beſtiegen wir wieder die blendenden Kreidefelſen, auf welchen unſere Leute gegen Abend ein Feuer gemacht hatten, und nachdem wir unſere mitgebrachten und dort gekochten Lebensmittel genoſſen hatten, ſahen wir den Mond über der See aufgehen. Sie können ſich vorſtellen, wie ſich die Lichtſäule, die der Mond über dem Waſſer bildet, in dieſer Länge darſtellt. Der ganze Halbkreis ſchien ſich aufzulöſen und nach der Richtung des Mondes hin zu einer länglichen Tiefe auszudehnen, welche in das Unſichtbare überging. Hier empfand ich zum erſten Male den Eindruck des Grenzenloſen an irgend einem ſinnlichen Gegenſtande in ſeiner ganzen Majeſtät. Als der Mond höher geſtiegen war, machte ſein bleicher Schein auf den weißen Felſen einen ſchönen Contraſt mit unſerm Feuer, das die Buchen auf dem Gipfel beleuchtete. Am letzten Tage unſers Aufenthalts auf der Inſel hatten wir das prächtige Schauſpiel eines Seeſturms in ſeiner ganzen Furchtbarkeit. Nun waren die Wogen, die bis zu einer ungeheuren Höhe anſchwollen, dunkelgrün, und wenn ſie überſtürzten, brachen ſie in Schaum auseinander, den der Wind oft in großen weißen Wolken weit hintrieb. Beſonders fürchterlich war das Getöſe der Wogen, die vom Strande, über den ſie weit hingeſtürzt waren, über große Lagen runder Steine in den Abgrund zurückrollten. Am andern Tage hatten wir noch eine ſehr unruhige Überfahrt nach Stralſund. —

Nun zu unſern Studien! Die Geſpräche ſind nun alle viere fertig. Das vierte iſt das längſte geworden. Tieck iſt einige Monate hier geweſen und erſt am letzten Dienſtag abgereiſt. Er hat hier die Geſpräche ganz durchgeleſen, und wenn ein Philoſoph an einem praktiſchen Kenner ſeines Gegenſtandes ſein Verdienſt meſſen darf, ſo kann ich zufrieden ſeyn: denn er hat mir geſtanden, daß ihm der Trieb der Begeiſterung, wonach er in der Kunſt gehandelt, durch meine Enthüllung oft zum klarſten Bewußtſeyn gebracht worden ſey. Fände ich doch überall eine ſo gute Aufnahme! Wir haben zuſammen auch vieles von dem Einzelnen durchgenommen, welches mir zum größten Genuß gereicht hat. Dieſen Winter ſoll und muß das Werk gedruckt werden. So viel Luſt und Freude mir die Ausarbeitung gemacht hat, ſo fühle ich mich doch recht behaglich, daß es vollendet iſt, und nun wieder das Streben nach neuen Erfindungen angehen kann. Das Nächſte ſollen nun einige ganz populäre Geſpräche ſeyn, welche von dem Geiſte des Tages ihren Anlaß nehmen, und den Sinn für Wahrheit und Philoſophie überhaupt ſchärfen und reinigen ſollen. Neben dieſen ſetze ich die Vorarbeiten zu einer Kette ganz dialektiſcher Geſpräche fort, welche ſodann an die Reihe kommen und den Grund zu allen meinen künftigen, beſonders ethiſchen Darſtellungen legen werden. Außerdem aber knüpfen ſich fortwährend meine philologiſchen Arbeiten an die Sammlungen zur Mythologie an. Auch werde ich dieſen Winter Mythologie leſen.

Haben Sie niemals Hüllmanns Theogonie geleſen? Ich habe mich in den letzten Tagen damit beſchäftigt, und faſt laut über den Inhalt gelacht. Manchmal wird man verſucht es für Ironie zu halten. Er erklärt im Ernſt die älteſten Mythen der Hebräer, Ägypter, Griechen u. ſ. w. ungefähr wie Jean Paul zum Scherz die Holzſchnitte von den zehn Geboten. —

Tieck an Solger, vom 16ten October.

Mit der Erinnerung, mein ſehr geliebter Freund, der ſchönen Stunden, die ich in Ihrem Hauſe genoſſen habe, bin ich zurückgereiſet, mit dieſer Erinnerung bin ich hier in meiner Umgebung und rufe mir ſtündlich zurück, was wir mit einander beſprochen und gedacht haben. Gewiß giebt es doch keinen ſchönern Genuß, als den Umgang mit einem wahren Freunde, der in den vorzüglichſten Anſichten des Lebens und der Kunſt mit uns übereinſtimmt. Nun fällt es mir erſt jetzt recht ein, wie oft ich des Abends zu abgeſpannt war, und ich kann jetzt erſt recht auf meine Unpäßlichkeit zürnen, daß ich nicht immer mit dem frohen und freien Sinne gegenwärtig war. Ich bin erſt vorigen Donnerſtag hier angekommen, weil ich den Mittwoch in Madlitz blieb, ſo daß wir erſt Sonntags Mittags Ihre Dialogen zu leſen anfangen konnten. Welchen Dank, mein Freund, ſoll ich Ihnen ſagen, daß Sie mir dieſes herrliche Werk noch haben mitgeben wollen? Mit meinem herzlichſten Dank und meiner Bewunderung vereinigen ſich die von Kadach und Schütz. Wir haben mit der ſchönſten Andacht geleſen und genoſſen, und erſt jetzt glaube ich Sie ganz verſtanden zu haben, denn meine Lebensart in Berlin war zu zerſtreut, um mich oft recht einem ſolchen Studium hingeben zu können. Dies Werk muß Epoche machen, und ich wünſche es nur recht bald gedruckt zu ſehen, um es recht von allen Seiten zu ſtudiren. Es iſt mir aber nicht möglich geweſen, mich mit dem Bleiſtift aufzuhalten, um Einwendungen zu machen, bis auf Kleinigkeiten, wo ich mich an die Sprache, an einige vielleicht zu häusliche Ausdrücke oder Nachläſſigkeiten ſtieß. Nur wegen der Schauſpielkunſt ſind mir Skrupel gekommen. Werfen Sie dieſe nicht zu ſehr weg? Der wahre Schauſpieler verhält ſich doch ganz anders zum Dichter, als der Virtuos oder Muſiker zum Componiſten. Er kann ja nicht nur eine eigene Welt ſchaffen, ſondern den Dichter ſelbſt erzeugen, und ſich verhalten wie ein genialiſcher Componiſt zu einem ſchlechten Dichter. Was war der Schauſpieler, als man noch extemporirte? Wenn ich an Fleck oder Schröder denke, ſo habe ich doch eine ähnliche Empfindung, wie mir die Erinnerung an Göthe oder Shakſpeare macht. — Sonſt bin ich ſo mit allem einverſtanden, daß es ganz aus meinem Gemüth und meinen Ahndungen dargeſtellt iſt, und ich werde immer dringender angetrieben Sie um eine Kritik meiner Arbeiten zu bitten, die Sie ſo ausſprechen müßten, als wenn ich ein Todter wäre, oder Sie zu mir von einem ganz Fremden ſprächen: denn jedes Wort von Ihnen muß mir lehr- und folgereich ſeyn, da Ihr Sinn ſo vielſeitig, ja allſeitig iſt, da Sie ſo vertraut mit den Geheimniſſen der Phantaſie, der Begeiſterung und der ſchaffenden Kunſt ſind, weit mehr als die meiſten Künſtler ſelbſt, die doch durch ihre Productivität wieder zur Einſeitigkeit verleitet werden. —

Werden Sie nun aber auch das Manuſcript zeitig genug zurückerhalten? Ich hoffe es. Wir hatten Dienſtag ſchon die Lectüre geendigt, aber die Poſt geht nur heute Nacht wieder, da ſie Dienſtags früh abgegangen war. Ich habe mich beeilt, ſo viel es nur irgend möglich war. — Ich werde der Reimerſchen Buchhandlung in dieſen Tagen ſchreiben, Ihnen in meinem Namen den Lovell zu ſenden; nehmen Sie die Kleinigkeit dann gütig auf, als ein Freund das Andenken eines Freundes.

Solger an Tieck, den 9ten October.

Nur ganz kurz und eilig, mein theuerſter Freund, muß ich Ihnen heute ſagen, daß ich die Geſpräche nebſt Ihrem mir ſehr erfreulichen Briefe richtig erhalten habe. Nur eins habe ich zu beklagen, daß Sie mir nicht Bleiſtiftſtriche genug gemacht haben. Ich danke Ihnen zwar ſehr für die Ausmärzung ſo mancher unſchicklichen Ausdrücke; gern aber hätte ich geſehen, daß Sie mich auch über ganze Stellen und deren Wirkung im Zuſammenhange, worüber ich Ihnen ſchon hier manches Mißtrauen äußerte, belehrt hätten. Da ich ſehr viel zu thun habe, ſo muß ich auf ein baldiges ausführlicheres Schreiben das weitere verſchieben. Nur was die Schauſpielkunſt betrifft, muß ich Sie noch beruhigen. Sie ſollte ſo nicht weggeworfen werden, und die Worte, wie ſie daſtehen, müſſen auch geändert werden. Sie ſind im erſten Wurf faſt nur dahin gekommen, um die Stelle zu bezeichnen. —

An Frau von B., den 4ten December.

— Das Verdienſt haben wir überhaupt, daß wir unſer Glück erkennen. Wenn es nicht zu ſtolz klänge, ſo möchte ich ſagen, ich wünſchte mir in allen meinen Verhältniſſen wenig oder nichts verbeſſert. Was wir haben, reicht zu unſerer Zufriedenheit hin, und recht viel möchte ich gar nicht; denn ich finde, daß meine äußere Lage am beſten zu meinen Studien und zu der Stimmung paßt, welche dieſe fordern. Dieſes Jahr iſt nach meinem Maßſtabe ſehr geſchäftsvoll für mich, da ich die Arbeiten des Rectorats und der wiſſenſchaftlichen Deputation mit meiner Profeſſur und meinen Studien verbinden muß; ich kann aber nicht ſagen, daß mir dieſe außergewöhnlichen Geſchäfte ſehr zur Laſt würden. Ich habe das Glück, bei meinen Collegen überall guten Willen und freundliches Entgegenkommen, und bei den Studenten ein ſo gutes Betragen zu finden, daß ich nach Verhältniß der Anzahl erſt wenige habe ſtrafen müſſen. —

Solger an Tieck, vom 11ten December.

Etwas lange habe ich geſchwiegen, mein verehrter Freund, das muß ich leider geſtehen, und noch dazu, daß ich den Zerbino bis jetzt noch nicht habe kritiſch durchgehen können, wie ſehr ich es auch wünſchte. Die Haupturſache iſt, daß ich es gern recht gründlich thun wollte, und dazu habe ich bei den Störungen, die das Rectorat mit ſich führt, und manchen andern Geſchäften noch nicht kommen können. Es ſoll aber ganz gewiß recht bald geſchehen. Dringend ſcheint es ja nicht zu ſeyn, da wir den dritten Theil des Phantaſus, wornach wir uns alle ſchon lange ſehnen, noch immer nicht beſitzen. Auch Raumer hat mir noch einzelne Vorleſungen geſchickt, die ich durchgehen ſoll. Die Abhandlung vom Herrn von Schütz habe ich mit vielem Vergnügen geleſen, und ſende ſie mit einigen Bemerkungen zurück. Sie hat mir etwas Zeit gekoſtet, weil mir die Handſchrift große Schwierigkeiten in den Weg legte. So viel Gutes und Schönes auch darin iſt, ſo bleibt es immer wahr, daß dergleichen Gegenſtände von dem, welcher der Urſprache nicht mächtig und nicht mit allen hiſtoriſchen Beziehungen bekannt iſt, ſchwerlich genügend behandelt werden können.

Ich muß noch einmal auf Ihren hieſigen Aufenthalt zurückkommen, und auf den Dank, den ich Ihnen ſchuldig bin, auf die Nachſicht, die ich bei Ihnen gefunden habe. Wenn Sie klagen, daß Sie bei uns zuweilen abgeſpannt geweſen, ſo bin ich beſchämt über das, was ich Ihnen überhaupt gewähren konnte. Indeſſen ſind die großen Ungleichheiten zwiſchen uns gehoben, ſobald Sie von der Forderung einer redlichen und tiefen innern Übereinſtimmung über die Hauptſachen im geiſtigen Leben ausgehen. So wie Sie mir geſtanden haben, daß Sie in mir dem Philoſophen wegen der jetzt gewöhnlichen Einſeitigkeiten nicht getraut haben, ſo muß ich ſagen, daß ich früher glaubte, die Schärfe Ihres Geiſtes laſſe Sie nicht leicht Schwächen um Sie her überſehen. Jetzt aber denke ich, daß die innere Wahrhaftigkeit, deren ich mir bei meinen Beſtrebungen bewußt bin, alles in Ihren Augen ausgleichen wird. Darum bin ich unendlich froh, Ihnen ſo nahe gekommen zu ſeyn, und erwarte noch viel Hülfe von Ihnen. Den inneren Kern und Mittelpunct in allem, was das Leben Edles und Weſentliches in ſich trägt, aufzudecken und als den eigentlichen Urquell aller abgeleiteten Wahrheit im Bewußtſeyn lebendig zu erhalten, das iſt das Ziel, dem ich alles mein Streben geweiht habe. An der Kunſt habe ich dies verſucht und werde es auch am Staate, an der Religion und ſelbſt in gewiſſem Sinne an der Natur verſuchen. Und da Sie mich in dem Einen verſtanden und gebilligt haben, ſo hoffe ich dies auch für alles andere. Ihr Urtheil über die vier Geſpräche wird mich auch gegen Anfechtungen, die nicht ausbleiben dürften, aufrecht erhalten, und ich ſage mir, daß ich dadurch und durch die Wirkung, die das Werk auf einige andere meiner beſten Freunde gemacht hat, meinen ſchönſten Lohn dahin habe.

Die Flecken, die Sie mir in den Geſprächen bezeichnet haben, ſind ausgewiſcht. Beim neuen Vorleſen genügte mir aber wieder vieles nicht, und doch wage ich nicht einzelne Stücke ganz umzuarbeiten. Sagen Sie mir nur, ob in dem vierten Geſpräche, dem ich ſonſt viel zutraue, nicht manche Stellen diffus und unklar ſind. Der Druck iſt durch eine verunglückte Unterhandlung über den Verlag verſchoben worden; jetzt wird dieſen wohl Reimer übernehmen. Ich kann mich durchaus nicht beſinnen, wo die Erzählung von dem Gaſtmahl der Künſtler vorkommt, die ich dem Heinſe beilegte; Sie ſagten es mir, erinnern Sie mich doch wieder daran.

Theilen Sie mir nicht bald etwas von dem Werke über Shakſpeare mit? Und was mir eben ſo noch am Herzen liegt, denken Sie nicht im Ernſt an die Tragödien aus der deutſchen Geſchichte? Die hiſtoriſchen Stücke des Shakſpeare, die ich zuletzt geleſen habe, erfüllen mich mit der größten Sehnſucht darnach. Freilich, wie iſt das Publicum, wie iſt das Theater? Aber wer wollte ſich daran kehren! Wir arbeiten uns ſelbſt, dem eigenen innern Gebote und dem Willen Gottes. Man könnte wohl am meiſten abgeſchreckt werden philoſophiſche Werke der Menge hinzugeben, wenn man ſich recht lebhaft vorſtellt, wie jedes neue Syſtem als noch parador verfolgt und angefeindet wird, ſobald aber ein anderes aufdämmert, unter das Gewohnte tritt und der trägen Geiſtloſigkeit zum Schilde wird. So iſt es mit Kant und mit Fichte gegangen, und ſo wird es mit Schelling auch gehen.

Nichts Schöneres könnte ich mir denken, als ſo Ihre Kaiſertragödien in der Handſchrift zu leſen, und, indem ich Ihnen meine Bemerkungen darüber machte, mit Ihnen die Luſt des Schaffens zu genießen. So ſtolz haben mich die Rechte gemacht, die Sie mir eingeräumt haben. — Auf dem hieſigen Theater geht es übrigens luſtig fort. Jetzt iſt ein neues Ungeheuer erſchienen, der Schutzgeiſt, aus der Geſchichte Otto's des Großen, worin Kotzebue nun endlich wernerisirt. Dieſer Abſchaum, denn das muß es nach allen Beſchreibungen ſeyn, findet großen Beifall.

An —

Berlin den 17ten December.

Wertheſter Freund!

Ihr Schreiben und der Aufſatz, der es begleitete, ſind mir äußerſt erfreuliche und werthe Zeichen Ihres freundſchaftlichen Andenkens geweſen. Es hat mich auch unendlich gefreut, daß Sie meine Geſpräche, die jetzt gedruckt werden, ſo aufmerkſam geleſen und im Ganzen gebilligt haben. Ich glaube zwar, daß wir, da Sie ein ſtrenger Anhänger des Fichteſchen Idealismus ſind, über viele Dinge nicht ganz einig werden können; aber fühlen wird es doch jeder von uns, wo beim anderen das Wahre zum Grunde liegt. Sie machen mir gewiß den Vorwurf, die Fichteſche Lehre zu einſeitig dargeſtellt zu haben. Aber bedenken Sie auch, daß es in einer ganz beſtimmten Verbindung, nur in Beziehung auf die Kunſt geſchehen konnte. Und da kann ich Fichte nicht anders verſtehen.

Doch ich wende mich zu Ihrer Abhandlung, über welche Sie mein Urtheil fordern. Sie verſtehen gewiß den Phädrus wie nur wenige, welche nicht der Urſprache mächtig ſind, noch den geſammten Zuſammenhang der platoniſchen Philoſophie überarbeitet haben. Die allgemeine Bedeutung, welche Sie dieſem Werke in Beziehung auf die übrigen des Philoſophen beilegen, kommt ihm auch gewiß zu, aber wie dieſe ſich gerade hier individualiſirt, das, glaube ich, hätte beſtimmter aufgefaßt werden können. Auch geſtehe ich, daß ich Ihnen über die Art, wie ſich die platoniſche Darſtellungsart auf Mythologie bezieht, nicht ganz beiſtimmen kann. Die joniſchen Syſteme ſelbſt, ſo materiell ſie ausſehen mögen, ſind keinesweges aus demſelben Triebe mit der Mythologie hervorgegangen, ſondern nehmen eine ganz andere Richtung, und die religiöſe Sinnesart der Griechen kann mit der platoniſchen Mythik immer nur unter ſehr ungleichen Bedingungen auf denſelben gemeinſchaftlichen Urſprung zurückgeführt werden. Dagegen können die Formen des im Phädrus vorkommenden Mythus ſehr genau aus den bei den Griechen herrſchenden mythiſchen Formen erklärt werden. Jene Anſicht des Mythiſchen iſt auch wohl mit der Grund, warum Sie in der Sache ſelbſt das Innere und Äußere viel zu ſcharf entgegenſetzen, da es doch ſonſt recht Platons Art iſt, beides als Eines zu behandeln. So wird das Innere, nach Art des Idealismus, zuletzt zu negativ gefaßt, und das farbloſe und geſtaltloſe Weſen im Mythus zu wörtlich verſtanden. Die Erklärung des Einzelnen, beſonders der Theile des Dialogs und ihrer Verhältniſſe zu einander, hat ſehr meinen Beifall; vorzüglich aber das, was Sie zuletzt über die Sprache ſagen.

Verzeihen Sie mir dieſe Kritik, welche nur auf meine beſondere Anſicht des Phädrus gegründet iſt. Vieles ſieht gewiß in Ihrem Aufſatze weniger treffend aus als es iſt, weil Sie den Maßſtab neuerer Syſteme hinzubrachten und das Werk nicht genug aus ſeinem eigenen Boden erklärten.

1815.

Tieck an Solger, den 6ten Januar.

Liebſter Freund, Ihnen und den Ihrigen wünſche ich das beſte Glück beim Anbeginn dieſes neuen Jahres. Ich verſetze mich täglich zu Ihnen und ſpreche mit Ihnen in Gedanken über alle Materien, die mir am Herzen liegen. Schon längſt hätte ich Ihren lieben Brief beantworten ſollen, da ich ſo gern mit Ihnen ſpreche und jedes Wort von Ihnen mich erfreut; aber mein Laſter, die Dinge aufzuſchieben, ergreift auch das mit, was ich am liebſten thue. Wenn Sie mir ſagen, Sie hätten mir vorher ein zu ſcharfes (abſprechendes, intolerantes) Weſen zugetraut, ſo freut es mich, daß Sie es anders gefunden haben. Ich habe die Erfahrung ſchon öfters gemacht, daß ſich auch die Menſchen, die ich am liebſten zu meinen Freunden rechnen möchte, und die im Ganzen mit mir einverſtanden ſind, ſich aus meinen Schriften ein unrichtiges Bild von mir entworfen haben, weil ſie das Unabſichtliche, Argloſe, Leichtſinnige, ja Alberne nicht genug darin hervorgefühlt haben. Es iſt wahr, die Heuchelei unſerer Zeit habe ich immer von Herzen gehaßt, die grobe Anmaßung der Unwiſſenheit, oder die Verſpottung des Gemüths und der Kindlichkeit und des

Heiligen, die beſonders in meiner Kindheit und frühern Jugend ſo ſehr auf unſere Gegenden laſtete: dabei haßte ich aber vom früheſten Beſinnen an die ſogenannten Satyriker eben ſo ſehr, die die Geißel ſchwingen, Thorheiten und Laſter durch Lachen und Schelten beſſern wollten, und was der hohlen Redensarten mehr ſind, die noch immer nicht ganz abgeſtorben, ſondern ſich noch oft von Gelehrten hören laſſen. Schon ſehr früh ſchwebte mir die Ahndung vor, daß es Luſt, Scherz, Witz geben müſſe, die nur um ſich ſelbſt daſeyen, und dieſe mediciniſchen Anwendungen des Hellſten in uns erſchienen mir ekelhaft. Ich kann behaupten, daß ich nie gegen die Autoren, gegen welche ich geſprochen, Haß empfunden habe: ja, ich könnte auch wohl im Druck über Freunde ſcherzen, wenn ich wüßte, daß ich ihre Freundſchaft nicht verſcherzte. Ein Charakter wie Swift iſt mir in ſeinem Stolze, in welchem er ſeine Rache an der ganzen Menſchheit nehmen will, zwar nicht unbegreiflich; aber höchſt widerlich und gemein dünkt mich das Allermeiſte, was in der ſogenannten perſönlichen Satyre bisher geleiſtet iſt. Ich denke, daß wir uns auch hierüber verſtehen. Grade ein ſolcher Freund, wie Sie es ſind, hat mir in meiner Jugend gefehlt, um mein Talent zu ſtärken und mich zur Arbeit zu ermuntern. Vom erſten Augenblick habe ich Ihnen angefühlt, daß Sie feſt auf ſich ſtehen, eben ſo entfernt von jener Bildung des Geſchmacks, die aus hergebrachten Grundſätzen alles verſtehen und beurtheilen will, als von jener flatternden Schwärmerei ſo vieler in unſern Tagen, die ihre Unſelbſtändigkeit für Gemüth und reizbaren Sinn halten, die vierteljährig ein Extrem gegen ein anderes vertauſchen, und um nur immer eine eingebildete höchſte Höhe zu behaupten, Grund und Boden und ſich ſelbſt verlieren. Ich bin überzeugt, wir werden noch Abgeſchmacktheiten erleben, wie ſie keine vorige Zeit, in denen doch in der Philiſterei Ernſt und etwas Liebe war, hat aufzeigen können. Dieſe Quinteſſenzen aus Göthe, Shakſpeare, dem Mittelalter und den übergriechiſchen Griechen, die ſo ohne Appetit und Hunger, bei ſchwächlichen überladenen Magen, in allen Tageszeiten geſchlungen, aber nicht genoſſen werden, verſprechen erbärmliche Vapeurs und hypochondriſche Blähungen aller Art, in welchen dieſe Geiſtesarmuth in Ifflandiſcher Verzweiflung endigen und den jämmerlichſten Banquerott declariren wird.

Ihr Buch wird, hoffe ich, von der durchgreifendſten Wirkung ſeyn. Ich konnte mir beim Leſen durchaus nicht den Genuß verkümmern und viel an den Bleiſtift denken, was überhaupt eine mißliche Waffe iſt; denn, Lieber, warum ſoll denn nicht auch einmal hie und da ein Plato etwas Xenophon ſeyn? Es iſt mit Styl und Schreibart ein eigenes Ding. Von einem Autor, den wir noch nicht kennen, und deſſen Werk wir in die Hände nehmen, indem wir auf den Inhalt begierig ſind, mit welchem wir ſchon mehr oder minder vertraut zu ſeyn glauben, erwarten wir etwas Unbedingtes, und er wird es uns im Anfange nicht leicht recht machen: denn da er uns noch nicht zu ſeiner Manier erzogen hat, ſo erwart'n wir eigentlich, daß er ſo ſchreiben wird, wie wir ſelbſt unſerer Vorſtellung nach über den Gegenſtand geſchrieben haben würden. Je öfter ich die Dialogen wieder las, je weniger fand ich daran auszuſetzen, denn ich glaubte immer mehr einzuſehen, daß dieſes eine Schreibart und Manier ſey, die Ihnen gezieme, die wohl Ihr eigentliches Weſen ausſprechen möge, und vieles, was mir erſt als Nachläſſigkeit hatte erſcheinen wollen, erſchien mir nun im Lichte einer verehrlichen nicht anzugreifenden Individualität. Seyn Sie alſo mit dem Ändern nicht zu freigebig; der erſte Wurf, der in der Regel der beſte iſt, verſchiebt ſich gar zu leicht. Soll ich Ihnen danken (es würde nicht recht paſſen), daß Sie meiner mehr als einmal erwähnt, und zwar ſo ehrenvoll, erwähnt haben? Aber es wäre Eitelkeit, wenn ich leugnen wollte, daß ich erfreut dadurch bin, ja daß ich bis zur Rührung überraſcht war, als ich auf dieſe Stellen traf. Aber laſſen Sie uns nun auch einen Vertrag machen, wie er Freunden geziemt, die ohne kleinliche Rückſicht das Gute wollen, nämlich, daß Sie auch, wenn es die Gelegenheit giebt, meiner im Tadel erwähnen wollen, wenn Sie an manchen Schriften Ihre Gedanken deutlich machen können, ohne dabei auf unſere nähere Bekanntſchaft Rückſicht zu nehmen. Ich hoffe ja nichts zu ſchreiben, was Sie ganz verwerfen möchten; auch denke ich, ſollen wir uns nie als Gegner gegenüber ſtehen.

Warum wollen Sie aber mit Voß und andern ahnden und ahnen unterſcheiden? Mir ſcheint der Reichthum und die poetiſche Schönheit und philoſophiſche Richtigkeit einer Sprache nicht blos darin zu beſtehen, daß wir recht vieles ſondern und unterſcheiden, ſondern auch gegenüber recht viele mannigfaltige Nuancen, ja Widerſprüche (die doch nur ſcheinbar ſind) in demſelben Worte dulden, wie in dem ſchönen Ahnden (das Ahnen kann ich gar nicht leiden): Vorempfindung und Rache ſind doch gewiß ein und daſſelbe, in der Erfüllung, in der Furcht; Rache, Strafe bleibt dabei doch immer etwas anderes als Ahndung. Die Unterſchiede, die man bei den Alten zeigen will, genügen nicht; es iſt nur provinziell, daß wir es bald ſo, bald anders finden, auch hatten ja unſere guten Vorfahren gar keine Orthographie. — In meiner Krankheit in München kam ich einmal darauf, eine poetiſche Rechtfertigung vieler Ausdrücke, oder eine Art von Grammatik zuſammenzubringen, Radloff theilte mir damals einige ſeiner Arbeiten mit. Unſere Sprache iſt von dieſer Seite noch gar nicht angefaßt und verſtanden: es geht eine ſonderbare Poeſie und wahre Myſtik durch, aber man geräth in ein unendliches Feld.

Im B. Cellini iſt die Erzählung von der Krähe; verzeihen Sie, daß ich Sie auch mit der Kleinigkeit aufgehalten.

Solger an Fr. von Raumer, den 29ſten Januar.

— Was ich an Ihren Vorleſungen zu bemerken fand, habe ich mit Bleiſtift beigeſchrieben. Sie ſchreiben mir, Sie wollen die Fragmente zur Literaturgeſchichte und etwas über die Kunſtgeſchichte noch vorausſchicken. Soll ich verſtehen dem Ganzen voran? Dies würde mir doch nicht zweckmäßig ſcheinen.

Wie es mit meinen Geſprächen ſteht, ſehen Sie aus dem Obigen. Der erſte Theil iſt fertig gedruckt, der zweite wird in den nächſten Tagen angefangen und hoffentlich im Anfang des März vollendet ſeyn. Ich habe noch manches daran geändert, vorzüglich im Ausdruck, an einigen Stellen jedoch auch Ausführung zur nähern Erklärung und größern Vollſtändigkeit gemacht. Es gefällt mir nicht mehr alles; indeſſen muß das wohl einem jeden ernſthaften Schriftſteller ſo gehen. Sie haben ja wohl das dritte und vierte Geſpräch noch nicht geleſen? Ich bin ſehr begierig, wie Ihnen dieſe gefallen werden, beſonders das letzte, welches den Schlüſſel zum Ganzen enthält, und beinahe lauter Neues. Am meiſten habe ich immer die Furcht, daß manches langweilig ſeyn, und ſo vom Leſen abſchrecken möchte; vielleicht kommt dies daher, daß ich es ſo oft überleſen, und mir nichts mehr darin neu iſt. Den meiſten Muth giebt mir immer Tieck's ſehr feuriger Beifall. Er hat das ganze Werk wohl dreimal geleſen. —

Solger an Tieck, vom 18ten März.

Hier, mein verehrter Freund, übergebe ich Ihnen mein Werk, um welches Sie ſo große Verdienſte haben.

Könnte ich Ihnen doch die Freundſchaftsdienſte, die Sie mir daran gethan haben, jemals ſo, wie ich wünſche, vergelten! Ihr Beifall und Ihr überdachtes Urtheil hat mich recht geſtützt, und mich öfters beruhigt, wenn ſich die Zweifel und Unruhen einſtellten, von denen wohl jeder Schriftſteller, der es redlich meint, hin und wieder befallen wird. Ich bin nicht ängſtlich um Beifall beſorgt, aber ich bin mir wohl bewußt, wie ſich das innere Streben und das Entgegenkommen von außen, der Rapport, wie Sie ſich ausdrücken, in dem man mit ſeinem Publicum ſteht, gegenſeitig unterſtützen müſſen. Ein ſtoiſches Beruhen auf ſeinem eigenen Bewußtſeyn iſt gewiß nur dann fruchtbar, wenn es von einem höhern Glauben und Vertrauen auf die Wirkung und Erfüllung, die über kurz oder lang erfolgen muß, begleitet iſt. Und daß dieſes Vertrauen oft wankend wird, wenn man ſich ſelbſt und ſein Werk ſcharf anſieht, iſt wohl natürlich. So iſt es mir denn auch gegangen. Während des Drucks iſt mir vieles matt oder ſchwerfällig und wenig eindringlich, oder zu weitläufig vorgekommen. Das beſte Mittel gegen dieſe Sorgen war denn die Erinnerung an Sie. Ich habe immer darauf gerechnet, daß Sie aus wahrer Theilnahme an der Sache mit mir geſprochen haben, nicht aus irgend einer Art von Parteilichkeit, die oft eben ſo ſehr zum Nachtheil des Gelobten wirkt. Indeſſen nun hilft keine Sorge mehr, jacta est alea. Sie werden vielleicht einige Veränderungen bemerken, beſonders Erweiterungen: ſo beim Erhabenen und Schönen, bei der ſinnlichen Ausführung, beim Witze, und ſo noch an einigen andern Stellen, wo ſie, wie ich hoffe, dem Ganzen nützlich ſeyn ſollen. Es verdrießt mich, daß, nach Berliner Art, ſehr viel Druckfehler in dem Buche ſind.

Ich habe Ihnen in dieſem Winter ſeltner geſchrieben als ich wünſchte. Hauptſächlich iſt daran ſchuld das Rectorat, die wiſſenſchaftliche Deputation und die Correctur des Buchs. Manche Zeiten hindurch bin ich wirklich ganz eigentlich mit ſtörenden Geſchäften überhäuft geweſen. Den Lovell habe ich mit großem Intereſſe geleſen, vorzüglich weil er gewiß eine bedeutende Periode Ihres Lebens bezeichnet. Ich kenne dieſen Zuſtand, in welchem man ſich in gewiſſen Jugendperioden befindet, und welcher, nach und nach ſchwächer, ſich auch ſpäterhin wohl zuweilen wieder meldet. Man ſieht, daß Sie ſelbſt in den Gegenſtänden und Gefühlen befangen ſind, und daher erſcheint manches beinahe willkürlich, weil es zu ſehr an Ironie mangelt. Deshalb war mir oft unheimlich dabei zu Muthe, nicht gerade weil mich der Zuſtand der handelnden Perſonen ängſtigte, denn dieſen überſah ich dann am meiſten, wie er von dem Verfaſſer gedacht war, ſondern eben um des Verfaſſers und ſeiner perſönlichen Stimmung willen. Wenn ich darauf ſehe, ſo muß ich um ſo mehr die Kraft und Bildung der Darſtellung bewundern, die nur dem ſo eigen ſeyn konnte, der zum Meiſter beſtimmt war. Wenn ich in einer ſolchen Periode etwas hätte machen ſollen, ſo wäre es gewiß etwas recht Schlechtes geworden; es geht mir faſt wie den Schwaben, die erſt im vierzigſten Jahre klug werden. Jedoch hat die Philoſophie vielleicht immer eine langſamere Reife.

Wie ſteht es mit Ihren Werken, mit dem über Shakſpeare, mit dem Phantaſus u. ſ. w., und beſonders mit dem Gedanken der deutſchen hiſtoriſchen Schauſpiele? Ich möchte Ihnen darum keine Ruhe laſſen. Iſt es nicht unrecht, wenn Sie es mit anſehen wollen, daß die deutſche Poeſie abzublühen oder in Waſſerſchößlinge auszuſchlagen droht? Schreiben Sie mir ja recht bald über dieſe Dinge. Was halten Sie von der Ächtheit der Yorkſhire Tragödie, des Oldkaſtle, des Londner Verſchwenders? Ich hatte neulich eine Veranlaſſung, wobei es mir einfiel, Sie hiernach zu fragen.

Solger an Fr. von Raumer, den 19ten März.

— — Sie erhalten hierbei zwei Exemplare vom Erwin, eins für Sie und eins für Hagen. Nur bitte ich mir aber aus, daß beide Herren ihn vollſtändig durchleſen und mir ein umſtändliches und motivirtes Urtheil darüber zukommen laſſen; ſonſt wird zuletzt die ganze gelehrte Exiſtenz ſo, wie ſie in unſeren hieſigen ſogenannten gelehrten Geſellſchaften zu ſeyn pflegt, wo man, nachdem man ſeine Sache vorgeleſen, nicht weiß, ob es jemand gehört hat oder nicht. Dieſe Gleichgültigkeit der Hörer und Leſer gegen das, was man aus ſeinem Innerſten hervorgebracht hat, iſt es, was einem heut zu

Tage die ganze Schriftſtellerei verleiden möchte. Der Rapport zwiſchen dem Schriftſteller und ſeinem Publicum iſt nichts Gleichgültiges. Sie kennen ja wohl erſt einen kleinen Theil meines Werks, und ich glaube, nur die beiden erſten Geſpräche. Das meiſte Eigenthümliche werden Sie wohl im vierten finden, und auf deſſen Aufnahme bin ich beſonders begierig. Schreiben Sie (nebſt Hagen) mir nun recht ehrlich, ob auch nicht manches zu lang und ermüdend iſt. Vielleicht werden Sie manche unaufgelöſte Probleme finden, beſonders wenn Sie über den Umfang des abgeſteckten Gebietes der Kunſt hinausgehen. Dies letzte iſt nicht erlaubt, aber auch manches andere kann ſich erſt durch künftige Geſpräche in einem höhern Zuſammenhange löſen. — —

— — Über Niebuhrs Schrift, Sachſen betreffend, habe ich hier in einigen Geſellſchaften ehrlich meine Meinung geſagt, und bin wie ein Frevler angeſtaunt worden. Die ganze Schrift iſt in meinen Augen eine zuſammenhangende Sophiſterei. Es iſt unglaublich, wie ein ſolcher Mann ſich ſo einnehmen laſſen, ſich der leerſten Declamation hingeben kann. Gerade bei der Herleitung von dem Schickſale Genua's und ähnlicher Dinge überlief mich der Unwille. — —

Tieck an Solger, vom 31ſten März.

— — Meinen herzlichſten Dank, mein geliebter Freund, für Ihre ſchöne Gabe und Ihr freundliches Andenken; ich werde mich noch in vielen Stunden daran erquicken und belehren. — Sie beſchämen mich aber damit, daß Sie mir ſo bedeutende Verdienſte um Ihr Werk zuſchreiben wollen; ich habe das Meiſte davon nur in flüchtigen zerſtreuten Stunden leſen können, wie Sie ſelbſt wiſſen, und habe deshalb nur darüber extemporiſirt; auch als ich es hieher mitnahm, mußte ich es Ihnen etwas eilig zurückſenden. Wie bin ich erfreut, wenn mein Geſpräch darüber, mein Urtheil Sie wirklich geſtärkt, und alſo etwas mit zur Erſcheinung dieſes Buches beigetragen hat! Von meiner völlig unparteiiſchen Meinung können Sie vergewiſſert ſeyn. Ich freue mich in jeder Stunde des reinen Erwerbs, der wahren Aufklärung, die mir daraus geworden iſt, denn das ſcheint mir eben das rechte Lernen, daß uns deutlich und zuſammenhängend wird, was wir ſchon ſelbſt geſehen oder geahndet haben, was uns bald deutlich, bald dunkel vorſchwebte, was doch wieder andern Gedanken und Vorſtellungen zu widerſprechen ſchien, die wir auch lieben mußten, und nun plötzlich in allem Licht und nothwendige Folge ſehen, und die Widerſprüche gerade, die uns ängſtigten, uns und unſere Lehre nun ſelbſt beſtätigen. — So iſt es mir mit Ihrem Buche gegangen. Gar manche Leſer würden über mich als unphiloſophiſchen Kopf ſchnell aburtheilen, wenn ich geſtände, daß mir nie um das Denken als ſolches zu thun geweſen iſt; die bloße Luſt, Übung und Spiel der Ideen, auch der kühnſten, iſt mir unintereſſant, alle Unterſuchungen, aller Gedanken- und Ideengang ſoll mir tiefe Vorurtheile beſtätigen, d. h. doch nur mit andern Worten, den Glauben und die unauslöſchliche Liebe. Gedanken, die mir ganz neu ſind, nehme ich mit ſcheuem Mißtrauen auf, ich verlange, ſo zu ſagen, daß ſie ſchon in meinem Gefühle ſollen geſchlummert haben; daß ich mich gern von dergleichen blenden ließ, um ſo neuer ſie waren, iſt ohngefähr nur in einem halben Jahre meiner frühen Jugend geſchehen. Sie ſehen aus dieſem Bekenntniß, theuerſter Freund, mit welchem höchſtparteiiſchen Beurtheiler (in dieſem Standpunct) Sie es zu thun gehabt haben. Für das äußere Schickſal dieſes Buchs halte ich es für ein Unglück, daß es mit dem Manne zugleich auftritt, der uns ſeit zehn Jahren ſo vieles Unglück bereitet hat: die Welt wird nun nichts als Zeitungen träumen und athmen, und im Gewühl des Markts können die ſtillen Götterbilder nur von wenigen Auserwählten beachtet werden.

Auch für Ihre Nachſicht mit dem guten Lovell danke ich Ihnen, denn er iſt wirklich in dem Sinne gut (d. h. er ſelbſt), als es ſelbſt bis in unſere neueſten Tagen hinein die Welt iſt. Es iſt das Denkmal, das Mauſoleum vieler gehegten und geliebten Leiden und Irrthümer; aber als es gebaut ward, war der Zeichner und Arbeiter ſchon von dieſen Leiden frei, ich war faſt immer ſehr heiter, als ich dies Buch ſchrieb, nur gefiel ich mir noch in der Verwirrung. Etwas von dieſer Sucht wird mir gewiß immer anhängen bleiben, auch hängt es wohl mit meinem Beſten wieder zuſammen. Wie alles, alles

was iſt, iſt, ſagt Gorboduk und mit Recht. (Eigentlich der
Klausner von Prag, ein geleſener Schriftſteller.)

Alle meine Arbeiten haben feiern müſſen, weil ich
ſeit Neujahr wieder recht ordentlich krank geweſen bin,
vorzüglich ſchwach im Kopf. Meine deutſchen Tragödien
chreibe ich wohl einmal, wenn ich nicht bald ſterbe; aber
s wird mir ſehr gleichgültig ſeyn, ob unſer undeutſches
Theater ſie ſpielt, gegen das ich, ſeit meinem dreiund-
wanzigſten Jahre, nach einer Periode von übertriebener
Anbetung, vielleicht eine eben ſo übertriebene Verachtung
gefühlt habe. Nicht gegen die Schauſpieler (außerhalb
Berlin), die ſtehen immer noch über dem Publicum und
em Dichter: aber wir glauben nach zwanzig und mehr
Jahren, Leſſing, Iffland, Kotzebue, zuletzt Werner ent-
ohen zu ſeyn, beten Göthe und Shakſpeare an und laſ-
en uns dann wieder von einer Schuld (trotz unſerer
iebe zum Sophokles und Calderon), ja gerade die
reunde (soi disant) dieſes Geiſterthums, hintergehen und
hreien: Hier alt griechiſch, hier Calderon! Ich weiß
ohl, daß dergleichen nicht irren ſoll, aber es irret doch.
an gebe den Klaren, Antiken nur etwas recht Con-
uſes und verderbt Modernes, ſo verlieren ſie jedesmal
en Verſtand. (Der und der verſteht ſich, ſagt man von
Denkern und Pferden, wenn man einen gewiſſen krank-
aften Zuſtand bezeichnen will.)

Verzeihen Sie mein wildes Geſchwätz. Ich weiß
icht, wie ich in dieſe *** — — Manier verfalle, vielleicht
us Haß dagegen. Dafür will ich Ihnen lieber etwas

vernünftig und weitläufig auf Ihre Frage wegen des Shakſpeare antworten. Aufrichtig geſagt, Ihre Frage hat mich verwundert, da ich bei Ihnen dieſe Vertrautheit mit dem Dichter und mit ſeinem Styl und ſeiner Manier bemerkt habe. Abgeſehen von Inhalt und Form, hat Shakſpeare drei Manieren in der Sprache; (daß man die ſieben Stücke unächte nannte, iſt Hyperkritik der unkritiſchen Engländer; höchſtens könnte bei Locrin und The Puritan noch eine Frage entſtehen, die aber auch nicht tief eingreifen würde). Die erſte Periode charakteriſirt ſpröde Einfachheit, Symmetrie und Antitheſe, tönender Ausdruck, kalte Pracht, die oft ungeſchickt mit Gemeinheit wechſelt. Das Vollendetſte dieſer Zeit ſind die Bürgerkriege (aber nicht die neue Edition), K. John (der alte); in ſie gehört Locrin, der alte Lear, eben ſo zum Theil der Londner Verſchwender, vorzüglich die Scenen in Verſen, die in Ungeſchicklichkeit und Mangel an Harmonie große Ähnlichkeit mit dem poetiſchen Theil des Cromwell haben; dagegen iſt die Proſa (z. B. die erſte meiſterhafte Scene) nothwendig aus Shakſpeare's dritter Zeit. Die zweite Periode charakteriſirt ſich durch Lieblichkeit, die oft geſucht iſt, durch poetiſche Fülle, Dunkelheit, die nicht immer aus den Gedanken entſpringt; die Archaismen, die vorher unbewußt einſchlichen, ſind jetzt Kunſt und Vorſatz, bis zum Luxuriirenden iſt der Dichter in Klang, Wohllaut und Doppelſinn des Ausdrucks verliebt. Das erſte Studium zu dieſer Manier iſt wohl Perikles, zunächſt All's well that e. w. (außer den proſaiſchen Scenen, die wohl auch ſpäter ſind). Love's labours lost ſtellt dieſe Manier vollendet dar: aus dieſer Zeit iſt Oldcastle. Nur maskirte der Dichter vorſätzlich (ſo viel das ein Dichter kann) ſeine Sprache, und zwar, nach meiner Meinung, aus politiſcher Abſicht, er kömmt hier dem Deckar nahe, ſteht in der Sprache ſelbſt unter dieſem. Die dritte Periode iſt in der Sprache bizarr, wild, ganz humoriſtiſch, oft ein Spiel mit dem Spiel, die Ironie iſt bitterer, die Wortſpiele ſchärfer, geſuchter; Hamlet eröffnet dieſe Scene, und gleich nach Lear ward die Jorkshire Tragedy geſchrieben, in Miniatur eine Zeichnung des Mich. Angelo, ein Meiſterſtück, wie Shakſpeare nur eins gemacht hat.

Verzeihen Sie dem Pedanten, wenn er auf ſein Lieblingsthema kömmt. Sie werden darüber viele (vielleicht auch viel unnütze) Worte in meinem Buche finden. —

Solger an Frau von Gröben, den 23ſten April.

— — Was Sie uns von Ihrem geiſtigen Zuſtande an Ihrem jetzigen Aufenthalte ſchreiben, liebe Mutter, iſt mir recht deutlich und lebendig. Dieſe Art, alles, was nur recht rein und wahrhaft ſchön iſt, herabzuſetzen, iſt mir ſehr wohl bekannt, und es geht mir ſo übel, daß ich ſie oft bei Leuten finde, bei denen man ſonſt den erhabenen Eifer für das Herrlichſte bewundert. Aber ich ſollte nicht ſo ein Thor ſeyn, mich daran zu ärgern. Das iſt mein Fehler. Um in den Augen der jetzigen

Welt, und ſelbſt der ſogenannten Beſſeren, etwas Rechtes zu gelten, muß man wenigſtens nach einer Seite recht tüchtig bornirt ſeyn, irgend einer ſchwachen Neigung ſchmeicheln, das Wahre und Gute immer nur in einer verfälſchten Geſtalt ſehen. Daß es ſo iſt, das ſehe ich klar und beſtimmt, aber es fehlt mir die Ruhe, dies ohne Leidenſchaft zu ertragen; mit den Jahren werde ich wohl auch dahin kommen, und beſonders um ſo mehr, je mehr ich das, was ich für die reine Wahrheit halte, kunſtmäßig, wie im Erwin, werde dargeſtellt haben. Denn dieſes Beſtreben tödtet am beſten alles weltliche Nebenintereſſe. Damit Sie mich aber nicht mißverſtehen, muß ich Ihnen ſagen, daß ich Ihre Neigung zu dem Schönen, der Kunſt u. ſ. w. niemals tadelhaft gefunden habe, ſie ganz und gar nicht für Eitelkeit und Ziererei halte. Ich verlange nur, daß Sie mir in Rückſicht ſolcher Gegenſtände mit recht vollſtändigem Vertrauen entgegenkommen, und dieſes freundliche Verlangen macht mich zuweilen eben ſo unbillig, als jene feindliche Leidenſchaft. Ich bin manchmal wie die Leute, von denen Göthe irgendwo ſpricht, die aus Begierde, in allen Stücken mit den Ihrigen recht übereinſtimmend zu leben, unverträglich werden. Es iſt ein Stück Pedanterie, die ſich doch immer wohin verkriecht, und wenn ſie aus einem Theile ausgetrieben iſt, ſich auf einen andern wirft. Ich weiß wohl, es iſt undenkbar, daß Sie mich in manchen Dingen ganz verſtehen, und manches, was Ihnen als paradox erſcheint, mir glauben ſollen, und doch will ich es. Jettchen iſt wirklich meiſtens im voraus für meine Meinungen und Anſichten eingenommen, aber das iſt auch meine Geliebte und meine Frau. Einen gewiſſen Grad dieſer Eingenommenheit muß aber jeder von ſeinen Freunden und noch mehr von den Seinigen erwarten, ſonſt muß er ſich verſchließen. Neulich ſchrieb mir Tieck ſehr ſchön: die beſte Philoſophie ſey ihm die, welche ihm alte Vorurtheile beſtätige und zur klaren Überzeugung bringe, und das leiſte ihm die meinige. Solche Vorurtheile ſind aber, was man Glauben und Liebe nennt, und jedes innige Verhältniß unter Menſchen ſetzt dieſe voraus. Ohne ſie vorauszuſetzen, kann man mit niemand in eine tiefere Vereinigung eingehen, ohne mißverſtanden zu werden. — —

Solger an Tieck, vom 19ten Mai.

Ihr lieber Brief, verehrteſter Freund, den Sie mir nach Empfang des Erwin ſchrieben, forderte mich auf, Ihnen ſogleich wieder zu antworten; aber es kam allerlei dazwiſchen, und das erſte Feuer verrauchte. Deswegen habe ich aber nicht minder an Sie und an Ihren Brief gedacht. Er enthielt wieder, wie alle von Ihnen, manches, was mich lebhaft traf. Die Übereinſtimmung in unſerer Denkart, die ſich bei vielen Gelegenheiten offenbart, beſtärkt mich immer in der frohen Überzeugung, daß ich Ihrer Freundſchaft nicht unwerth ſey, wenn gleich meinem Streben nach dem Weſentlichen die Ausführung und die Übung in der Darſtellung ſelten entſprechen mag. Sie ſagten, es ſey Ihnen bei Philoſophen keinesweges um das ganz Neue zu thun, vielmehr um die Beſtätigung und Vereinbarung alter Vorurtheile. Dieſes nun iſt von jeher das Bedürfniß geweſen, welches mich zum Philoſophiren getrieben hat. Und was kann man denn auch anders wollen, als das, was im vollen, lebendigen Daſeyn ſtumm, oder ſich in mannigfaltigen Geſtalten der Erſcheinung äußernd wirklich lebt, zur deutlichen Einſicht bringen! Das Verſprechen eines neuen Weltalters, das Anfangen von vorn, und dergleichen Anmaßungen mehr, ſind auch wirklich erſt in der neueſten Zeit aufgekommen. Sie laſſen ſich nur erklären aus zweierlei, erſtlich aus der Lehre des Zeitalters und der umgebenden Welt, welche wohl den verkehrten Wunſch erregen kann, ſich ſelbſt erſt einen Stoff des Daſeyns zu machen, und zweitens aus der überwiegend pſychologiſchen oder ſubjectiven Richtung, welche die Philoſophie genommen hatte. Denn dieſe bringt dahin, wie die Juden an einen weltlichen Meſſias zu glauben. Damit hängt zuſammen die unendliche Annäherung an das Ideal und viel dergleichen idealiſirendes Weſen, wogegen ich ſtreite, weil es durchaus nur bei einer feſtgehaltenen Einſeitigkeit und Schiefheit entſtehen kann, und von da aus die Sophiſterei in alles Übrige bringt. Wenn Fichte hätte ehrlich ſeyn wollen, ſo hätte er etwa über Plato's Republik nur ſo urtheilen können, daß es eine unſinnige Schwärmerei ſey; und doch ſind ſeine eigenen Anmaßungen das eigentlich Verkehrte, während jenes ſich in aller Demuth an die wirkliche menſchliche Natur anſchließt.

Ach, könnte ich doch nur ſo viel Kraft und Kunſtfertigkeit erlangen, um weniges von dem darzuſtellen, was mir vorſchwebt! Ich möchte gern in einzelnen Dialogen die Hauptrichtungen des jetzigen Treibens der Menſchen aufſtellen, und auf das Wahre, das ihnen ſelbſt unbewußt darin liegt, zurückführen. Dann wollte ich in einer großen Compoſition das ganze religiöſe Leben entwickeln, und zwar auf doppelte Weiſe. Einmal, wie die Menſchen von verſchiedenen Seiten hingeſtrebt haben nach dem Weſen aller Wahrheit, in Mythologien und Myſterien, bis ſich daſſelbe ſelbſt im Chriſtenthum entfaltet hat; zweitens, wie das Chriſtenthum aus rein ſpeculativen Gründen verſtanden und zur Einſicht gebracht werden kann. Hierauf ſollte das große dialektiſche Werk folgen, und endlich ein ſehr großes, das ganze ſittliche Leben, Kirche, Sitte, Kunſt nicht ausgeſchloſſen, vom Standpuncte des Staates aus, bilden. Und das alles denke ich mir ſo voll und reich im Einzelnen, daß mir der Erwin mager dagegen vorkommt. Aber es wird mir auch bange, wenn ich an die Ausführung denke. Wenn man es recht durchdenkt, iſt es gar zu mannigfaltig und verwickelt. Und dann iſt mein Hauptgrundſatz, nichts auf ſolche Weiſe darzuſtellen, was ich nicht wirklich erfahren und erlebt habe, ſo wie ich die Wirkung der Kunſt erfahren zu haben glaube.

Sie ſchelten mich um meine Frage über Shakſpeare; ſie kam daher, daß ich in Sachen der Kritik eine außerordentliche Scheu trage etwas zu entſcheiden ohne die ſorgfältigſte Abwägung der Gründe, und die habe ich beim Shakſpeare nie angeſtellt. Über die verſchiedenen Stufen ſeiner Bildung oder ſeines Charakters haben Sie mir ſonſt ſchon geſprochen, und ich habe mich gefreut, in Ihrem Briefe dieſe wieder beſtimmt und kurz bezeichnet zu finden. Man kann ſehr lehrreiche Betrachtungen darüber anſtellen, und ich freue mich unendlich auf Ihr Buch. Unſer Freund Schütz machte mir viel Freude durch die Erzählung von Ihrem Wohlbefinden und Ihren guten ſchriftſtelleriſchen Vorſätzen. Gott erhalte Sie dabei! Es iſt nicht ſchicklich, einem geradezu etwas über ihn ſelbſt in's Geſicht zu ſagen; aber ich kann es nicht bergen, daß es mir immer ſcheint, und beſonders ſeit dem Phantaſus ſcheint es mir ſo, als müßte jetzt in Ihnen der poetiſche Verſtand eine Reife und Herrſchaft erhalten haben, die das Größte immer wieder neu hervorbringen könnte. Im Blaubart iſt wenig verändert, und doch ſcheint er mir jetzt erſt recht vollendet, und erſt das wahrhaft claſſiſche Werk geworden, wofür ich ihn halte. Für dieſen habe ich, wie Sie wiſſen, eine Vorliebe, ſo daß ich wenig deutſche Dramen, und von ganz anderer Gattung, ihm an die Seite zu ſetzen wüßte. Dergleichen möchte ich gar zu gern noch mehr erleben. Ich habe einen wahren Durſt darnach, und ich wünſche oft im Stillen, wie man ſich zuweilen ein künftiges Glück oder Wohlbehagen träumt, daß ich etwas ganz Neues und Großes von Ihnen möchte zu leſen haben.

Und dann habe ich noch einen herzlichen Wunſch, daß Sie recht bald herkommen und ſich lange hier aufhalten und recht oft bei uns ſeyen. Ich bitte Sie herzlich, thun Sie es. Wenn ich bedenke, wie ſelten ich mitten in der großen Stadt zu einer vernünftigen Mittheilung komme, ſo möchte es mich verſtimmen. Die Urſachen davon wiſſen Sie. —

Solger an die Frau von Gröben, vom 28ſten Mai.

— — Durch einen Brief von meinem Bruder Fritz erhielt ich auch von unſerm alten Bartoldy in Stettin, den Sie auch ſchätzen und lieben gelernt haben, recht traurige Nachrichten. Seine große körperliche Schwäche hat äußerſt nachtheilig auf ſeine Seelenkräfte gewirkt, deren Abnahme ich ſchon bei ſeinem letzten Hierſeyn zu meiner Betrübniß bemerkte. Er iſt jetzt in einen Zuſtand von beinahe gänzlicher Bewußtloſigkeit verfallen, nachdem er einen Anfall von heftigen Krämpfen gehabt. Man hofft noch ſein Leben zu retten; ich muß aber geſtehen, ich wünſche ihm keine lange Dauer dieſes traurigen Zuſtandes, da er doch ganz nie wieder herzuſtellen iſt. Sie können denken, wie nahe mir das Schickſal eines Mannes geht, der einer der edelſten und mir verehrungswürdigſten Menſchen war, die ich gekannt habe. An wenigen Menſchen konnte man ſo deutlich die große Wahrheit erkennen, wie ſittliche Reinheit und der Trieb nach Wiſſenſchaft eigentlich ganz daſſelbe ſind. — —

Fr. von Raumer an Solger, vom 29ſten Mai.

Sie verdienen Abſolution wegen Ihres langen Schweigens ſchon um des beigelegten Erwin willen, allein eben dieſes Geſchenk bringt mich zu derſelben Sünde. Beſſer iſts aber, ich behalte mir ein weiteres Urtheil über Ihr Werk auf einen ſpäteren Brief vor, als daß ich länger ſchweige. Ich las Erwin einmal durch, nicht um ganz einzudringen, ſondern um mich zu orientiren; ich will ihn mit Hagen noch einmal recht ernſtlich leſen, dann erhalten Sie ein weiteres gemeinſames Reſultat unſerer Prüfung. Doch kann ich nicht umhin, ſchon einiges vorläufig zu bemerken. Zuvörderſt iſt die Sprache durchaus rein und würdig, ich wüßte nicht einmal Federn abzuleſen, es wäre denn, daß Sie immer eigne, andre ſchreiben, ſtatt eigene, andere u. dgl. Das e iſt zwar der ſchlechteſte Vocal, aber immer beſſer als die harten Conſonanten aneinander. Ferner ſehen Sie ſich mit dem Pronom. relativ. vor, ich fand einige Stellen, wo die Beziehung, auf welche viel ankam, nicht deutlich war. Es iſt ein ſchlimm Ding mit dem und dieſem und jenem und welchem; beſſer das Hauptwort wiederholen, als um des Klanges willen die Deutlichkeit opfern. Die Charaktere ſind gut gehalten und geſondert und mit großer Kunſt in Thätigkeit geſetzt. Sie wiſſen nicht allein im Anfange etwas, ſondern begreifen und erfinden auch im Laufe des Geſprächs ihrer Natur gemäß, und fallen nicht gleich wie Schlacken zu Boden. Überhaupt ſind wir Neuern zwar nicht recht im Dialoge ſeßhaft, aber dieſe ſo ausſprechende Form iſt nie ganz außer der Zeit, und ſie kann gewiß innerlicher erneut werden, als mit einem platoniſchen: o Vortrefflicher ꝛc. Steht doch auch Plato weit über alle Alten in Hinſicht dieſer Form erhaben. Daß ichs alſo recht ehrenwerth mit Ihnen meine und tüchtig lobe, ſehen Sie ſchon daraus, daß ich nicht Geringeres will, als daß Sie unſer deutſcher Platon werden ſollen. Weil es aber — und man ſoll das Ziel hoch ſtecken — auf nichts Geringeres abgeſehen iſt, ſo müſſen die Freunde auch deſto beſtimmter und reiner ihren vorwärts drängenden Tadel ausſprechen, und hier drängt ſich der meine in den Satz zuſammen: Ihre Geſpräche ſind zu ſchwer, und Sie müſſen ſchlechterdings (durch welche Mittel es auch ſey) die künftigen verſtändlicher machen. Ich weiß recht gut, daß, wenn von den tiefſten Tiefen der menſchlichen Erkenntniß die Rede iſt, kein oberflächliches beim Theetiſch wiederzukäuendes Geſchwätz erſchöpfen kann; ich kenne alle Gründe gegen die falſche philoſophiſche Popularität: allein von der iſt nicht die Rede. — Schon die erwählte Form des Geſprächs, das ſo ſchön gelungene Streben der reinen Sprache und künſtleriſchen Darſtellung deutet dahin, daß Sie ein größeres Publikum wünſchen; ja Sie ſollen es wünſchen. Sonſt wäre die ſtrenge Paragraphenform vielleicht vorzüglicher geweſen, oder wenn Sie nur zu den auf den Kathedern ſeßhaften Profeſſoren ſprechen wollten, ſo konnte kürzer und ſchneidender Ihre Meinung dogmatiſch aufgeſtellt werden.

Nicht Platons Parmenides, Euthydem, Timäos haden ſeinen Ruf hauptſächlich gegründet, nicht durch dieſe ſchweren Dialogen hat er weit verbreitet gewirkt, nicht darum den Beinamen des Göttlichen erhalten, nicht mit dem mühſam zu Ergründenden die Seele erneut und wiedergeboren. Weit mehr durch den Phädon, das Gaſtmahl und die bei der größten Tiefe ſo ſehr verſtändliche Republik. Und daß er etwas auf dieſe Verſtändlichkeit gab, ſehen wir, indem er, wohl nur ihr zu gefallen, bisweilen ſelbſt langweilig und trivial wird. Davor ſcheinen Sie mir nach Ihrem Briefe eine zu große Furcht zu haben. Worin dem Inhalte nach das Schwere Ihres Buchs liegt, ſtelle ich diesmal bei Seite; ich habe mehre Male nicht ſogleich folgen können, und mich vielmehr aus dem, was Sie faſt wegwerfend um der Schwachen willen als Beiſpiel oder Nutzanwendung zugaben, erſt mit Beiſeiteſetzung der ſtrengen Schlußfolgen orientirt. Wenn nun auch mein philoſophiſches Talent, die letzte Übung und das Geſchick aufzumerken gering ſind, ſo ſind mir doch die Anſichten hiſtoriſch nicht ganz fremd, und ich wäre überbeſcheiden, wenn ich meinte, es würden etwa in Breslau auch nur dreißig bis vierzig recht capiren, was mir Mühe macht. Allerdings hoffe ich bei dem zweiten Leſen den Zuſammenhang, die Übergänge, die einſtweiligen und die letzten Reſultate beſſer zu überſehen; aber wenige leſen ein Buch gern zweimal, den meiſten iſt Autor und Sache gleichgültiger, und ſie wollen, daß alles gleich mundrecht ſey. Auf das Geſchrei derer, die ganz draußen ſtehen, brauchen Sie gewiß nicht zu hören, aber richten Sie es doch ſo ein, daß mehre ſich zutraulicher oder anmaßlicher für eſoteriſch halten können, und die Gemeinde ſich vergrößere. Vielleicht haben Sie der künſtleriſchen Verknüpfung, des raſtloſen Fortſchreitens und Weiterweiſens halber, für unſere auf beſtimmte Ergebniſſe begierige und daran gewöhnte Welt, zu wenig Pfähle eingerammt, und daran das Stichwort, den Laufpaß und die abweiſende Warnung angeſchlagen. Die ſonſt ſo treffliche mythiſche Verbindung ſoll von der anderen Seite hinweiſen und richten; allein das genügt nicht ganz. Doch das führt ſchon zum Inhalte ſelbſt, wovon ich ja heute eigentlich nichts ſagen wollte, alſo nur noch ſo viel: daß hiermit alles, was ich zu tadeln habe, vorweg genommen iſt, und beim Inhalte nur freundliche und recht herzliche Theilnahme eintreten, nur ein Beſprechen, kein Gegenſprechen ſtatt finden wird. —

Solger an Fr. von Raumer, vom 9ten Juni.

— — Was Sie mir über meinen Erwin ſagen, macht mir unbeſchreibliche Freude. Ich darf darauf rechnen, lieber Raumer, daß Sie mir nicht ſchmeicheln. Was kann ich denn mehr verlangen, als denen zu gefallen, aus deren Urtheil ich mir ſelbſt am meiſten mache! Von dieſen allen habe ich nun ſchon Urtheile über dieſes Werk eingezogen, die mich darin befeſtigen, daß die ganze Unternehmung auf gutem Wege ſey, und das iſt alles was ich verlangen kann. Nun kann ich um die Hauptſache unbekümmert, den betretenen Weg mit dem Muthe und der Luſt fortſetzen, wie ich darauf getrieben worden bin. Das Beſte von den Früchten dieſes Werks habe ich ohne Zweifel genoſſen, die Theilnahme meiner Freunde; im großen Publikum wird es Anfeindungen und Schmälerungen genug finden, die mich dann aber auch nicht weiter bekümmern ſollen. Sie werden gewiß in Zukunft auch alles freier und lebendiger und vielleicht ſelbſt nicht mehr ſo ſchwierig finden, wenn das Vertrauen auf eine gute Sache und auf das Verſtändniß gewiſſer Leſer mir erſt die Hand freier macht. Denn bei einer erſten Arbeit dieſer Art weiß man ja in unſerer Zeit gar nicht, wen man ſich als Leſer denken ſoll. Erſtlich gewiß keine Studenten, und das ſind doch beinahe die einzigen Menſchen, mit denen man ſich ausführlich über ſolche Dinge eingelaſſen hat. Andere Leute alſo noch weniger: denn mit wem kommt man wohl leicht zu einer ſolchen wiſſenſchaftlichen Mittheilung, daß man mit ihm im Zuſammenhange weiter ſprechen könnte? Weiß ich aber nur erſt einmal, welchen Eindruck ich auf gewiſſe bekannte Sinnesarten mache, ſo kann ich irgend ein Verſtändniß vorausſetzen und mich freier bewegen. Es iſt mir lieber, daß Sie über Schwierigkeiten klagen, als über Seichtigkeit. Ich wünſchte aber auch recht ſehr, daß Sie mir mit der Zeit etwas über die einzelnen Gegenſtände ſagten, beſonders die im vierten Geſpräch vorkommen: denn da hoffe ich, iſt das Meiſte ganz neu. Auch erzählen Sie mir, was andere Leute Ihrer Bekanntſchaft, an deren

Urtheil mir gelegen ſeyn kann, darüber urtheilen. Meine nächſten Geſpräche, denke ich, ſollen ſich auch dadurch leichter Eingang bei Ihnen verſchaffen, daß ſie noch mimiſcher ſeyn und noch mehr das Gefühl aufregen ſollen, wie es bei religiöſen oder ſittlichen Gegenſtänden beſonders gut angehen wird. Leider kann ich aber noch gar nicht ſobald, wie ich wünſchte, anfangen etwas ordentlich auszuarbeiten. Das Rectorat hat mir gar zu viel Zeit weggenommen, und ich bin jetzt mit einer allgemeinen Reviſion der philoſophiſchen Rechtslehre zum Behufe eines Collegiums beſchäftiget. Ich habe dabei allerhand Bücher geleſen, wie Macchiavell, Paruta u. ſ. w., worüber ich gern mehr mit Ihnen ſpräche, und das ſoll nächſtens auch geſchehen. Jetzt bin ich bei der Hobbesſchen und Pufendorfſchen Methode, die mir aber wenig Freude gewährt. Es iſt mir unbegreiflich, wie dieſes ganz ſchale Raiſonnement je hat berühmt werden können. Beſonders macht mich der Pufendorf beinah ganz todt mit ſeinen unendlichen Citationen aus den Alten, die zu nichts in der Welt dienen. Haben Sie denn wohl neuere Naturrechtslehrer geleſen? Die aus der Kantiſchen Periode, Kant ſelbſt und Fichte ausgenommen, ſind über alle Maßen traurig und geiſtlos. Faſt nirgend iſt das Hiſtoriſche, welches doch erſt das Fleiſch hergeben muß, verdaut. Wenn ich meine Ideen über das Recht vollſtändig ausarbeiten ſoll, werde ich eine ſehr große hiſtoriſche Vorarbeit machen müſſen. — —

Solger an ſeinen Bruder Friedrich, vom 11ten Juli.

Du haſt meine Unzufriedenheit über Dein langes Stillſchweigen durch Deinen letzten ausführlichen Brief wieder etwas beſchwichtigt, wenn er gleich ſo traurige Nachrichten enthielt. Was Du mir von Bartoldi ſchreibſt, hat mich außerordentlich geſchmerzt: ich wünſchte gleich, daß er nicht mehr lange dieſen traurigen Zuſtand möchte zu tragen haben, und danke Gott, daß er durch den Tod davon befreit iſt. Ich war ſchon längſt überzeugt, daß ich ihn im vorigen Herbſt zum letzten Male geſehn hätte. Er war damals körperlich ganz elend; aber was mich noch mehr beſorgt machte und betrübte, war die ſchon ſo ſehr merkliche Abnahme ſeiner Geiſteskräfte. Da ich gewohnt war, über alles ohne Rückhalt mit ihm zu ſprechen, weil er der vorurtheilsloſeſte und unbefangenſte aller Menſchen war ſo that es mir doppelt leid, in unſern letzten Unterhaltungen jeden zum Nachdenken aufregenden Gegenſtand meiden zu müſſen: denn er gerieth dabei immer in Verwirrung, mußte ſich lange beſinnen, und wußte ſelbſt daß es ihm ſo ging. Du kannſt mir wohl glauben, wie wehe mir der Verluſt eines ſo alten Freundes thut. Dies iſt für ihn das eigentliche Wort. In der jetzigen Welt hat er weder als Gelehrter noch ſonſt eine ſehr ausgezeichnete Stelle eingenommen. Vielleicht iſt daran gerade das Schönſte in ſeinem Charakter ſchuld. Er war zu rein und zu wenig in irgend einer Richtung beſchränkt, um heut zu Tage beſonders Glück zu machen.

Man ſollte nicht glauben, daß zu einer Zeit, wo es ſo viele Gelehrte giebt, und wo außerdem jeder ſich anſtellt, als lebte er in Wiſſenſchaft und Kunſt, ſo ſchwer wäre jemand zu finden, mit dem man zu einer reinen und rechtſchaffenen Mittheilung über die wichtigſten und edelſten Gegenſtände kommen könnte. Und doch iſt dies die Seele alles würdigen Umgangs. Der Eine, weil er beſchränkt iſt, oder nur nicht ein Mann vom Fach, läßt es zu keinem ordentlichen Worte kommen, weil er nicht Luſt hat etwas anzuerkennen, was über ſeinen gewöhnlichen Kreis der Umtriebe hinausgeht, wornach man glauben ſollte, daß er ſich ſichern müßte. Der Andere will ſelbſt die Quelle von allem ſeyn, und hat alles, was man ihm ſagen kann, ſchon lange zuvor und beſſer gewußt. Darum nehmen ſie ſich in Acht, ſelbſt ſich über irgend etwas gründlich zu äußern, weil dabei nothwendig der Schein der Allwiſſenheit Gefahr läuft. Du glaubſt nicht, wie es in unſern Geſellſchaften, ſelbſt unter Gelehrten, zugeht. Man langweilt ſich lieber und ſpricht über die albernſten Dinge, als daß einer dem andern ſeine Gegenmeinung ſagte. Es iſt ein Glück, wenn man noch einige ſolche Freunde hat, wie Bartoldi war, mit denen man ohne Rückhalt verkehren kann, und ſolche ſind mir Krauſe, Tieck, der Profeſſor Eichhorn, Schinkel und vielleicht noch wenige andere. Ich freue mich auch in dieſer Rückſicht herzlich darüber, daß Du Dir wirklich die Mühe nimmſt den Erwin ſo fleißig durchzugehn. Redliche Leſer wird er nur wenige finden, wenn auch Beurtheiler genug. Mit philoſophiſchen Schriften geht es jetzt ſo. Es lieſt ſie niemand ernſtlich und mit innerer Anſtrengung, das iſt zu mühſam und bringt aus dem gewohnten, beliebten Gleiſe. Wird aber ein ſolches Buch mode, ſo haben es alle geleſen und jeder weiß es zu beurtheilen, indem er dem Buche oder einem andern nachplappert. Um den Erwin recht zu verſtehen, mußt Du Dir nur recht lebhaft das eigentliche Problem und die eigentliche Löſung vor Augen ſtellen. Das Problem iſt durch das erſte Geſpräch und durch die Widerſprüche der darin enthaltenen Syſteme deutlich vorbereitet. Es iſt nämlich dies: Wie iſt es möglich, daß in einer zeitigen und als ſolche mangelhaften Erſcheinung ſich ein vollkommnes Weſen offenbaren könne? Denn daß hierin die Schönheit liege, das haben dunkel alle gefühlt und darum die widerſprechendſten Dinge zu vereinigen geſucht. Die Löſung iſt: Durch ein vollkommnes Handeln, von einer gewiſſen beſtimmten Art, welches die Kunſt heißt; dieſes iſt nur in dem Moment, wo die Idee oder das Weſen die Stelle der Wirklichkeit einnimmt, und eben dadurch das Wirkliche für ſich, die bloße Erſcheinung als ſolche vernichtet wird. Dies iſt der Standpunct der Ironie. Daraus wird erwieſen, daß die Kunſt ihren eigentlichen Sitz im Verſtande hat, aber im Weſentlichen, nicht in dem blos Reflectirenden; daraus werden bildende und nachſinnende Phantaſie, ſinnliche Ausführung, Humor, Betrachtung und Witz entwickelt, Dinge über welche man bisher nie zu einer genügenden Erklärung gekommen war. Auch die Eintheilung der Kunſt iſt noch nie ſo vollſtändig aufgeſtellt, und beſonders noch nie ſo bewieſen worden, warum es nicht mehr als fünf Künſte geben kann, als in meinem dritten Geſpräche. — Wenn Du Dich wirklich hineindenkſt, ſo ſchreib mir ja etwas weiteres darüber. — —

Geſtern haben wir einen großen Genuß gehabt. Wir hörten in der Armide von Gluck die Madame Milder Hauptmann. Ich habe nie ſo etwas gehört. Sie beherrſcht unſer gewaltiges Opernorcheſter ſo, daß auch kein Ton ihres Geſanges verloren geht, und das koſtet ihr nicht mehr Mühe, als wenn unſereins leiſe ſpricht. Es iſt als wenn der Geſang ihre natürliche Sprache wäre. Dabei die angenehmſte Stimme und ein Vortrag von tadelloſer Wahrheit und Natur. —

Fr. von Raumer an Solger, vom 8ten Auguſt.

— Ich bin ganz Ihrer Meinung. Die Stimme der Freunde und Gleichgeſinnten giebt die beſte Hoffnung und den beſten Lohn; darauf können wir beide doch rechnen. Über Ihren Erwin ſage ich Ihnen das nächſte Mal hoffentlich mehr, jetzt iſt er zu S. und L. gegangen, deren Urtheil Sie dann noch erfahren ſollen. Ich wollte, Sie machten das Studium der philoſophiſchen Rechtslehre für mich mit; nur der Zuſtand unſerer Univerſität hat mich davon und von politiſchen Vorleſungen entbunden, aber zu Oſtern wird doch wohl ein neues Friedensleben beginnen. Machiavel und Paruta, der manches Gute enthält, las ich allerdings, aber ſie reichen doch nicht an Platon und Ariſtoteles; unter den Britten ſtehn Ferguſon und Burke oben an; Hobbes iſt eine einſeitige verbiſſene und oberflächliche Natur und verdient ſeinen Ruhm keineswegs. Harringtre habe ich noch nicht geſehen, und Pufendorf und Grotius habe ich nicht aushalten können. Wenn Sie die meiſten Herren a priori verwerfen, ſo mögen Sie abnehmen, wie viel weniger ich damit fertig werden kann, und wie vielmehr der hiſtoriſche Weg mich anſpricht. —

Über die öffentlichen Angelegenheiten ſpräche ich Sie gar gern, aber das Schreiben iſt mühſelig und führt ſo leicht zu Mißverſtändniſſen, ſtatt zu Einigungen. Jedem laſſe ich gern ſeine Anſicht, aber ich vindicire mir die hiſtoriſche, weil ſie meines Amts, meines Berufs, meiner Natur iſt; und ſo viel Anfechtung auch über mich ergeht, ich will mir die große Betrachtungsweiſe, die Sie am Schluſſe Ihres Erwins ſo tief auffaſſen und darſtellen, um keinen Preis in der Welt nehmen laſſen. — — —

— Doch weshalb dieſer Dinge, dieſer Kleinigkeiten erwähnen? Hat ſich das Große nicht groß offenbart? Allerdings, und ich will zuletzt nichts, als daß man das Große recht groß nehme. Darum erſcheint mir die neueſte Zeit wie eine ungeheure Tragödie, die mit Furcht und Mitleiden das Gemüth reinigt, und ich mag nicht bei Bier und Tabak mich über Beſiegte erheben, oder die ungeheure Geſtalt N. mir in eine blos leere und dumme Fratze auflöſen laſſen. —

Wäre es mit der Geſchichte nichts Höheres, ſo unterſchiede ſie ſich nur durch das Unglück größeren Umfanges von Schimpfgeſprächen und Marktſchreiereien.

Stände Ludwig XVIII. geſchichtlich nicht ſo da wie er ſteht, ſo wollte ich a priori erweiſen, ſolche Stellung ſey unmöglich. Die Franzoſen ſind in einer viel ſchrecklichern Lage als je die Deutſchen. Dieſe wußten, was das rechte Ziel ſey, nur über Weg und Mittel und Zeitpunct konnten ſie zweifeln; aber welche Alternative liegt jenen vor! —

— — — Es giebt eine Begeiſterung für einzelne Perſonen ohne Rückſicht auf Recht und Pflicht mit willenloſer Hingebung, wir haben die Folgen ſolchen Zuſtandes geſehen; aber es giebt auch eine leere lederne Abgötterei mit einem Begriffe, die meiner individuellen Natur noch weniger zuſagt und die nicht minder heilloſe Folgen hat. —

— — — — Ich ſtehe hier mit Jakobi gegen Fichte, und will mir Timoleon, Brutus, Wilhelm von Oranien und verwandte Geſtalten nicht auf die philoſophiſchen Latten ſchmeißen laſſen, und eben ſo wenig ganze Völker als einzelne Heroen. Wo ich Leben und Bewegung, Liebe und Haß, Tugend und Frevel erblicke, und ſtrebe (wie Göthe von Shakſpeare ſagt) das innere Getriebe zu erkennen, mitzufühlen, mitzuleben, da kommt eine plumpe Fauſt und ſchlägt mir alles zuſammen; oder wenn dies auch nicht möglich iſt, ſo kommt ein franzöſiſcher Zeigefinger und deutet auf die mit N. geſchloſſenen und gebrochenen Verträge, oder ein Deutſcher zeigt auf den Paragraph 3 von wegen des Aufenthalts in Elba. Solche papierene Hiſtorie verdiente nicht, daß man ſie zu Papiere brächte. —

Solger an Tieck, vom 12ten Auguſt.

Sie ſind mir wohl eigentlich, verehrter Freund, noch einen Brief ſchuldig, aber ich habe zuweilen eine ſolche Sehnſucht mich Ihnen mitzutheilen, daß ich auch wohl zweimal hintereinander ſchreibe; deshalb will ich aber nicht dafür ſtehen, daß ich Ihnen etwas recht ordentliches mittheile: denn nicht immer bewährt ſich ſo der Trieb und die Sehnſucht. Überhaupt muß ich Ihnen nur ſagen, wenn ich erſt etwas freier von ſtörenden Geſchäften bin, ſo werde ich Sie wohl noch öfter anplaudern. Mündlich kommen wir doch nicht oft genug zuſammen, und es iſt mir ein gar zu großes Bedürfniß, mich mit Ihnen zu unterhalten, dem Sie aus Freundſchaft mitunter ein kleines Opfer bringen müſſen.

Indeſſen habe ich Ihnen diesmal einen Antrag zu machen, den ich mir ſchon lange vorgeſetzt hatte. Ich möchte Sie gern in den bevorſtehenden Ferien auf einige Tage beſuchen. Wenn ich Sie zu Hauſe finde und Sie ſonſt nichts dagegen haben, ſo würde ich etwa in der Mitte oder der letzten Hälfte des nächſten Monats kommen. Zweierlei hält mich ab, ganz frei über dieſe Ferien zu disponiren, das Rectorat und die nahe Entbindung meiner Frau. Jenes werde ich wohl gegen den

7ten September niederlegen; dann wollte Schleiermacher, mein präſumtiver Nachfolger, von einer Reiſe wieder zurückſeyn. Und was meine Frau betrifft, ſo will ich die erſten Wochen abwarten, ob alles gut geht, und wenn das iſt, mich auf die Reiſe machen, um die Ferien doch einigermaßen zur Erholung anzuwenden, nachdem ich ein Jahr lang kaum auf einen Tag aus der Stadt geweſen bin. Habe ich Zeit genug, ſo reiſe ich von Ziebingen nach Breslau, aber dies iſt ſehr zweifelhaft. Schreiben Sie mir alſo bald, ob Sie zu der angegebenen Zeit zu Hauſe ſind und ob Sie mich aufnehmen können.

Durch Herrn von Schütz habe ich gehört, wie fleißig Sie ſind und mit was für Werken Sie uns bald erfreuen werden. Sie verſprachen mir einſt ſich in Anſehung des Werkes über den Shakſpeare mit mir auf manches einzelne einzulaſſen. Wie ſehr wünſchte ich, daß Sie dies hielten! Nicht wegen des großen Gewinns, den Ihr Werk dadurch erhalten möchte, aber wohl wegen der nähern Verbindung zwiſchen uns und des Genuſſes daraus. Viel Hiſtoriſches und Literariſches werden Sie von mir nicht lernen, am wenigſten da, wo alle von Ihnen Belehrung erwarten. Aber vielleicht kann ich auch hier nützen durch meinen Beruf, manches aus den innern Gründen zum Bewußtſeyn und zur Einſicht zu bringen. Dieſer Beruf wird freilich ſchon ſehr verkannt. Nachdem man lange Zeit mit ſpeculativer Erkenntniß renommirt und ſich an Philoſophien überſatt geſchlungen hat, will man kaum noch anders als mit Widerwillen die Philoſophie anſehen. Alles ſoll jetzt hiſtoriſch ſeyn und zwar hiſtoriſche Forſchung: denn es iſt nun bald ſo weit gekommen, daß ſie die Geſchichtſchreibung, die ihren größten Werth in die Darſtellung legt, verachten. Staffiren nennen das, mit einem verächtlich ſeyn ſollenden Ausdruck, die Göttinger Anzeigen. Neben dieſer hiſtoriſchen Forſchung ſoll das praktiſche Leben einwirken, ein einſeitiger und oberflächlicher Enthuſiasmus, der, eigentlicher geſagt, die wahre bornirte Leidenſchaftlichkeit iſt. Wollte man doch nur nicht überſehen, daß beide Seiten mit raſchem Laufe zu einem und demſelben Abgrunde führen! Unſere hiſtoriſchen Forſcher ſind nicht im Stande, den Lauf der Staats- und Weltbegebenheiten zwei Tage nach einander nach denſelben Principien zu beurtheilen. Bald iſt dies bald jenes das Evangelium, das allemal trügende Vorausſetzungen oder gar Privatleidenſchaften dictirt haben. Ohne eine philoſophiſche Anſicht der Dinge, d. h. am Ende ohne Begeiſterung durch die innere und unveränderliche Wahrheit derſelben, kommt man auch beim hiſtoriſchen Verfahren nie auf etwas Beruhigendes, und je weiter man bringt in der Unterſuchung des Beſondern, je ſchwankender und unbefriedigender wird alles. Erquickung habt ihr nicht gewonnen, wenn ſie auch nicht aus eigner Seele quillt. Die Philoſophie iſt die am meiſten praktiſche aller Wiſſenſchaften; dies iſt meine beſtändige Behauptung.

Laſſen Sie mir nun den Troſt, theurer Freund, daß Sie ſich mit mir auf das Wahre einlaſſen. Ich bin ſehr begierig, was Sie zu meinen Ideen über Religion, Recht und Staat ſagen werden. Ich werde den, wie ich denke, ziemlich neuen Satz aufſtellen und ausführen, daß es weder Philoſophie noch Sittlichkeit giebt ohne Offenbarung. Sie wiſſen, wie lange die Philoſophie ſelbſt gemeint hat, wo ſie nicht ſey, da ſey etwa die Religion. Verhält es ſich denn aber anders mit der Kunſt, ja mit der Natur und den Trieben und dem Wollen und allen andern Gegenſtänden der Philoſophie?

Ich leſe jetzt mit meiner Frau Ihre Überſetzung des Don Quixote. Wie ich höre, wird eine Umarbeitung davon erſcheinen. Da ich aber nicht wußte wie bald, ſo konnte ich meiner Neigung nicht widerſtehen. Bei der Gelegenheit iſt mir die Überſetzung von dem verzweifelten Geſange des Chryſoſtomus wieder in die Hände gefallen, die ich einmal zur Übung gemacht hatte. Manches darin gefiel mir noch, beſonders waren mir die inneren Reime am Ende der Stanzen, die Sie weggelaſſen hatten, leicht genug gerathen. Ich hätte Ihnen dieſe Überſetzung beigelegt, wenn ich dieſen Brief nicht hier auf dem Univerſitätsgebäude ſchriebe. Wollen Sie ſie aber haben, ſo ſchicke ich ſie Ihnen. — —

An —

Berlin den 12ten Auguſt.

— Ihre Proſerpina hat mir viel Vergnügen gemacht und zwar beſonders im Einzelnen, wo ſie ſo leicht und lieblich und zierlich iſt, wie ich kaum etwas von Ihnen kenne. Was die Anlage des Ganzen betrifft, ſo gebe ich nur zu bedenken, ob nicht das Suchen der Ceres, welches eine Hauptſache in dieſer Sage iſt, und der Beſchluß des Zeus mehr hervorgehoben ſeyn könnten. Sie verzeihen mir gewiß dieſen Einwurf. Vorzüglich dankbar bin ich Ihnen für den Aufſatz über die Wahlverwandtſchaften, worin ich die Schärfe und Umſicht Ihrer Kritik bewundre. Über das was die Charaktere und die aus dieſen hervorgehenden Verknüpfungen betrifft, bin ich völlig mit Ihnen einverſtanden. Der Naturſeite dieſes Werkes, wie ich ſie nennen möchte, finde ich bei Ihnen weniger erwähnt. Es ſcheint mir aber von großer Wichtigkeit, wie der Dichter gerade in dieſe eine ſo tiefe Bedeutung legen wollte, und wie er ſie ſo glücklich in die Charaktere und Individualitäten hat aufgehen laſſen. Dieſe Bedeutung der Natur begründet auch den Hauptgegenſatz zwiſchen dem verſtändigen und dem leidenſchaftlichen Paare, und es iſt gewiß ſehr abſichtlich, daß in beiden das Einfache, Ächte und Wahre verdunkelt und getrübt iſt. Eduard und Ottilie, welche, wie Sie auch ſehr richtig bemerken, den unbewußten Antrieben folgen, fallen damit in die Gewalt einer undankbaren Macht, die ſich durch dunkle Triebe ihrer ganzen Individualität bemächtigt hat. Unter dieſer Macht verſtehe ich keineswegs ein göttliches Schickſal; wie es die Alten hatten, und es iſt gewiß eine ganz ungegründete Furcht, daß durch dieſes Werk der Fatalismus begünſtigt werden möchte. Was hier wirkt, iſt weit mehr phyſiſch, und eben deswegen einſeitig und die Harmonie der menſchlichen Natur zerreißend, und die beiden Paare trennen und theilen unter ſich, was nie geſondert ſeyn ſollte. Dieſe Sonderung, dieſe Hingebung an irgend eine einzelne, hervorſtechende Seite der menſchlichen Natur iſt wohl im Charakter der gegenwärtigen Zeit, welche nur das Einſeitige und eben darum wieder flach werdende für tief halten will. Ich finde es vorzüglich ſchön, daß gerade in der klügelnden Charlotte ſich zu Anfang die Ahndung der künftigen Schickſale und jenes Grauen offenbart, wodurch uns der innere Zuſammenhang unſers ganzen Weſens öfters warnt, uns in irgend eine freche Einſeitigkeit hineinzuwagen. Jenes Klügeln aber und jene müßige Alltagsweisheit, die ſich und andre unaufhörlich meiſtern und ordnen will, haben Sie vortrefflich hervorgehoben, und ich hatte ordentlich meine Luſt daran, wie Sie dieſe verdammte, naſeweiſe Schulmeiſterei ſo trefflich beurtheilen. Das iſt recht eine Geißel unſers Lebens, und das wird uns auch noch vollends ruiniren, dies Erziehen und altkluge Zurechtweiſen, wozu die Menſchen beſtändig Luſt haben, weil ſie mit ſich ſelbſt nichts rechts anzufangen wiſſen. Man ſollte auch gar nicht glauben, wie weit dies verbreitet iſt, und wie die alltäglichſten Sittenprediger darin mit den idealiſirenden Menſchenbildnern, ja mit den ſokratiſirenden Tugendlehrern ganz in einer Verdammniß ſind. Überhaupt kann doch niemand der Sinnesart ſeiner Zeit recht entgehen, und mir kann manchmal bange werden, daß ich wohl unbewußt auf daſſelbe hinarbeiten möchte, was ich bei andern ſo ſehr haſſe und verachte. Friedrich Schlegel hat einmal in den Heidelberger Jahrbüchern recht deutlich gezeigt, wie Fichte, der immer ein neues Weltalter anfangen wollte, recht im Geiſte ſeiner Zeit gewirkt hat. Was ſollte man wohl für verſchiedener halten, als die gleißneriſche Gemeinnützigkeit der — — — oder ähnlicher Erziehungsmenſchen und —s ganz in das Allgemeine und Große gehendes ethiſches Beſtreben! Und doch herrſcht eigentlich in deſſen Art und Weiſe, beſonders in ſeinen — — ganz dieſelbe kalte Anmaßung und der faſt wäßrige Vorwitz, alles zu einer gewiſſen geiſtig vornehmen Lebensordnung zuſtutzen zu wollen. So wie jene der altkluge Alltagsverſtand, ſo verführt dieſen jenes ſokratiſche, praktiſche Bewußtſeyn. Aber darüber ließe ſich noch vieles ſagen, und wir kommen wohl einmal mündlich darauf.

Auch das iſt mir oft aufgefallen, warum z. B. Tieck einen ſolchen Widerwillen gegen die Wahlverwandtſchaften haben mag, wie es ſcheint, ja warum mir ſelbſt oft zu unheimlich dabei zu Muthe iſt, um gern viel darin zu leſen. Ich glaube, es liegt in einem Übel, das auch unſerer Zeit angehört. Dies iſt eine gewiſſe Richtung auf die innern Gründe der Erſcheinungen, wodurch die Kunſt verleitet wird dieſe zu abgeſondert aufzudecken und gleichſam die Nerven oder innern Organe der Seele ſelbſt zu entblößen, welches, wie kein Körper, nicht verfehlen kann einen etwas widerlichen Eindruck zu machen. Ich habe etwas dergleichen auch in manchen Werken Tiecks ſelbſt zu entdecken geglaubt und es ihm auch geſagt. Der Urſprung davon iſt nicht ſchwer zu finden: er liegt darin, daß in unſerm praktiſchen Leben keine feſte und beſtimmte Geſtalt der Ideen gefunden wird, an die wir es anknüpfen könnten, und wir uns daher bemühen müſſen immer wieder ab ovo uns die Ideen ſelbſt hervorzurufen. Wie dies vermieden oder unſchädlich gemacht werden könne, iſt ein reicher Stoff zum Nachdenken.

Tieck an Solger, vom 1ſten September.

Was, mein geliebter Freund, werden Sie zu meiner ſcheinbaren Nachläſſigkeit ſagen? Diesmal haben Sie mir doch gewiß etwas gezürnt, daß ich Ihnen gerade auf einen ſo ſehr lieben und freundlichen Brief die Antwort ſchuldig geblieben bin; aber unglückliche Zufälle haben dieſe Verzögerung veranlaßt, nicht meine Nachläſſigkeit. Ihr Brief an Schütz kam an, als dieſer auf einer Geſchäftsreiſe abweſend war, die ihn vierzehn Tage von hier entfernte; hätte ich gewußt, daß das Packet auch etwas für mich enthielte, ſo wäre ich wohl ſo dreiſt geweſen, es zu eröffnen, und ich glaube, daß er es verziehen hätte; ſo nahm aber, weil Schütz ebenfalls unten wohnt, die Gräfin Henriette das Packet nach ſich und vergaß in ihrer Kränklichkeit es abzugeben. Endlich erhalten wir es und erſehen mit Schrecken, daß Ihre Briefe ſchon ſo früh geſchrieben ſind. Senden Sie künftig dergleichen an mich, liebſter Freund, denn ich bin immer hier, Schütz dagegen oft verreiſet, und dieſesmal hat uns dieſer Zufall doch einen recht ſchlimmen Streich geſpielt.

Zuerſt meinen Glückswunſch über die Geburt Ihres Sohnes, die ich aus den Zeitungen erfahren habe. Gott ſegne das Kind und die liebenswürdige Mutter, und gönne Ihnen an beiden recht viele Freude und alles Glück, das Sie ſelber wünſchen.

Überraſcht und erfreut haben Sie mich durch Ihren freundlichen Antrag, mich wieder einmal hier zu beſuchen. Glauben Sie mir, daß ich ein ſolches Opfer zu ſchätzen weiß, daß ich immer Ihre Freundſchaft erkenne, und ich bin nur beſorgt, daß es Ihnen hier mißfallen könne. Ich bin hier, und Platz finden Sie auch, und eine freundliche Aufnahme. Können Sie in der Mitte des Monats reiſen, ſo iſt es um ſo beſſer, alsdann ſind wir hier ganz allein. Richten Sie ſich nur ſo ein, daß Sie nicht zu ſehr von hier eilen, damit wir über recht vieles ſprechen können; bringen Sie auch ja etwas von Ihren neuen Arbeiten mit, auf die ich unendlich begierig bin. Schütz holt Sie vielleicht ab, weil er Mitte Monats oder früher oder ſpäter Geſchäfte in der Nähe von Berlin hat; nur ſeyn Sie ſo gut und ſchreiben Sie uns vorher recht bald, wenn Sie reiſen können, damit er ſich darnach einrichtet; vielleicht begleitet Sie dann auch einer meiner früheſten Freunde, der Regierungsrath Schede, der mich in dieſem Sommer ſchon einmal beſucht hat; ob Raumer herkommt, wie er ſich halb und halb vorgenommen hatte, weiß ich nicht, ich bezweifle es. Ich wünſchte, daß Sie nicht von hier nach Breslau reiſen: denn ich hoffe, daß Sie alsdann etwas länger bei mir verweilen. — Wenn ich Ihre Briefe leſe, ſo iſt mir jedesmal, wenn mich auch die Klarheit und ſchöne Sicherheit überraſcht, als kämen Sie ganz aus mir, ich höre mein eigenes Inneres, nichts verwundert mich. Oft begegnet es mir, daß mir einige Gedanken recht lebhaft geworden ſind, die ich dann plötzlich in Ihren Briefen ausgeſprochen finde. Warum ſoll denn nicht auch eine Sympathie unter Freunden herrſchen, daß zu gleicher Zeit Ideen in ihnen reif werden? Ich glaube, wir haben den nämlichen Widerwillen gegen die Einſeitigkeit, Erhitzung und leere Schwärmerei unſerer Zeitgenoſſen. Irgend etwas iſt immer in Deutſchland an der Tagesordnung, das leere Form, geiſtloſe Mode und übertriebene Einſeitigkeit wird, und immer ſehen wir einige von den Beſten eifrig Theil nehmen und ſich verblenden, und dieſelbe Nation, die für Viel- und Allſeitigkeit ſchwärmt, kann immer vor irgend einer neuen Verblendung nicht zur Beſinnung kommen. Bei meiner Luſt am Neuen, Seltſamen, Tiefſinnigen, Myſtiſchen und allem Wunderlichen lag auch ſtets in meiner Seele eine Luſt am Zweifel und der kühlen Gewöhnlichkeit und ein Ekel meines Herzens, mich freiwillig berauſchen zu laſſen, der mich immer von allen dieſen Fieberkrankheiten zurückgehalten hat, ſo daß ich (ſeit ich mich beſonnen) weder an Revolution, Philanthropie, Peſtalozzi, Kantianismus, Fichtianismus, noch Naturphiloſophie als letztes einziges Wahrheitsſyſtem gläubig, habe in dieſen Formen untergehen können. Sie verſtehen, wie ich es meine, und ſind ja von demſelben Geiſte beſeelt, den manche junge Herren ja eben Philiſterei nennen wollen, und nicht einſehen, daß ſie auch ſelbſt nicht einmal zur Erkenntniß des Dinges kommen, für das ſie ſich begeiſtert wähnen. Wie wahr iſt es, was Sie von der neueſten Krankheit der Geſchichtsforſchung ſagen. In dieſer regt ſich aber auch wieder unſer alter deutſcher Pedantismus, dem die Gründlichkeit nicht gründlich dünkt: wir ſind jetzt auf dem Wege neue Gundlings und trockne Schreiber für ächte Styliſten der Geſchichte zu halten.

Vom Don Quixote iſt der zweite und dritte Theil von mir corrigirt worden. Vor Jahren ſchon ſollte eine neue, völlig umgearbeitete Ausgabe erſcheinen, aber meine Krankheit hielt mich damals ab. Mit großem Leichtſinn und ohne alle Hülfsmittel, mit der unbrauchbarſten Ausgabe, dem ſchlechteſten Wörterbuch, nachdem ich ſeit vielen Jahren kein Spaniſch geleſen, unternahm ich dàmals dieſe Überſetzung. Ich werde mich freuen Ihre Canzone zu ſehen; ich geſtehe, daß ich damals, da ich mit der Form der Canzonen noch zu unbekannt war, den letzten Reim nicht bemerkt habe; dieſer Verſuch meiner Überſetzung war damals der erſte dieſer Art in Deutſchland: denn die meiſten Leſer hatten wohl noch keine ſolche Canzone geſehn, ſo wie ſie auch mir neu war. —

Solger an Tieck, vom 19ten November.

Sie werden mich für recht undankbar halten, theurer Freund, daß ich Ihnen ſeit den ſchönen Tagen, die ich bei Ihnen genoſſen, noch nicht ausführlicher geſchrieben habe. Sie ſind die Güte ſelbſt, daß Sie ſich ſo freundlich jener Zeit erinnern, wovon der Vortheil doch ſo ſehr überwiegend auf meiner Seite geweſen iſt. Wie oft giebt es mir neuen Muth und neue Kraft, daß Sie meine Bemühungen anerkennen, wenn alles um mich her darüber ſchweigt. Es gehört wahrlich Geduld dazu, jetzt die Wirkung guter Gedanken und Worte auf das Publikum abzuwarten. Ich verlange gar nicht gelobt zu werden, vielmehr kann ich mir ſelbſt das Zeugniß geben, daß mir ein wörtliches Lob eher zuwider iſt; aber Wirkung von ſeiner angeſtrengteſten Thätigkeit muß Jeder ſehen wollen. Nun kommen Sie mir zu Hülfe; wenn Sie auch nicht Philoſoph ſind, ſo kennen Sie doch die Philoſophien, und was weit mehr iſt, Sie leben durch Ihren eigenen Beruf im Gegenſtande der Philoſophie. Ihr Beifall und Urtheil erhält mich oft in meiner Ruhe, wenn der Verdruß ſich bei mir einſchleichen will. Was mich oft ſtört, iſt auch, daß ich mir in hiſtoriſchen Kenntniſſen nicht genüge; denn das Speculiren, das nicht in allen Stunden gleich gut gelingt, nimmt gar viel Zeit weg, und ich muß mich oft begnügen, wo ich gern mehr wüßte.

Sehr gern hätte ich Ihnen neulich noch manches vorgetragen, was mir lebendig im Herzen arbeitet; allein es geht nicht immer gleich, wenn man es wünſcht. Ich ſprach Ihnen ſchon von meinen Gedanken über die Religion, die eigentlich immer mehr und mehr den Nerven meiner ganzen Speculation ausmachen. Ich glaube nämlich über einen großen Hemmungspunct herübergekommen zu ſeyn, der mir wenigſtens ſcheint die Philoſophie in dem Gebiete der Abſtraction gehalten zu haben. Wenn ich mich doch darüber mit wenigem Ihnen deutlich machen könnte! Die Philoſophie, welche mit dem Selbſtbewußtſeyn anfängt und alles daraus entwickelt, und die ohne Zweifel die wahre iſt, hat meines Erachtens ſich in daſſelbe und ſeine verſchiedenen Functionen ſo verſtrickt, daß ſie es immer nur relativ conſtruirt hat, und nicht auf den alles umfaſſenden Moment gekommen iſt, wo es ſich ſelbſt wieder aufhebt, und ſich nur wieder findet in einem anderen, das allein an ſich iſt, und in welchem das Selbſtbewußtſeyn allein etwas wahrhaft Exiſtirendes iſt, nämlich in Gott. Daß unſere gemeine Erkenntnißweiſe herrührt aus der Begrenzung durch die äußere Mannigfaltigkeit der Dinge, und daß dieſe wiederum aus einer inneren Begrenzung in uns ſelbſt hervorgeht, das hat man eingeſehen. Im Verhältniß gegen dieſe Mannigfaltigkeit, die ins Unendliche geht, iſt das in uns denkende Einfache immer nur das Allgemeine, das, worin die Abſtraction iſt. Dieſes, heißt es nun, muß, um zu handeln, ſelbſt die Geſtalt des Beſondern annehmen und Individuum werden; aber es ſoll in ſeinem Handeln das Allgemeine ausdrücken, welches die Forderung aller neuern

Moralſyſteme iſt. Aber dieſe ganze Anſicht hält ſich immer noch in der Abſtraction, weshalb auch dieſe Forderung ins Unendliche nie vollſtändig in Erfüllung gehen kann; und darum, wenn ſie es nur ſtückweiſe kann, ſo braucht ſie eigentlich gar nicht gemacht zu werden; denn alsdann iſt ſie ſchon Bedingung unſerer gemeinſamen Exiſtenz. Und ich glaube nicht, daß man über dieſen Zwieſpalt auf dieſem Wege hinauskommen kann. Wie könnte denn aber jene Forderung gelten, und eben ſo auf der andern Seite in uns die Überzeugung ſeyn, daß wirklich unſere allgemeinen Begriffe mit den ſinnlichen Wahrnehmungen denſelben Stoff haben, wenn nicht irgendwo ein Erkennen wäre, worin jene Begrenzung und gegenſeitige Ausfüllung des Allgemeinen und Beſondern durcheinander abſolut wäre! Dieſes Erkennen aufzuweiſen und es mit dem gemeinen in Verbindung zu ſetzen, oder vielmehr ſeine urſprüngliche Identität damit darzuſtellen, iſt die Sache der Dialektik. In dieſem Gebiete nun iſt der höchſte Moment der, wo das Individuum ſich ſelbſt in ſeiner ganzen Allgemeinheit und abſtracten Einheit doch als Beſonderheit ſchlechthin erkennt, und nur dadurch wird es erſt wahres Individuum; eine Anſchauung, in der es ſich als Eines und Allgemeines durchaus vernichtet, und ſich ſelbſt blos wahrnimmt als Grenze und Aufhebung des wahrhaft Einen, welches allein Gott iſt. Da iſt die ganze Exiſtenz, welche ſich im Individuum concentrirt, das eigentliche Nichts ſelbſt, außer inſofern ſie Offenbarung und Moment des Daſeyns Gottes iſt, und dieſes Nichts, wenn es außer Gott ſeyn, alſo ein poſitives Nichts werden will (welches ihm allerdings durch die Exiſtenz, die alle dieſe Gegenſätze ins Unendliche auseinanderzieht, ſcheinbar möglich wird), iſt alsdann das Böſe. Dieſes iſt keineswegs eine bloße Negation, oder ein Mangel und eine Unvollkommenheit, ſondern es iſt das exiſtirende, poſitive oder reale Nichts. Dieſer Dualismus iſt der Schlußſtein der ganzen Philoſophie, an welchem ſie zwiſchen dem Himmel und dem Abgrunde ſchwebt. Darum geht der transſcendentale Idealismus mit ſeiner Moral in eine leere Unendlichkeit, und idealiſirt, ohne zu wiſſen was, weil er, von der empiriſchen Spaltung zwiſchen dem Erkennen und ſeiner Begrenzung anfangend, nicht bis dahin kommen kann, wo alle Gegenſätze ſich von Anfang an verbinden. Wenn das Erkennen eine Einheit ſeyn ſoll, ſo kann es nicht ſo theilweiſe begrenzt ſeyn, wie es im gemeinen Zuſtande iſt, den Fichte beſchreibt, ſondern es muß durch ſeine eigene Welt überall und von allen Seiten begrenzt ſeyn. Aber eben deshalb iſt es auch ſelbſt als Individualität und Wirklichkeit die Grenze und das Nichts eines andern, welches von dieſem aufgehoben und dadurch erſt als etwas Wahrhaftiges geſetzt wird, und dieſes andere iſt Gott. Hierin liegt eine ſpeculative Theorie der Religion, durch welche alles, was in der wirklichen Religion als Inhalt vorkommt, zur klaren Einſicht gebracht werden kann, hierin mit der Kunſtlehre auch die Ethik und Staatslehre.

Vielleicht wird Ihnen durch dieſe wenigen Formeln die Sache gar nicht verſtändlich; indeſſen können Sie daraus doch wohl die Richtung abnehmen, wohin ich gehe, und ich müßte mich ſehr irren, wenn Sie darin nicht mit mir übereinſtimmen ſollten.

Ich höre, daß Sie unpäßlich geweſen ſind, und noch nicht wieder viel gearbeitet haben. Dies beunruhigt mich; ſchreiben Sie mir ja recht bald, wie Sie leben. Überhaupt laſſen Sie uns fleißiger correſpondiren. Darf ich nicht annehmen, daß Sie mir ſchmeicheln, wenn Sie ſagen, daß auch ich auf Sie einen ermunternden Einfluß habe, ſo liegt uns ja beiden daran. –

Solger an Fr. von Raumer, den 10ten December.

— — — Meiner Frau iſt Gott ſey Dank dieſes zweite Wochenbette ſehr gut bekommen. Da ſie in der dritten Woche ſchon faſt vollkommen wieder hergeſtellt war, ſo benutzte ich die Ferienzeit wenigſtens zu einer kleinen Ausflucht. Ich war acht Tage in Ziebingen bei Tieck; wie angenehm ich dieſe Zeit verlebte, kann ich Ihnen gar nicht ſagen. Schütz Lacrimas wohnt jetzt auch da und führt mit Tieck ein ſehr vertrautes poetiſches Leben. Zuweilen machte auch Kabach den vierten Mann. Faſt den ganzen Tag von des Morgens um ſieben Uhr bis Abends elf oder zwölf waren wir ungetrennt, mit tüchtigen gründlichen Unterhaltungen oder mit Vorleſen beſchäftigt. Nachher war es mir wirklich wie ein Rauſch.

Tieck hat mir ſehr viel Neues und Schönes aus ſeinen Handſchriften vorgeleſen, und manches davon wird hoffentlich zu Oſtern gedruckt. Ich hatte ein kleines Geſpräch gemacht, als eine Probe künftiger anderer dieſer Art. Ich möchte es Ihnen faſt mittheilen, sub petito remissionis. Aber geben Sie mir auch ja Ihr ſtrenges Urtheil darüber. Vorzüglich fürchte ich immer, es könnte als Theilnahme an den Parteihändeln dieſer Zeit erſcheinen, obwohl es der Wahrheit nach einen ganz allgemeinen Standpunct halten ſoll.

Ich ſehne mich ſehr, Sie bald einmal wieder zu ſehen. Meine Lebensweiſe, die im Ganzen immer noch dieſelbe iſt, die Sie kennen, macht es mir recht zum Bedürfniß. Ich habe immer nur einige wenige Freunde, denen ich mich gegenſeitig mittheilen kann; alles Übrige iſt gar zu ſehr in Perſönlichkeit, Eitelkeit oder Parteiſucht verſunken. — —

— — Wir werden noch ſchlechte Zeiten erleben, lieber Raumer, darum laſſen Sie uns zuſammenhalten. Es iſt mir unſchätzbar, daß ich Sie, Tieck, Eichhorn, Krauſe und wenige andere habe. Ihnen darf ich mich geben wie ich bin, brauche weder Kenntniſſe noch Geſinnungen zu erheucheln, und bin überzeugt, daß Sie wahr und aufrichtig gegen mich ſind, um mein ſelbſt und um des Guten willen, und nicht, weil ich etwa nach einer Parteipfeiſe mittanze. Was würde mir die Liebe aller Menſchen helfen, wenn ich aus dieſem Tanze meinen Beruf machte? — —

Fr. von Raumer an Solger, den 27ſten December.

Mit Ihrem Geſpräch, das ich dankbar zurückſende, bin ich vollkommen einverſtanden, obgleich es mich mehr hungrig als ſatt gemacht hat. Es iſt nur ein Portal zu andern tiefer in die Sache eingehenden Geſprächen. Ich wünſche es bald gedruckt zu leſen, aber lieber in einer Zeitſchrift als allein; denn ſonſt werden Sie gewiß der Meinung nicht entgehen, es ſolle Parteiſchrift ſeyn. Man wird Sie in dem Adelbert wieder finden, jeder Floskelmacher wird ſich für noch genialer als Eberhard halten, und junge Freunde wie Julius wird man in der fertigen vollendeten Zeit als hors d'oeuvre bei Seite ſchieben wollen. Nun meine ich zwar gar nicht, daß man ſich ſcheuen ſolle zu einer oder der andern Partei zu gehören, und noch weniger, auf ſeinen eigenen Beinen zu ſtehen; aber wenn man doch eine äußere Wirkung bezweckt, ſo ſoll man ſich nicht ſo ſtellen, daß ſie durch Mißverſtändniß vereitelt wird. —

1816.

Solger an Fr. von Raumer. Anfang Januar.

— — — Was mir aber vorzüglich gefällt, iſt Ihre Bemerkung, daß viele ihren oberflächlichen Demokratismus nur unter dem Haß gegen Napoleon verſteckt haben, und jetzt beinahe mit der beliebten Theorie der Menſchenrechte wieder hervorkommen. Ihr Beifall und Ihre und Hagens Bemerkungen über mein kleines Geſpräch haben mich ſehr erfreut; ich ſehe dies auch als einen Schritt zu Hagens Beſſerung an. Wenn Sie manches deutlicher darin herausgehoben zu ſehen wünſchen, ſo muß ich erinnern, daß es nur durch die Zuſammenſtellung, und dadurch, daß es jedem überläßt ſie zu durchſchauen, ſeine volle Wirkung thun kann. Freilich ſoll es mehr reizen, als befriedigen. Ich werde noch eine Reihe ſolcher kleinen Geſpräche folgen laſſen über verſchiedene Gegenſtände, welche größere Werke vorbereiten ſollen. — —

Solger an Tieck, vom 14ten Februar.

Es iſt ſehr lange her, theuerſter Freund, daß ich nichts von Ihnen unmittelbar erfahren habe, und noch dazu ſind Sie in meiner Schuld für einen ziemlich langen Brief. Ich kann zwar Schütz auch zugleich als Ihren Repräſentanten anſehen, und ſein Aufenthalt hier iſt mir auch in dieſem Sinne ſehr erfreulich geweſen; aber wünſchen muß ich doch ſehr, daß Sie ein beſſerer Correſpondent werden. Die Unterhaltung mit Ihnen iſt mir gar zu unentbehrlich zu meiner Belehrung, Stärkung und Befeſtigung. Sie müſſen mir dieſe nicht zu lange entziehen.

Die Gegenwart unſers Freundes Schütz hat mir vielfältigen Genuß gewährt. Es wird mir bei ſolchen Gelegenheiten immer recht lebendig, wie glücklich es mich machen würde, wenn Sie beide hier wohnten. Indeſſen denke ich dann auch, wie viel tauſend Fäden hier Sie umſpinnen würden, ſo daß Sie mir dann nicht ſo angehörten, wie jetzt. Auch ich kann nicht ſo viel Abende, wie ich wohl möchte, vor der Geſellſchaft retten, ſo eingezogen ich auch eigentlich lebe. Schütz habe ich indeſſen viel bei mir geſehen, und ihn weit geſprächiger und wenn ich ſo ſagen darf, offener als ſonſt gefunden. Meine Frauen haben ihn auch ſehr lieb gewonnen. Er hat mir allerlei vorgeleſen; darunter muß ich vorzüglich die Braut loben, die ich über meine Erwartung ſchön gefunden habe. Es iſt eine dramatiſche Kraft, ein Fortſchreiten der Handlung darin, wie ich von Schütz, bei ſeinem lyriſchen Hange, es gar nicht erwartete; und die Ausführung des Einzelnen iſt oft ſehr ſchön. Meine Meinung über die Anlage, die Motive u. ſ. w. wird er Ihnen wohl mittheilen. Nur gegen das Ende tritt ſeine Neigung zum Philoſophiren wieder hervor, und ſpielt die Sachen etwas ins Abſtracte, worauf ich ihn denn auch aufmerkſam gemacht habe. Was halten Sie von dem Geſpräch, das er geſchrieben, aber noch nicht vollendet hat? Sie kennen es doch wohl? Ich kann es nicht billigen. Mit dem Inhalte ſtimme ich, ſo weit er mir deutlich geworden iſt, auch nicht überein; was ich aber beſonders für verfehlt halte, iſt die Form und die Methode. Man ſieht daran recht, wie ſchädlich ihm das Philoſophiren iſt. Er ſucht in dieſem Geſpräche Dinge mit einander zu vereinigen, die auf ganz verſchiedenen Gründen beruhen und ſich nie auf dieſelbe Formel zurückführen laſſen. Methode iſt eigentlich gar nicht darin. Einige kleinere Gedichte, die er mir vorgeleſen, haben mir ſehr gefallen.

Noch manches wollte ich Ihnen gern ſchreiben, aber gewiß ſpricht Schütz mit Ihnen ſo davon, daß es eben ſo gut ſeyn wird. Nur von der kleinen Sammlung von Gedichten von Freimund Reimar, die Ihnen Schütz mitbringen wird, muß ich noch etwas ſagen. Doch ſollte ich freilich lieber auch davon ſchweigen, um Ihr unbeſtochenes Urtheil darüber zu vernehmen. Mir hat dieſe neue Erſcheinung ſehr große Freude gemacht. Die letzten Kriegsjahre ſcheinen mir hier zum erſten Male würdig beſungen. Es herrſcht reine Wahrhaftigkeit darin, und echte poetiſche Kraft. Ich erwarte begierig Ihr Urtheil.

In unſerer Hauslectüre leſen wir jetzt Ihren Octavian, den ich meiner Frau geſchenkt habe. Sie erfreut ſich ganz ausnehmend daran, das Mährchenhafte iſt ſo recht ihre Sache. Auch mir gewährt er wieder einen ſchönen Genuß, doch habe ich allerlei zu kritteln. Manches iſt mir zu lang, was Sie, glaube ich, mir auch ſchon zugegeben haben; anderes iſt mir aber auch zu abſichtlich, und trägt mir zu ſehr ein gewiſſes Coſtume. Dahin gehört zum Theil die Rolle des Hornvilla, und von den ernſthaften Sachen manches aus denen der Marcebille und ihrer Umgebungen. Ich freue mich ſehr auf den Fortunat.

Etwas muß ich Ihnen doch auch von mir ſagen. Meine philoſophiſche Rechtslehre, die ich im Sommer leſen will, hat mich den Winter über von manchem anderen abgehalten. Deſto mehr will ich aber auch im Sommer arbeiten. Bei der Äſthetik, die ich jetzt leſe, und in welcher Schütz mein treuer houpes geweſen iſt, bin ich auf mehrere Puncte gekommen, die mir im Erwin nicht vollſtändig genug entwickelt ſcheinen, und dies könnte auch wohl noch Stoff zu einem oder dem andern kleinen Geſpräch geben. Beſonders will ich aber der Welt das Herz rühren über die Religion. Der Himmel helfe mir nur zu einer recht erregenden Darſtellung, damit ich nicht ganz in den Wind ſpreche, und meine Unterredner nicht ganz fingirt bleiben.

Schütz ſagt mir, daß Sie im Herbſte mit ihm zu reiſen gedenken. Wenn es irgend geht, ſo will ich es auch, und zwar mit meiner Frau. Mein Sinn ſteht nach Cölln. Ich würde über Frankfurt gehn, und von Mainz den Rhein hinunter. Wie ſchön wär's, wenn wir uns in jenen Gegenden träfen und gemeinſchaftlich genöſſen! Wie glücklich würde ich ſeyn, in Ihrer Geſellſchaft und mit Ihrer Hülfe die alten Kunſtwerke verſtehen zu lernen! Überlegen Sie ſich das recht ernſtlich. Einen beſtimmten Plan werde ich jedoch vor Anfang der Sommercollegien ſchwerlich machen können. Ich habe überdies noch ein Nebenamt bekommen, die Direction des Seminars für gelehrte Schulen. — —

Solger an Fr. von Raumer, den 17ten März.

Ich habe großes Unrecht gegen Sie, daß ich Ihnen nicht früher geantwortet habe, und Ihr letzter Brief hat mir dieſes ſo lebhaft vor Augen geſtellt, daß ich ordentlich darüber erſchrocken bin. Aber Gott mag wiſſen wie mir jetzt die Zeit davoneilt. Ehe ich mich umſehe, iſt eine Woche, ein Monat vorbei, und ich bin ſelten recht zufrieden mit dem, was ich unterdeſſen geleiſtet habe. Eben dieſer Umſtand iſt es auch, der mir großes Bedenken erregte, ſobald ich Ihren Vorſchlag zur Reiſe nach Italien erhielt, und der mich noch abhält einzuſtimmen. Was ſoll aus den Planen werden, die ich angelegt habe! Vielleicht könnte ich durch die Reiſe um eben ſo viel zurück, als Sie vorwärts gebracht werden. Ich fühle wohl, daß ich ununterbrochen und in ſtrengem Zuſammenhange fortarbeiten muß, wenn die Hauptſachen, die ich vorhabe, zur gehörigen Reiſe kommen ſollen. Und dann, wird man mir auf ein Jahr Urlaub geben, hier, wo ſolcher Mangel an Philoſophie iſt? Werde ich es ſo einrichten können, daß meine Familie dabei nicht leidet, oder mir künftig Sorgen daraus erwachſen? Ich muß für die Meinigen für jetzt und für die Zukunft ſorgen. Das alles, ſehen Sie wohl, ſind Dinge, die ſehr wichtigen Einfluß auf ſolchen Entſchluß haben müſſen. Was Ihre Einladung zu Oſtern betrifft, ſo nähme ich ſie herzlich gern an; aber auch dabei finden ſich Hinderniſſe, die mir gewiß Ihre Verzeihung verſchaffen werden. Erſtlich brauche ich die Ferien ſehr nöthig zur Vorbereitung auf ein neues Collegium, das ich in dieſem Sommer leſen werde, und dann muß ich Geld ſparen, da ich im Herbſt wieder eine größere Reiſe zu machen gedenke und dieſe nicht ohne meine Frau, die ſich jetzt darauf freut, machen möchte. Was meinen Sie, wenn wir uns ein Stelldichein in Ziebingen gäben? Bis dahin käme ich Ihnen wohl entgegen. Oder auch in Croſſen. — —

— — Sie haben es gewollt, liebſter Raumer, und ſo habe ich denn aus Ihren Reiſebriefen manches gerabezu ausgeſtrichen; Ihre Vollmacht muß mich von aller Verantwortlichkeit befreien.

Die Geſchichte der Auflöſung der Republik Venedig war mir höchſt intereſſant und erfreulich, ſie ſtrahlt aus dem Übrigen ſehr hervor. Der Inhalt iſt uns hier gewiß ganz neu, und die Darſtellung finde ich ganz vortrefflich. Den letzten Stoß habe ich auch ſchon angeleſen und mit vielem Vergnügen. — —

— — Meine Arbeiten haben recht guten Fortgang. Über die Rechtslehre habe ich viel nachgedacht und glaube manches Neue gefunden zu haben. Auch ſind noch einige kleinere Geſpräche in der Arbeit. Ich bin ſehr begierig, mich an mein größeres Werk, über die Religion, zu machen, wozu ich aber noch manche Vorarbeiten brauche. —

Solger an Tieck, den 23ſten März.

Weshalb ſind Sie denn ſo bitter und böſe auf mich, daß Sie mir gar nicht mehr ſchreiben? Dieſes, glaube ich, iſt der dritte Brief, den ich an Sie abſende. Ich habe der Kabach eine ganze Ladung Scheltworte an Sie und Schütz mitgegeben; dieſer hat ſich dadurch rühren laſſen, und Sie nicht; es kann aber auch ſeyn, daß meine Couſine aus bekannter Parteilichkeit die für Sie beſtimmten nicht mit beſtellt hat.

Über Schützens Brief habe ich mich ſehr gefreut, und ich will ihm auch noch beſonders dafür danken. Wir verſtändigen uns immer mehr. Dieſes gemeinſame Denken und Wirken macht mir eine unbeſchreibliche Luſt und iſt faſt die einzige wahre Geſelligkeit, die ich genieße. Meſſen Sie mir dieſe nicht gar zu ſpärlich zu. Um noch ſicherer in Schützens Sinnesart eingehen zu können, will ich mich wieder mit ſeinen Werken beſchäftigen, und habe jetzt zu dieſem Zwecke den Lacrimas hervorgeholt.

Ihren Zerbino habe ich durchgeleſen und abermals mit dem größten Genuſſe. Nun will ich Ihnen aber auch ehrlich ſagen, was ich wohl anders wünſchte. Von dem Ganzen kann man ſagen, daß es zu ſehr auseinandergeht, und das entſteht wohl daraus, daß der dramatiſche Plan ſelbſt nicht recht gerundet iſt. Ich meine nicht in den Begebenheiten, das kann man wohl bei einer Komödie dieſes ächten und hohen Styls gerade am wenigſten verlangen, ſondern in dem komiſchen Sinne ſelbſt.

Da bleibt Polykomikus und die Weltverbeſſerung durch Stallmeiſter faſt zu wenig mit dem Übrigen verbunden. Wäre alſo der Plan mehr concentrirt, ſo würde, glaube ich, auch manches Einzelne weniger auseinanderfallen und weniger weitläufig werden. Einzelne zu weitläufige Stellen ſcheinen mir beſonders zu ſeyn: S. 5. 98. 134. 180. 213. 231. u. ſ. f. Das Zurückdrehen des Stücks, dieſen herrlichen Einfall, finde ich faſt zu weit ausgeſponnen. Auch in der Mühlenſcene und in der mit den wandernden Handwerksburſchen werden ſich manche Reductionen durch die veränderte Zeit von ſelbſt ergeben. Den poetiſchen Perſonen und ihrer Geſchichte wünſchte ich eine radicale Verbeſſerung. Die Stellen, die ſie ſprechen, ſind zum Theil von der höchſten Vortrefflichkeit, aber man achtet nicht gehörig darauf, weil die ganze Epiſode keine Beziehung, oder zu wenig, auf die Haupthandlung hat. Zürnen Sie mir nicht über dieſe Bemerkungen, die vielleicht wenig das Wahre treffen. Ich freue mich herzlich auf den neuen Zerbino, und denke es mir vorzüglich ſchön, wenn die neuen Thorheiten mit den alten ziemlich auf gleichem Fuß erſcheinen werden.

Noch manches hätte ich Ihnen zu ſchreiben, aber ich bin nun auch böſe.

In der letzten Zeit bin ich nicht ſo ganz wohl geweſen; es war nichts Bedeutendes, aber ein unangenehmer Zuſtand von Unpäßlichkeit; bald Katarrh, bald Zahnweh, bald Kopfweh u. ſ. w. Die Ferien, die heute anfangen, werden mich wohl heilen. Der gar zu unbeſtändige wunderliche Winter konnte wohl nicht gut wirken, am wenigſten, wenn man alle Morgen vor 8 Uhr ausgehen und Collegia leſen mußte.

Tieck an Solger, vom 1ſten April.

Mein liebſter Freund; freilich könnten Sie mir zürnen, aber gewiß nicht mehr, als ich mir ſelber thue, daß ich dieſes Laſter des Aufſchiebens, welches ich ſo herzlich an mir haſſe und nicht pflege oder entſchuldige, nicht mehr beſiegen kann. Wollt' ich mich entſchuldigen, ſo könnte ich es vielleicht auf mancherlei Weiſe: denn freilich bin ich ſchon ſeit lange nichts weniger als wohl, ſondern ich befinde mich im Gegentheil recht ſchlecht, und leide vielfältig, hauptſächlich an Kopf und Augen, am meiſten aber an der Seele, weil mich wieder jener Zuſtand (den Sie hoffentlich gar nicht kennen) von Muthloſigkeit, Lebensüberdruß und eigentlichem Verzweifeln an mir ſelbſt überfallen hat, der mich von Jugend auf von Zeit zu Zeit wie eine wahre Krankheit beſchleicht, und gegen welchen ich dann vergeblich nach Hülfsmitteln ſuche. In dieſer Melancholie ſind meine Seelenkräfte dann wie erlahmt und alle Federn meines Innern wie auf immer zerbrochen; und ob ich gleich in Geſellſchaft dann ziemlich heiter erſcheinen kann, ſo bin ich doch dieſe Zeit über für jede Thätigkeit verloren. Ich glaube nicht, daß es hinfällige Weichlichkeit iſt, denn im Ganzen nehme ich mich doch bei meinen ununterbrochenen körperlichen Leiden noch ziemlich zuſammen. — —

— — Je länger ich mit Ihnen umgehe, je mehr glaube ich Sie zu verſtehen, je näher fühle ich mich Ihnen; ja ich bin ſchon oft im Begriff geweſen, Ihnen eine wahre Liebeserklärung zu thun, die der Mann aus ſpröder Scham immer auch gegen den innigſten Freund zurückhält. Ihre Briefe, Ihre Geſpräche und Ihr herrliches Buch befriedigen mich immer ganz, es ſind da keine Lücken, keine Dunkelheit, als die der Tiefe, und nicht jenes Zerriſſene, durch welches man oft mit den trefflichſten Freunden, möcht' ich doch faſt ſagen nicht ſowohl ſich mit ihnen verbunden, als von ihnen getrennt fühlt. Ihren vortrefflichen Brief über Ihre Anſicht der Religion habe ich ſeitdem oft geleſen und mich dabei Ihrer mündlichen Geſpräche wieder erinnert. Dieſe Anſicht geht mir immer mehr auf, und mit dieſem Keime entwickeln ſich viele andere Keime, die mir vielleicht künftig blühen und Früchte tragen. Scheint alles mir doch immer mehr einzugehen in jene myſtiſche Anſicht, die ich nie wieder loswerden kann, ſeit ſie ſich mir vor vielen Jahren vergegenwärtigt hat. Ich glaube faſt, Sie ſind berufen, jene für unmöglich geachtete Brücke aus der wahren Philoſophie in die ächte Myſtik hinüber zu ſchlagen. Je öfter ich Ihre Dialogen leſe (bei denen ich eben wieder bin), je klarer wird mir dieſer Gedanke. Ihrem tiefen vielſeitigen Geiſte fehlt jene Schärfe des Einſeitigen, die ihn ewig hindert andere Naturen und Gedanken zu verſtehen, wie es mit Fichte der Fall war. Es iſt leicht, jene ſcheinbaren Träume der geſpannten Phantaſie zu verwerfen, und auch gar nicht ſchwer, nach Principien ſie abzuweiſen und ihr Unzulängliches darzuthun; wie es der Schwärmer ebenfalls bequem hat, ſich in ein Gefühl gleichſam zu kleiden, das ihm wohl thut und ihn warm hält: aber ſich wahrhaft in die Erleuchtung eines begeiſterten Gemüths zu erheben, und hier in den Sphären eines viel verſchlungenen Zuſammenhangs und der harmoniſchen Vereinigung aller Kräfte auch Vernunft und Verſtand wieder anzutreffen, iſt nur Wenigen gegeben; den Allerwenigſten, bis jetzt ſcheint es Keinem, Kunde und Rechenſchaft darüber zu geben: denn den improviſirenden Franz Bader kann ich wirklich nicht rechnen, die herrlichen Rhapſodien eines Haman klingen wie einzelne Töne durch die Welt, Sct. Martin iſt zu ſehr Sentimentaliſt und Polemiker gegen die Verdorbenheit, und ohne es zu wiſſen, gegen ſeine eigene Unwiſſenheit; die Religioſen, auch die beſten, ziehen alle Erſcheinungen zu ſehr in ihren Zunftgeiſt und nehmen eben von allem nur, was ſie dafür brauchen können. Und ſo fühle ich, daß bei uns immer (auf lange, vielleicht auf immer) alles, was ich das Rechte nennen möchte, ſey es in Philoſophie, Kunſt oder Religion, als ein Eremit wohnt, deſſen Pflicht es iſt, keiner Gemeine anzugehören. Mit dem politiſchen Vaterlande haben wir längſt auch das geiſtige verloren, und die Art, wie man beides jetzt ſuchen will, läuft doch auf Schatzgräberei hinaus. Und vielleicht muß es ſo ſeyn: ja wohl vornämlich für uns, damit wir im vollen Sinne, im Guten und Böſen, Deutſche bleiben können. Sie ſehen hier meine Hypochondrie, die doch eins mit meinem Aberglauben iſt und die mich ſeit zwanzig Jahren dahin bringt, den Verächtern der Deutſchen als ein Enthuſiaſt und fanatiſcher German, und den leeren vaterländiſchen Sanguinikern und blinden Patrioten (den wahren blinden Heſſen) als ein kalter unentſchloſſener Menſch zu erſcheinen, der nicht fähig iſt der guten Sache beizutreten. So ſtehe ich ſeit 1806 in meinem Haß gegen die Franzoſen und in meiner Vorliebe für Deutſchland ſehr einzeln, weil ich mich den Unruhigen nie habe deutlich machen können. Wohl wäre ich begierig, ob wir in den Anſichten der Geſchichte einig werden könnten. Wir ſtritten über Macchiavell. In ſeiner Größe ſcheint er mir doch das ausgeſprochene Böſe der neuen Welt; ich muß zweifeln, ob dieſe Politik daſeyn ſoll, obgleich die Römer ſie hatten und durch ſie herrſchten. Die neuere Geſchichtsforſchung hat ſeinen Verſtand und ſeine Conſequenz zum Heiligenſchein umbiegen wollen: er iſt mir das Auge ſeiner Zeit und er leuchtet und blickt als der wahre Verſtändige immer noch zu uns herüber und auch wohl noch in die Zukunft hinein. Er iſt aber doch wie die witzigen franzöſiſchen Materialiſten über die Liebe; und die Zeit müßte herrlich ſeyn, in der man ihn nicht mehr begriffe, nicht aus Dummheit wie jetzt, ſondern aus tugendhafter Einfalt. In allen kindlichen Zuſtänden früher Völkerentwickelung giebt es dergleichen Momente der wahren heroiſchen, religiöſen Alterthümlichkeit, nach langen Zuſtänden der Zerſtörung, des Elends und der Verirrung treten ſie auch ſpäter wieder ein; dies aber kann und ſoll der Deutſche auch vielleicht nicht erleben; wir ſind nie Athen und Sparta geweſen, ſollen aber auch wohl nie in ſolchen Trümmern liegen, wie dieſe ſeit zweitauſend Jahren. Träume über Träume! werden Sie ſagen, und ich muß doch wiederholen, Macchiavell iſt modern, wenn ich dies Wort dem heroiſchen, edlen alterthümlichen, unbewußt poetiſchen jener Staaten entgegenſetze.

Wie haben Sie über S. aus meiner Seele geſprochen! Seit lange hatte ich mir vorgenommen Ihnen darüber zu ſchreiben, beſonders als er damals ſeinen Dialog mitnahm, Ihnen denſelben mitzutheilen. — S. theilt aber eine Sonderbarkeit mit vielen andern Menſchen: er läßt ſich in der Poeſie, zu der er herrliche Talente hat, alles ſagen, aber in der Philoſophie nichts, wenigſtens nichts, das ſein Geiſt vernähme: denn er iſt in dieſer ein Adept und hat es weg, entweder jeden Widerſpruch völlig wie vor einem Ungeweihten abzuweiſen, oder ihn ja durch ſein aufgeſtreutes Pulver in ſeine Wahrheit zu verwandeln. Sollten viele Menſchen nicht, wie die Engbrüſtigen, in einem Nebel leben müſſen, um ſich geſund zu fühlen? Sollte es nicht, ſtatt des Denkens, in manchem einen Schwindel geben, deſſen Umdrehung, da freilich innerlich dadurch vieles angerührt wird, ihnen wie Philoſophie vorkömmt? Sehen Sie jetzt den Roman von X an; mir ſcheint er ungenießbar. Und doch welcher Frühlingszauber, welcher Glanz, welche Blumenfriſche! Oft mein' ich, wenn ich dieſe Sachen wieder durchgehe, ich habe über Liebe, über Reiz und Schönheit der Weiber, über Sehnſucht, von der ganzen Fülle jugendlicher Phantaſie noch gar nichts geleſen, ſo entzückt, wahrhaft bezaubert bin ich von der Herrlichkeit; nur bleibt es nicht, ruht nicht, verflattert, vergeht wie Wolkenpracht, und man kann ſich der Gebilde nachher kaum erinnern. —

— Oft wird mir angſt, wenn ich meine ſchnelle Fühlbarkeit ſehe, mich in alle fremde Gedanken und Zuſtände nur zu leicht hineinzudenken, ſo daß mir oft auf Augenblicke und Stunden wie mein Selbſt verdämmert; oder erinnere ich mich, durch welche Fluth wechſelnder Gedanken und Überzeugungen ich gegangen bin, ſo erſchrecke ich und mir fällt Hume's Behauptung ein, daß die Seele nur ein Etwas ſey, an dem ſich im Fluß der Zeit verſchiedenartige Erſcheinungen ſichtbar machten. Doch kann ja unſere Seele auch nicht ohne Geſchichte ſeyn, und das iſt doch nur das Wort dafür. Die meiſten Menſchen ſcheinen mir in dem doppelten Zuſtande zu ſeyn (und ich theile ihn ja auch oft genug) eines unbegreiflichen Leichtſinnes, in dem ſie gar nicht ernſthaft denken, ſondern ſich zerſtreuen und alles aus dem Sinn ſchlagen; oder einer ſchwerfälligen Stumpfheit, in der ſie nicht denken können, oder an Worten, Formen, Phraſen feſthalten, und an dieſen Kiſten und Kaſten auf dem Waſſer ſich rettend ſchwimmen. Die meiſten werden aber auch wirklich gerettet, und gingen ohne dieſe im Chaos der Tiefe unter. Es iſt ein ehrwürdiger Moment, die Blätter eines hohen Geiſtes in die Hand zu nehmen, um aus den ſtummen Zeichen durch das Auge meine Seele zu bewegen und dieſelben Schwingen in mir loszuwickeln; bin ich nicht geſtimmt, verſchloſſen, dumm, ſo iſt es wahrhaft nur höchſt lächerlich, die Augen darauf hinzuhalten und ein Blatt nach dem andern umzuwenden. Ich muß auch oft über mich ſelbſt lachen.

Ihre Dialogen ſind neben der ernſten Seite jedesmal auch eine wahre wollüſtige Schwelgerei; dieſes Anregen aller Kräfte, Gedanken und Erinnerungen, dieſes Verklären der Ahndung, dieſes Wiederkehren der Gedanken und ihr Verpflanzen in höhere Regionen müßte nach meinem Gefühl auf alle Leſer ſo wirken. Für Ihre Nachweiſungen wegen des Zerbino danke ich Ihnen herzlich: wäre es nur mehr und wären Sie nur noch ſtrenger: ich hatte mir eingebildet, Sie würden mir ein Exemplar mit Randgloſſen ſchicken. Die größte Weitſchweifigkeit p. 194 und 195 haben Sie noch überſehen, es iſt wenigſtens die, die mich beim Leſen immer am meiſten geärgert hat. Erwarten Sie übrigens von meiner Umarbeitung (die ſich auch vielleicht noch lange verzögern kann) nicht gar zu viel. Der Zerbino entſtand aus wahrer Begeiſterung der Jugend, ich ſah und hörte damals nirgend meinen Widerwillen gegen die Albernheit der Welt, ſo wie meine Freunde an dem, was ich für das Beſte hielt; doch konnte ich es auch nicht in Worten ſagen und fing darum an zu dichten, mehr aus der Ahndung, mehr um ſelbſt das Geahndete zu erobern durch dieſe Arbeit, als in ſie ein angefülltes, überſtrömendes Herz niederzulegen. Dies giebt dieſem Gedichte ſein Gutes und ſein Schlimmes (und etwas von dieſem Eroberungs- und Entdeckungsplan wird wohl in jedem Dichterwerk ſeyn müſſen, wenn es nicht kalt werden ſoll) und darum iſt es ſchwierig, es umzuarbeiten: denn miſcht ſich unbewußt irgend eine Altklugheit hinein, ſo ſtände dieſe wie die Eule zwiſchen den neckenden Vögeln, und alle Satyre erginge über den Dichter ſelbſt; mir wäre immer noch kindiſche Schwäche und Unbedeutendheit lieber. Ich hatte vor, das Ganze mehr zu concentriren, oder ihm vielmehr eine beſtimmtere Geſchichte zu geben, dabei dürfte es aber leicht weitläufiger werden, als es gegenwärtig iſt; denn wenn das Komiſche Zuſätze erhält, ſo muß ſich das Poetiſche auch etwas mehr ausbreiten. Geben Sie mir nur noch mehr Winke. Ich wollte die neuere Erziehungskrankheit, die neue Deutſchheit, die neue Poeſie, die pedantiſchen Windbeutel noch einführen, hauptſächlich aber einen neueſten Verächter alles Gründlichen und Guten (aus Zerbino, Sternbald, Kater und meinen eigenen Schriften erwachſen), mit jener Hyper-Kritik, die gleich Null iſt, mit neuer Phyſik und was nicht alles. Ich ſehe auch ſchon, wie das Poetiſche mehr in Handlungen gehen kann. Die verkehrte Welt iſt richtiger, ich möchte ſagen philoſophiſcher gebaut; dem Zerbino thäte jene Nothwendigkeit gut, die dort die verſchiedenen Kreiſe in Bewegung ſetzt und Willkür, Tollheit, Zufall beſſer vereinigt; dieſe Welt iſt aber auch in wenigen Tagen geſchrieben und nach dem Prolog des Zerbino verfloß faſt ein Jahr, nach dem zweiten Act wieder mehr als ein Jahr; das Übrige iſt ſchnell fertig gemacht.

Meine herzlichſten Grüße, auch meinen Dank Ihrer lieben, liebenswürdigen Frau! Das Gedicht von X iſt durchaus vortrefflich. Iſt die Thorheit großartig, ſo iſt ſie mir unſäglich lieb. Erinnern Sie ſich wohl des: *Ich wurde auch einmal angebetet;* Chriſt. *Bleichenwang* in *„Was ihr wollt“* Act. I. (Ich bin ſo weitläufig, wie ich Ihrem Gedächtniß nicht traue). Was ſollte wohl Dante einſt ſagen, wenn dieſer Chriſtoph zu ihm vertrauend träte und nach einigen Anekdoten naiv ſagte: ich wurde auch einmal angebetet! Wenn der Dichter von ſich ſpricht, dann ſieht man, ob er nur dichtet, oder ein Dichter iſt; es heißt zu arg dichten, wenn er ſagt, daß er doch die Menſchen leiſe im ſtarren Eiſe lenkt; da er vielmehr der iſt, der ſie auf's Eis führt; denn wie wären ſie ſonſt dahin gekommen? Er hat ja doch nichts gethan, als den neueſten, unverfälſchten Geſpenſtergallert erfunden, der gut bei der Toilette einzunehmen iſt; und ich glaube immer, wenn ich ihn leſe, Holbergs *Bramarbas* zu hören: ich wollte unternehmen, mit geringer Abänderung (lange nicht ſo viele, wie wir dem Shakſpeare auf allen Theatern bieten) dieſen in den Sigurd oder einen beliebigen Helden zu verwandeln. Es hat uns bis jetzt an der uralten Gaskogneſiſchen Poeſie gefehlt, aber wir haben dafür die *Gaskonadenpoeſie* entdeckt, und das iſt auch etwas. Es iſt immer zum Verzweifeln, daß ein und daſſelbe Publicum, das doch über mich lachen will und kann, beim X ernſthaft und geſetzt bleibt. Wollen Sie einmal recht lachen, ſo leſen Sie ſeine *beiden Hauptleute* im *Sommer* (die

Undine macht den **Frühling**), und Sie werden wiſſen, was Wüſte, Hitze, Freundſchaft, Ehre, Sand und Chriſtenthum zu bedeuten haben. —

Solger an Tieck, den 7ten April.

Mein theurer Freund, Ihr lieber Brief vom 1ſten dieſes Monats war kein Aprilſchicken; ich habe mich unendlich darüber erfreut, ſo leid mir auch die Nachrichten von Ihrem Befinden thaten. Es iſt mir ein unſchätzbares Gut, daß Sie ſo vielen Antheil an mir und meinen Beſtrebungen nehmen, und was Sie mir darüber ſagen, kräftigt und ermuthigt mich immer auf lange. Wir Menſchen haben nun einmal die Schwäche, daß uns von Zeit zu Zeit um den äußern und ſelbſt um den innern Erfolg unſerer Bemühungen bange wird; wenn wir aber ſtark genug wären, uns immer im Innern kräftig und thätig genug zu erhalten und bei ſtrenger Erfüllung unſeres Berufs alles übrige Gott anheim zu ſtellen, ſo würden auch jene Sorgen nie eintreten. Indeſſen ſoll einer des andern bedürfen, und aus dieſem Bedürfniſſe kommen die ſchönſten Freuden. So bedarf ich Ihrer durchaus: denn ich weiß niemand, mit dem ich mich ſo wie mit Ihnen verſtände. Mit Krauſe verſtehe ich mich allerdings auch, aber auf eine andere Art, mit Eichhorn wieder auf eine andere, doch mit keinem von dieſen ſo klar und ſo, daß ich mich ſo ganz darin beruhigen könnte. Man wird von der Welt und dem Leben im Ganzen nur gar zu wenig getragen und aufrecht erhalten. Auch mich ergreift zuweilen eine trübe und muthloſe Stimmung, deren Urſprung mir unbekannt iſt, die aber doch gewiß mehr oder weniger aus Vernachläſſigung herrührt. Ich will damit nichts über die Ihrige ſagen, ich glaube vielmehr, daß dieſe mit Ihren größten Eigenſchaften als Dichter zuſammenhängt. Faſt möchte ich Ihnen etwas rathen, um ſich von dieſem Zuſtande, wenn er überhand nimmt, zu befreien, oder ihn wenigſtens zu mildern, nämlich eine Beſchäftigung mit einem ganz einzelnen und eben nicht bedeutenden, aber doch die Aufmerkſamkeit an ſich ziehenden Gegenſtande. Ich habe mich zuweilen an einer ganz trocknen und mechaniſchen grammatiſchen Arbeit erheitert. Man hat dabei das angenehme Gefühl, doch mit irgend etwas ganz fertig zu werden. Doch vielleicht lachen Sie über meinen Rath. Das Schlimmſte iſt, daß Sie am Arbeiten gehindert werden. Thun Sie ja alles, um darin bald friſch fortzufahren.

Ihre Freundſchaft, Ihre Übereinſtimmung mit meinen Ideen, Ihr Lob macht mich glücklich, und doch auch wieder bange, wenn ich mir zuweilen denke, es könnte eine Neigung für mich ſeyn, die Ihnen auf eine Zeit meine Fehler und Schwächen verdeckte, und Sie möchten nachher dieſe deſto ſchärfer bemerken. Meine poſitiven Kenntniſſe haben nicht Umfang und Fülle genug. Ich bin darin früher durch eine gewiſſe grammatiſche Gründlichkeit, nachher aber durch die Speculation ſelbſt zurückgehalten worden, wiewohl ich auch überzeugt bin, daß jene Schule mir für dieſe letzte ſehr nützlich geweſen iſt. Wie oft wünſchte ich mir Ihre hiſtoriſchen und literariſchen Kenntniſſe, beſonders aus der neuern Welt! Eben ſo iſt mir oft bange wegen meiner Darſtellung, ob ich die wohl je recht zur Virtuoſität bringe. Von dieſer Seite beſonders kommt mir ſo manches im Erwin unbeholfen und ſchwach vor. Sie gehört aber doch durchaus zu dem, was ich mir vorgeſetzt habe, was weder methodo mathematica, noch durch Rhapſodien, noch durch Deduction und Conſtruction, noch durch ſonſt irgend etwas anders erreicht werden kann, als durch eine vollſtändig in die Geſtalt des Lebens aufgehende Dialektik. Dieſe und andere ſolche Zweifel beunruhigen mich ſehr oft; dagegen ſagt mir aber mein Bewußtſeyn, ich weiß, daß wir uns im Weſentlichen verſtehen. Ich ſehe dies wieder recht an der Art, wie Sie meine kurz hingeworfenen Gedanken über die Religion aufnehmen. Jene Brücke aus der wahren Philoſophie in die ächte Myſtik, wie Sie es nennen, halte ich in der That ganz und gar nicht für unmöglich; wenigſtens würde ich, wenn ich ſie dafür hielte, auch die Philoſophie ſelbſt aufgeben. Iſt es denn etwa leichter oder dem gewöhnlichen Standpuncte der Erkenntniß angemeſſener, die Kunſt in Einſicht aufzulöſen, oder den Staat? Freilich hierbei haben es mehr Philoſophen verſucht, als bei der Religion; aber wie? ſie haben uns doch wahrlich meiſtens etwas gegeben, was weder Kunſt noch Staat iſt, und ſich damit geholfen, daß ſie etwa ſagten, die wirkliche Kunſt ſey nicht die rechte, und der wirkliche Staat immer nur ein Nothſtaat, in der Vernunft müſſe es ganz anders kommen. Dies iſt die unglückliche Verirrung, der die Philoſophie von jeher in verſchiedenen Graden unterworfen geweſen iſt. Nur bei der Religion habe ſie ſo etwas nicht geradezu gewagt, ſondern ſich meiſtens damit ausgeredet, ob es eine Religion und was für eine es gebe, das könne man nur in der Religion ſelbſt erfahren, bei ihnen ſey aber eben daſſelbe die Philoſophie. Als wenn man mit Philoſophie ein einziges Haar könnte wachſen laſſen! Oder als wenn man nicht auch die Kunſt durch Kunſt, den Staat durch den Staat erfahren müßte! Ich werde es alſo auch bei der Religion verſuchen und zwar zunächſt, und hoffe etwas Gott nicht Ungefälliges damit zu thun. Ja vielleicht läßt ſich zur wirklichen Wiederherſtellung religiöſer Geſinnung jetzt nicht beſſer wirken, als auf dem Wege der Einſicht und ſpeculativen Überzeugung. Dieſes Unternehmen iſt gewiß nicht frevelhaft: denn ſchon längſt bin ich überzeugt, daß in der wahren Speculation etwas anderes in uns denkt, als unſer zeitliches Individuum. Was nun die Verſchiedenheit der Standpuncte betrifft, deren Sie erwähnen, welche die Myſtiker und die nach Verſtandesprincipien Philoſophirenden abgehalten hat einander zu verſtehen, ſo meine ich, daß man mit der Speculation nicht durch iſt, ſo lange man noch einen Standpunct übrig läßt, den man nicht, ich will nicht ſagen, conſtruirt (denn das kann man nach mancher Formel), ſondern in ſich ſelbſt erfahren hätte. Nun iſt aber wirklich die Erfahrung aller übrigen Zuſtände noch leichter auf irgend einen abgeſonderten Grund des Denkens zu beziehen, als eben die des religiöſen. Denn in dieſem erfährt man einzig und allein ſich ſelbſt und muß ſich ſelbſt in ſeinen eigenen Grund auflöſen, und verliert ſich ſelbſt gänzlich, um ſich in der Gottheit auf ewig wieder zu gewinnen. Die einzelne Vorſtellung des gemeinen Verſtandes wird ins Unendliche auf ihren Begriff bezogen, und in dieſer Unvollendung wird der gemeine Menſch ſeiner ſelbſt mächtig. In dem Schönen iſt die Wirklichkeit ganz von ihrem Begriff erfüllt; das fühlen auch die meiſten darin und fordern es davon, aber ſie ſind ſo an die gemeine Wirklichkeit gewöhnt, daß ſie nicht wahrnehmen, wie die Wirklichkeit und ihr Begriff durcheinander in das Nichts aufgehen, mit welcher Wahrnehmung, der Ironie, doch eigentlich das volle Verſtändniß der Kunſt allein aufgeht. Jedoch iſt hier immer noch unſer eigenes wirkendes und thätiges, verbindendes und auflöſendes Bewußtſeyn, deſſen wir in dieſem vollkommenen Wirken erſt in höherem Sinne mächtig werden. Wie aber nun, wenn wir endlich erfahren, daß dieſes Seyn und dieſes Weſen, welches unſer Bewußtſeyn als ein Reich der Begriffe und als ein Reich der Erſcheinungen auf mannigfache Weiſe ineinander überführte, nichts anders iſt als wir ſelbſt, und nirgend anders als in uns ſelbſt? daß alles in der Welt nach beiden Richtungen nur unſere Individualität iſt, und daß dieſe als ſolche (freilich nicht im

Gegenſatze gegen eine todte Außenwelt, ſondern in ihrem ganzen vollen Leben) nur da ſeyn kann, wo ſie ſelbſt ihr eigenes ganzes Daſeyn und ihr eigenes Weſen, ihr Weltall und ihr Begriff iſt? Da verſchwindet dieſe Individualität als ſolche in ihrer Wirklichkeit, ja in ihrem beſondern Begriffe, ſich ſelbſt, nur inſofern ihr Weſen wirklich iſt; — eben ſo wie ihr vorher die wirkliche Welt mit ihrem Begriffe verſchwand. Und iſt mit jenem Verſchwinden in der Kunſt die unmittelbare Gegenwart der Wahrheit verbunden, ſo iſt mit dieſem Verſchwinden des individuellen Bewußtſeyns die Gegenwart des Bewußtſeyns, des Weſens, ja der Individualität an ſich, oder Gottes verbunden. Alles ſind Ausreden, bis man Gott als Perſon und doch als Bewußtſeyn ſchlechthin erkannt hat. Denn beides iſt eins, und nur durch perſönliches Bewußtſeyn und blos durch dieſes in ſich ſelbſt gelangt man dazu. Ich drücke mich gewiß ſehr unvollkommen und nur halb verſtändlich aus, wie es aber bei ſolchen Gegenſtänden und in ſolcher Kürze auch faſt nicht anders möglich iſt. Ich will Ihnen aber auch blos zu verſtehen geben, wie die Möglichkeit von dem, was ich meine, gedacht werden muß. Man begreift gewöhnlich gar nicht, wie eine jede Erkenntnißweiſe auch ihren eigenthümlichen Gegenſtand haben muß, und umgekehrt. Wenn z. B. Fichte ſeinem empiriſchen Selbſtbewußtſeyn eine äußere unbekannte Schranke entgegenſetzt, eben weil es nur das empiriſche iſt, ſo denkt er, damit iſt alles fertig. Ein anderer wie Spinoza, gelangt durch Anſchauung zu der

Einſicht, daß die Subſtanz an ſich mit ihrem Attribut vollkommen identiſch und adäquat iſt, und nachdem er dies abgemacht, kann er nun die ganze Wirklichkeit durch mathematiſche Demonſtration in dieſes Weſen, welches er Gott nennt, verwandeln. Eben eine ſolche Vorausſetzung iſt die Identität des Subjects und Objects, und was dergleichen mehr iſt. Alle dieſe Standpuncte ſind wahr: denn ſie enthalten die Einheit deſſen, was im gemeinen Erkennen ſich ins Unendliche auflöſt; aber darum iſt nicht jeder die ganze Erkenntniß, die Welt erſcheint in jedem von ihnen paradox und verſchoben: denn daſſelbe, was hier nur in einem Momente gefaßt iſt, muß ſich noch vielfach verwandeln, ehe es die Idee der Erkenntniß ſelbſt ſeyn, und ehe auch nur jener Moment vollkommen verſtanden werden kann. Eben ſo kann ſich auch ein ächter Schwärmer ganz verlieren in dem Gefühle, in ſeinem innerſten Selbſt die unmittelbare Offenbarung Gottes zu hegen, er kann das in ſich ſelbſt wahrnehmen, was andere im Verſtande durch Demonſtration einſehen u. ſ. w., und auch ihm wird die Welt beſchränkt und verſchoben erſcheinen, wenn er nicht im Stande iſt ſich klar zu machen, wie dieſes Herabſteigen Gottes in ſein Individuum überall iſt, nur auf ganz andere Weiſe, wo ein Begriff in ſeinem Dinge, ein Subject in ſeinem Object, ein Zweck in ſeinem Mittel u. ſ. w. gegenwärtig erkannt wird. Weil er aber ganz verſunken iſt in dieſes einſeitige Gefühl und in dieſem die Vernichtung alles übrigen gegeben iſt, ſo kann er ſich nicht in diejenigen Erkenntnißweiſen verſetzen, wo alles wieder auferſteht.

Meine Äußerungen ſind etwas rhapſodiſch; ich habe aber nicht Zeit alles recht zu ordnen, auch verſtehn ſich wohl ſolche Mittheilungen wie dieſe noch am beſten, wenn ſie ſo herauskommen wie ſie ſich der Stimmung aufdrängen. Es iſt ſeit Platon eine Sage, daß die Begriffe nicht leere Denkformen ſind, ſondern daß ſie irgendwo eben ſo leibhaftig exiſtiren, wie das, was wir gewöhnlich wirkliche Dinge nennen. Dieſe Begriffe oder Ideen in ihrer Exiſtenz denken ſich die Menſchen bildlich, und darüber wird dieſe ganze Vorſtellungsart eine Fiction oder Spiel der Einbildungskraft. Die Sage ſelbſt aber iſt auch nur eine Ahndung von dem Wahren, nämlich daß Gott perſönlich und lebendig exiſtirt, dadurch exiſtiren auch dieſe ſogenannten Ideen: denn ohne Gottes Daſeyn iſt es nicht möglich, daß ein Begriff zugleich individuell und lebendig ſey, wie ich es auch im Erwin geſagt habe. Darin liegt aber eben die Schwäche der menſchlichen Vernunft, daß die Menſchen glauben, ſie müſſen höher hinaus, als das Leben und die Offenbarung, welches beides eigentlich eins iſt; und das glauben ſie zu erlangen, wenn ſie ſich ſelbſt ihre Götzen machen und das, was iſt, nicht ſehn wollen, gerade wie ſie in der Kunſt alle mögliche alberne und faſelnde Erdichtung für poetiſcher halten, als die hiſtoriſche Wahrheit, in welcher doch die Kunſt zur wahren Reife kommt. Jedes philoſophiſche Syſtem bringt ein Gefühl der Beſchränktheit hervor und ſcheint einen

Vorſatz zu fordern, mit dem man ſich ihm ergebe. Und doch muß in dem Moment, in welchem es wirklich den Mittelpunct der Erkenntniß darſtellt, volle Überzeugung ſeyn, die es wohl aber iſt, was nachher für alles übrige blind macht.

Einer ſolchen Beſchränktheit wird auch meine Philoſophie nicht entgehen; ich denke aber, ſie muß ſehr unterdrückt werden durch die kunſtartige Behandlung in Geſprächen, wie es ſich auch beim Platon bewährt. Das Schönſte wäre immer, wenn ich meine Geſpräche zuletzt ganz dramatiſch machen, d. h. wenn das Mimiſche darin vollkommen dem Dialektiſchen gleich kommen könnte; dann würde zuletzt eben ſo wenig ein beſonderes Syſtem der Philoſophie dazu gehören, ſie zu verſtehen, oder vielmehr, ſie mit zu durchleben, wie zum Genuß der Kunſtwerke der Beſitz einer beſondern Theorie der Kunſt gehört. Vielleicht iſt aber dieſes nie ganz erreichbar. Wenigſtens ſcheint es noch eher bei kleineren, mehr exoteriſchen Geſprächen anzugehen, als bei den eigentlich wiſſenſchaftlichen. Was ſich aber davon irgend erlangen läßt, will ich bei den Geſprächen über die Religion verſuchen.

Für diesmal kann es nun wohl genug ſeyn, nicht wahr? Ich muß Ihnen ſo noch über manches ſchreiben, was Ihr Brief enthält. Zuerſt über Machiavell. Sie ſagen: er iſt modern! Doch wohl nicht in einem engern Sinne, denn gegen die jetzige Sinnesart iſt er in mancher Bedeutung claſſiſch. Unſer eigentliches Modernes beſteht in dem Sentimentaliſiren und Idealiſiren, welches aus innerlicher Liederlichkeit hervorgeht, und das iſt doch wohl ganz und gar nicht ſeine Sache. Gegen dieſe Sinnesart hat ſeine reine Gleichgültigkeit etwas Großartiges, wie es die Alten hatten, ſelbſt in ihrer Bosheit. Wenn man beſonders die jetzige Denkungsart über Staatsſachen recht betrachtet, worin die Menſchen ihre Ruchloſigkeit, Nichtachtung des Rechts, Vorwitz u. ſ. w. vollkommen als Eins anſehen mit Menſchenbeglückung und Erhebung des Staats zu Ideen, gerade wie liebeſchwärmende Huren, ſo bekommt man Reſpect vor Machiavell. Aber das iſt wahr, daß die neueren Italiener in vielen Stücken von der antiken Sinnesart nur die negative gleichgültige Seite beibehalten haben, und das zeigt ſich auch recht an ihm. Daß dieſe Art von Klugheit gar nicht ſeyn ſollte, möchte ich doch kaum behaupten. Sie muß ſeyn, wo große Civiliſation iſt, und es hat in meinen Augen etwas Großes, daß ſelbſt der Edle ſie nicht ganz außer Acht laſſen darf, weil er und das Gute ſelbſt ſonſt zu kurz kommt. Wäre ſie doch gegen Napoleon angewandt worden! Ihrer Vergleichung Machiavells mit den franzöſiſchen Materialiſten über die Liebe kann ich auch nicht ganz beiſtimmen: denn Machiavell macht ſich doch nie ein Ideal aus ſeinen Lebensregeln. Nun verſteht ſich aber wohl, daß ich ihn nimmermehr als einzige Quelle der Staatsweisheit anſehen werde. Jenes heroiſche, unbewußt poetiſche Weſen jugendlicher Staaten iſt freilich etwas ganz anders; aber am ſchönſten iſt es, wenn es ſich in den Zeiten der höchſten Civiliſation und des

Bewußtſeyns erhält, und das ſcheint mir eigentlich die höchſte Aufgabe für Geſetzgebung und Politik. Je mehr ich die Verfaſſungen des Mittelalters betrachte, deſto mehr finde ich, daß ſie eine große Anlage hatten, zu einer ſolchen Trefflichkeit zu gelangen. In dem Lehnsweſen war das heroiſche und poetiſche Element, in dem Städteweſen das der Civiliſation. Vielleicht wird noch einmal eine politiſche Erfindung gemacht, worin beides zuſammenſchmilzt. Bei den Griechen fielen dieſe beiden Elemente immer auseinander. Sparta erhielt ſich lange Zeit das Heroiſche, mußte aber auf alle Bildung des Geiſtes und dergleichen Verzicht thun, und zuletzt, da die übrige Welt ganz anders geworden war, ſich in vorſätzlichen Widerſpruch verhärten; in Athen behielt die Poeſie bei der höchſten äußern Ausbildung die jugendliche Friſche, aber der civiliſirte Staat zerfiel in eine Anarchie, die wir uns aus Vorliebe immer noch nicht abſcheulich genug denken.

Ihre Läſterungen auf Ihre Freunde nehme ich Ihnen auch nicht im geringſten übel. Ich weiß wie das iſt, und wie ſchwer einem oft das Leben dadurch wird. Es würde nicht ſo ſeyn, wenn es irgend eine öffentliche Meinung, einen gemeinſamen Sinn, etwas Feſtes und Heiliges für Alle gäbe. So aber zerſplittert ſich alles in Privatbeſtrebungen, und die meiſten Menſchen wiſſen, um ſich nur ſelbſt zu erhalten, ſich auf das äußerſte dagegen zu wehren, einen, der ſelbſt denkt, zu verſtehen. Iſt er berühmt oder vielmehr mode (denn es giebt kaum noch eine andere Berühmtheit), ſo giebt man ſich ihm leicht hin, weil alsdann der Geiſt ſchon herausgetrieben und im Tagesgewäſch verwandelt iſt. Bei dieſem gänzlichen Unglauben muß das Beſtreben herrſchen, immer das Treffliche faſt abſichtlich außer dem Ächten und Wahren zu ſuchen. — —

— Sie klagen auf gewiſſe Weiſe über Ihre Fähigkeit, ſich in alle fremde Gedanken und Zuſtände hineinzuverſetzen. Bei mir iſt dieſe gewiß nicht ſo leicht und lebendig wie bei Ihnen, aber ich habe auch einen großen Hang dazu, den ich oft ſchon verwünſcht habe. Wenn ich mit dem allerdümmſten Menſchen ſpreche, ſo befleißige ich mich ganz ehrlich in ihn einzugehn, und muß dagegen oft die traurige Erfahrung machen, daß mich die Klugen kaum aushören wollen. Man möchte ſich nur eine rechte ſcharfe Bornirtheit wünſchen, damit man von einem feſten Puncte aus alles ablehnen und zum Schweigen bringen könnte. Nur dadurch kann man ſich eigentlich recht in Anſehn ſetzen. Ohne dies merken ſie auch nicht, daß man etwas ſagt. Haben Sie gehört, wie R..... über den Erwin geurtheilt hat? „es ſey doch eigentlich nichts, als was Fichte und Schelling ſchon geſagt hätten.” Wenn ich nur wüßte, wo? Man mag ſagen was man will, wenn es nur aus der Wahrheit und Natur der Sache geſchöpft und nicht mit einer abſonderlichen Beſchränktheit ſchief geſtellt iſt, ſo antwortet jeder: ja, das habe ich eben geſagt, das habe ich immer geſagt, oder das haben ſie ſchon alle geſagt! —

Tieck an Solger, vom 7ten Mai.

Dank Ihnen, mein liebſter Freund, für Ihren herrlichen Brief, an welchem ich noch lange zu genießen haben werde; ich glaube Sie ganz zu verſtehen, und freue mich immer mehr, daß wir ſo zuſammentreffen, oder vielmehr, daß Sie der Dollmetſcher meiner Anſichten und Ahndungen mir ſelber werden. Ich muß jetzt über mich lächeln, wenn ich der Zeiten gedenke, als ich, ungeachtet eines großen Vertrauens, eine Art von Furcht vor Ihnen als einem Philoſophen und Philologen hatte; ich gerieth in einen rührenden innerlichen Unwillen, als ich vor Jahren hörte, daß man Sie in Dresden bei den Antiken ſtudirend gefunden, und daß Sie etwas über die Schönheit und Kunſt ſchreiben wollten, denn mir wurde von neuem gegenwärtig, wie die Antike (auch die redende) bisher faſt nur zu einer unbilligen Einſeitigkeit, zu einem Verkennen der herrlichſten Erſcheinungen mittler und neuer Welt auch die edelſten Gemüther verlockt hatte; ich hatte wenigſtens die Erfahrung gemacht, daß viele in meiner Jugend mit mir wohl einzuſtimmen ſchienen, bis ſie von einem ſcheinbaren Enthuſiasmus für die alte Welt wie von einem Fieber hingeriſſen, alles hohnlächelnd von ſich wieſen, was ſie noch kürzlich mit ſchwächlichem Entzücken erwärmt hatte; und wir mögen uns ſo ſelbſtſtändig fühlen wie wir wollen, ſo kann doch unſer Geiſt in gewiſſen Stunden eben ſo ſchaudernd, wie unſer Körper von einer kalten Einſamkeit angeweht werden, beſonders da ich mir ſchon ſeit lange ſagen mußte, daß die meiſten um mich, vorzüglich die jüngern unſerer dichtenden Zuhörer nie jene Erſcheinung verſtanden und geſehen haben, die mein Herz ſchon früh gewonnen hat. Dies iſt kein Irrewerden, aber wohl ein Todesſchauer, in welchem man oft aufgiebt je die wahre Einſtimmung zu finden, und endlich ſich gewöhnt allenthalben nur Schein zu ſehen. Nehmen Sie mit Ihrer gewohnten Liebe dieſes mein aufrichtiges Bekenntniß an; ich bin wahrhaft ſo glücklich, daß gerade Sie der ſind, der mir meine Träume ausdeutet. Wenn ich etwas über Sie vermöchte, müßten Sie recht fleißig ſchreiben, auch noch viel über Kunſt und Poeſie; denn oft liegen in den Dialogen in hingeworfenen verlorenen Worten Keime zu den herrlichſten Blumen und Bäumen.

Heute müſſen Sie mit einem kurzen und flüchtigen Briefe vorlieb nehmen: denn ich leide wieder, wie jetzt ſo oft, an meinen verhaßten Kopfſchmerzen, und bin überhaupt ſchon ſeit lange nicht wohl. Ihr Hausmittel gegen böſe Laune iſt ſchon ſonſt von mir verſucht, paßt und hilft nicht immer; denn denken Sie ſich in meine Lage, daß Sie dann kein Blatt, keine Feder, die Ihnen entfallen, wieder aufheben können, daß dieſer Schwindel Sie verfolgt, und dann die Übel, die Ihrer Geſundheit unbekannt ſind. Hätte ich nicht dieſe Heiterkeit, die mir oft ſogar als ein verwerflicher Leichtſinn vorkommen will (gerade in meiner Melancholie zanken ſich immer dieſe Geiſter am heftigſten und luſtigſten), ſo lebte ich wohl äußerlich und innerlich nicht mehr. Aber ſo wunderbar iſt unſer Weſen, daß daſſelbe, was uns zerſtört, uns auch wieder erhält. —

Solger an Tieck, vom 11ten Mai.

— Dichter müſſen nicht ſo prompt ſeyn: — dieſes bemerkt man leider auch am Phantaſus und an der Novelle vom Tiſchler. Nun kommt die Reihe des Anflehens an mich, nun möchte ich Sie um alles in der Welt bitten, daß Sie dieſe Sachen, wonach wir uns alle ſehnen, nicht länger verzögern. Auf den Fortunat habe ich meine Frau ſchon lange vertröſtet, und wenn er nicht bald kommt, ſo ſollen Sie es mit ihr zu thun haben.

Indeſſen kann ich nicht auf Sie zürnen, wenn Sie mir ſchreiben, daß wir uns bald wieder ſehen werden; kommen Sie ja, ſobald dieſer rauhe Mai ſich gemildert hat. Dann leſe ich Ihnen zwei neue Geſpräche vor; denn nun mag ich ſie Ihnen nicht mehr gern ſchicken, weil mich dünkt, das Vorleſen veranlaſſe mehr zu lebendiger Mittheilung. Sie treiben mich zum Schreiben, und ich habe auch große Luſt dazu. Wenn es die Leute nur mehr läſen! Reimer beſchwert ſich, daß der Erwin ſchlecht geht, und es nimmt auch eben faſt Niemand Notiz davon. Wir müſſen alſo uns und den Muſen ſchreiben, und, nicht zu vergeſſen, unſeren Freunden. Über die Kunſt habe ich allerdings noch einiges auf dem Herzen. So wollte ich noch ein Geſpräch machen über das Zuſammenfallen von Begeiſterung und Ironie, welches mir im Erwin noch nicht klar genug dargeſtellt zu ſeyn ſcheint, und eins, welches eine bis in das Kleinſte gehende vollſtändige Eintheilung der Poeſie enthalten ſoll. Das letzte fing ich auch einmal an, habe es aber liegen laſſen, weil eine Periode eintrat, wo ich nicht recht Luſt hatte. Auch richtet ſich mein Sinn immer mehr und mehr auf das Werk über die Religion, wozu in den kleinen Geſprächen, die ich jetzt ſchreibe, allerlei Anklänge vorkommen werden.

Sie hielten mich alſo einſt für einen bornirten Schulphiloſophen und ſchwachſchwärmenden Philologen. Ich verdenke Ihnen das Mißtrauen nicht: denn ich ſelbſt fürchte zuweilen, es ſetze ſich zu ſehr bei mir feſt. Aber die überwiegende kalte Vorliebe für die alte Welt iſt jetzt wenigſtens nicht mehr das, was wir zu fürchten haben. Man hat ja in dieſe auch die gehörige Myſtik und tiefe geiſtige Bedeutung hineingearbeitet, und ſonſt iſt ja alles voll von Rittergeiſt und Chriſtenthum. Nein, es iſt zum Verzweifeln, wie das Gewäſch hin und her geht und wie es ſich um ſo höher ſchätzt, je mehr es Gewäſch iſt. Dagegen will ich doch alles aufbieten, was ich in meiner Macht habe, mag es hören oder nicht wer will. Wenn ich nicht etwas von der Platoniſchen Manier und Fülle erlange, ſo iſt es meine Schuld: denn das Gezücht der Sophiſten liefert mir wenigſtens eben ſo viel Stoff wie ihm. —

Solger an Abecken, den 19ten Mai.

— Ich habe mich wirklich gar ſehr über Deinen Brief gefreut. Du weißt wohl auch, wie angenehm es einem Autor iſt, wenn man ſich über ſeine Werke mit ihm einläßt, und dieſe Freude habe ich nicht oft. Der gute Erwin iſt nicht genug in der Mode. Einerſeits iſt nicht genug flackernder patriotiſcher und religiöſer Enthuſiasmus darin, und andererſeits nimmt er nicht die vornehme Miene an, das Beſte zu verſchweigen und nur andeutend zu den Auserwählten zu reden. In meinem Herzen bin ich freilich überzeugt, daß die Hauptſachen darin ganz neu und aus der Tiefe der Wahrheit geſchöpft ſind. Ich glaube, Du wirſt dies auch zugeben, wenn Du zumal im vierten Geſpräche die Ableitungen und Erklärungen der verſchiedenen Thätigkeiten und Kräfte des dichteriſchen Geiſtes erwägſt, und beſonders den Standpunct der Ironie, den noch Niemand ſo gefaßt und dargeſtellt hat, und auf dem doch das ganze Verſtändniß der Kunſt beruht. Dieſen bitte ich Dich nur recht tief zu faſſen, ſo wirſt Du alles Übrige verſtehn. Wir ſtritten bei Deinem Hierſeyn über den letzten Zweck der Kunſt, und konnten uns nicht ganz verſtändigen; Du gabſt mir immer noch zu viel auf die moraliſche Anſicht; der Erwin, hoffe ich, wird Dir meinen wahren Sinn deutlicher dargelegt, und ich wünſche, er möge Dich auch überzeugt haben.

Was nennt man denn auch überhaupt gewöhnlich Moral? Doch nur das Elementariſche der Sittlichkeit womit wir Menſchen freilich den größten Theil unſeres Lebens hindurch zu kämpfen haben; die Unterjochung der Triebe, die Anordnung des Lebens nach großen und reinen Zwecken, das Gleichgewicht zwiſchen unſerer ſinnlichen und vernünftigen Natur, wodurch wir die Außenwelt beherrſchen und gleichſam mit Verſtand beleben, oder wohl gar das reine Übergewicht des freien Wollens. Alles dieſes iſt ſchön und nöthig zum ſittlichen Leben; aber der wahre Quell deſſelben, ohne den auch ſelbſt dieſes nicht denkbar iſt, kann doch allein die göttliche Offenbarung ſeyn, die in uns die lebendige Wahrnehmung des Guten, ja der göttlichen Gegenwart in uns ſelbſt bewirkt. Auf dieſes Ziel führt mich meine ganze Philoſophie, und ich glaube etwas leiſten zu können, was viele für unmöglich halten, nämlich durch reine Speculation die Religion in ihrer höchſten Lebendigkeit darzuſtellen. Ich ſage, dies leiſten zu können, meine aber damit nicht, daß es mir gelingen wird, auch nur einen ungewöhnlichen Grad von Vollkommenheit in dieſer Darſtellung zu erreichen, ſondern nur, daß ich dieſen Weg der Wahrheit gemacht habe und ihn auch andern zeigen werde. Mein nächſtes größeres Werk ſoll in einer Reihe von Geſprächen über die Religion beſtehen; dazwiſchen ſchreibe ich einige einzelne kleinere Geſpräche, von welchen ſchon mehrere fertig ſind, und die mehr einen populären und mimiſchen Charakter haben. Im Grunde liegt ſchon im Erwin derſelbe Sinn und Zuſammenhang, den ich künftig nach anderen Richtungen hin verfolgen werde.

N. S. Ich muß Dir noch die Auskunft geben, daß
mit der Stelle, wonach Du fragteſt, Thl. 1. S. 192.
Adam Müller gemeint iſt. —

(Solger beſuchte in den Pfingſttagen mit ſeiner Frau
Tieck in Ziebingen.)

Tieck an Solger, vom 14ten Juni.

— Kaum waren Sie weggefahren, ſo kam X,
r beſuchte mich gleich, und auch am andern Tage ſah
ch ihn ſehr lange in meinem Zimmer. Es kam mir das
Gelüſt, ihn, obwohl freundlich, was man ſo nennt, ins
Gebet zu nehmen, und, lieber Freund, ich bin erſtaunt,
a erſchrocken über die Leere und Unwiſſenheit dieſer Secte,
denn er iſt doch wie ein zur Probe vorangebundener
ahlpfennig ganz ſo wie die ganze Rolle). Ich habe bis-
er dies Weſen nicht gekannt, es immer noch zu hoch
ehalten, und darüber den guten Leuten wieder Unrecht
ethan: denn ich meinte, es ſey etwas Ähnliches, wie
ne kurze Zeit auch wohl in mir, wie in den meiſten
ungen Leuten von einigem Talent, geweſen iſt. Wenn
h aber manches verachtete und völlig ignorirte, was
ich jetzt intereſſirt und ich wohl bewundere, ſo war doch
genüber eine ſo unermeßliche Hochachtung und enthu-
ſiaſtiſche Liebe für ſo vieles andere, was mich eben hin-
rte jenes Verſchmähte zu ſehen. Aber bei dieſen iſt
les reine, leere, — wie ſoll ich's nennen? Nacht paßt

nicht, dieſe wartet nur auf das Licht; Chaos noch weniger, denn dies iſt ja die Fülle aller Geſtalten, ſondern der leidige Tod in perſönlichſter Geſtalt, die wahre Dummheit, wie eine Welle im Strom, die iſt und nicht iſt, ſo blos von der umgebenden Zeit gehalten und fortgeſchoben. Und hätten die Menſchen doch nur Gefühl, worauf ſie pochen! dann würden ſie aber auch entdecken, wie eine durchdringliche große Empfindung, wovon ſie ſich eben nichts träumen laſſen, wieder zur Vernunft hinführt. Und dabei dieſe Unwiſſenheit! Geſegnet ſeyen uns die Pedanten voriger Zeiten, wenn ſie auch nur Ausgaben oder noch etwas Unbedeutenderes genau kannten; denn weiß der Menſch nur irgend was, ſo exiſtirt er doch, er wohnt irgendwo; ſind dieſe aber nicht wie der Traum eines Blödſinnigen? Ich machte ihn wenigſtens durch meine Ruhe, daß ich mich durch nichts irre machen ließ, ſtutzig, und das mochte ihm wirklich noch nie begegnet ſeyn; ich machte ihm deutlich, daß ſein Weſen und Beſtreben ja eben die allerärgſte Philiſterei und ſchlimmſter Pedantismus ſey, den er doch vermeiden wolle, ein Ziel, eines gebildeten Menſchen höchſt unwürdig, daß er ſich in lauter Widerſprüchen umtreibe, daß er ja nicht einmal fern ahnde, was Philoſophie, Poeſie, Kunſt und Religion ſeyen. Er konnte zuletzt nicht mehr antworten und machte eine Miene, die man eine nachdenkende zu nennen pflegt. Ihm iſt Philoſophie Logik, die er verachten will, Kunſtanſicht und Theorie empiriſche Kritik nach dieſen und jenen willkürlichen Regeln, Religion flacher Aberglaube aus Ziererei. Allenthalben will er Geſchichte, und wußte mir doch nicht zu ſagen, was er damit meine. Kurz, iſt viel Jugend in Deutſchland ſo, ſo wird es bald das Zwatſchland genannt werden müſſen. Ihr Beruf iſt wahrlich glücklich und groß zu nennen, daß Sie an der Quelle dieſer Epidemie entgegenwirken können. Alle Einſeitigkeit, alle kindliche Unwiſſenheit, ja alle blöde Unfähigkeit will ich achten: aber eine Arroganz, als wenn Göthe (der ihnen Gott Lob zu ſchlecht wird), Mich. Angelo, Shakſpeare und noch zwanzig der größten Geiſter in einem Geiſte vereint wären, wie ich mir den allerdümmſten Teufel denke, gewährt den widrigſten Blick in das garſtigſte Loch der Hölle.

Was ſoll Ihnen alles dies Geſchwätz? Ich bin nur ſo voll davon, weil mir die Erſcheinung neu und zuerſt aufgegangen iſt, die ich bisher aus mir ſelbſt conſtruirte, und daher wähnte, mit einiger Nachhülfe müſſe dem guten Willen leicht beizuſpringen ſeyn. Ich verwechſelte dieſen wahrhaft böſen Willen immer mit den Irrthümern meiner Jugend, und ich darf wirklich klagen, daß ich nur ſehr ſelten, auch von den Beſſeren ein klügeres Wort zu hören bekam; ich habe, was ich brauchen konnte, wirklich alles ſelbſt ſichern müſſen, und dieſe wenden ſich verſchmähend und höhnend von dem ab, wonach ich damals in meiner Noth und brennendem Durſt ſo viele Meilen gelaufen wäre! Aber die Narren haben weder Bedürfniß noch Befriedigung, eben ſo wenig Mangel als Überfluß. — —

Solger an Tieck, vom 16ten und 20ſten Juni.

— Ein eigentliches Beiſammenleben wäre das Wahre was ich wünſchte. Ich weiß auch Niemand, der in dieſer egoiſtiſchen Zeit ſo das Talent dazu hätte, wie Sie. Ich habe es lange nicht ſo, und darum denke ich immer, an Ihre Erinnerung, an unſern Umgang müſſe ſich etwas von Gefühl des Mangels in der Unzulänglichkeit miſchen. Ich ſage das wahrhaftig nicht aus Ziererei, nur weil es beſſer iſt, ſo etwas nicht mit Willkür ausgleichen zu wollen. Jetzt bin ich überdies vollkommen überzeugt, daß ich Ihre Freundſchaft, die auf der Tiefe unſeres Strebens und Erkennens beruht, nicht verlieren werde; denn ich bin gewiß, daß Sie die Wahrheit, ſo weit meine Fähigkeit reicht, immer bei mir finden werden. Ich kann wohl ſagen, daß ich der Eitelkeit und dem Trug, auch dem Selbſtbetrug abgeſagt habe, und ſtellt ſich dergleichen ein, ſo iſt es nicht durch mein Nachgeben.

Ihr Erguß über X, als Probepfennig einer ganzen Rolle, hat mich höchlich erbaut. Ja, mein Freund, ich werde auch diesmal, wie ſo oft, durch Sie beſtärkt, wenn ich glaubte zu hart und eigenſinnig gegen manches zu ſeyn. Es iſt wahrlich nichts übertrieben in Ihrer Schilderung und in Ihrem Urtheil. Das iſt wahr, daß X.. eigentlichen Geiſt hat; aber gewiß, man kommt ſelbſt auf dieſen Grad der Aushöhlung nicht ohne Geiſt. Faſt möchte ich ſagen, es ſey Schade, daß er mich nicht mehr bei Ihnen getroffen, und doch hätte er uns wohl geſtört.

oder wir hätten uns weniger mit ihm eingelaſſen. Vielleicht iſt es ihm nicht ohne Nutzen, daß Sie ihn ein wenig geſchüttelt haben; am Ende aber glaube ich, daß er auch das ſehr bald wieder verwindet. Zuweilen mache ich mir Vorwürfe darüber, daß ich mich ſolcher Gemüther nicht mehr angenommen habe; wenn ich jedoch bedenke, was man für Zeit und Luſt daran verſchwenden würde, wie ſchwer es iſt, ihnen nur verſtändlich zu werden, und daß man ja für alle Collegia lieſt und Bücher ſchreibt, (wiewohl ſie gewiß beides tief verachten), ſo tröſte ich mich darüber. Wie kann es auch beſſer werden, wenn ſolches Gelichter bei den Männern, die die meiſte Autorität haben, für ausgezeichnete junge Menſchen, für etwas Bedeutendes (nach der jetzigen Terminologie), ja für die Hoffnung der Zeit gilt. Die ganze Terminologie des heutigen gebildeten Umgangs iſt rein auf die ſchnödeſte Eitelkeit geſtellt. Iſt er recht charakteriſtiſch? Iſt er bedeutend? Er gehört zu den Beſſeren! Das ſind die erſten Fragen und Urtheile über jeden Laffen. Es iſt manchmal, als wenn die Menſchen alles gern möchten, nur nicht das Wahre.

Genug davon! Wenn Sie mir die beiden Geſpräche wiederſchicken, ſo bitte ich Sie inſtändigſt und ernſtlichſt um eine recht ſtrenge Kritik. Sie glauben nicht, wie zaghaft ich bin, vorzüglich in Betreff des zweiten. Zuweilen denke ich, es iſt alles ganz trivial und langweilig, der Witz lahm, die Compoſition ungeſchickt, der Ausdruck unbeholfen. Schonen Sie nur ja nicht zu ſehr, beſonders was die poetiſche Seite davon betrifft. Meine Ehre und die Wirkung, die ich bezwecke, hängen ja davon ab. Das Geſpräch, welches ich jetzt arbeite, iſt von ähnlicher Erfindung mit dem zweiten, aber der Eindruck davon wird etwas ſchärfer und tragiſcher ſeyn, da ich größere Gegenſtände darein aufnehme, z. B. wie auch Schelling zuletzt auf eine hiſtoriſch-mythologiſche Deduction geführt wird, wie die Religion in bloße Allegorie ausartet und dergleichen.

Die erſte Lieferung von Göthes Schriften in der neueſten Ausgabe enthält ſehr viel Neues, darunter manches Unbedeutende, das aber auch einen hiſtoriſchen Werth erhält, weil es von ihm kommt, aber funfzehn ganz allerliebſte Sonnette, voll Innigkeit und Grazie, eine recht angenehme Überraſchung.

Wie iſt es mit Ihrer Reiſe hieher? Bringen Sie uns nur ja nicht wieder darum! Das Wetter iſt jetzt freilich wieder zum Zerzweifeln, aber auf gutes müßten wir ewig warten. Kommen Sie ja bald, und vor allen Dingen richten Sie ſich dann ſo ein, daß wir recht viel beiſammen ſeyn können. Den Plan unſeres Journals, wozu ich jetzt nicht übel Luſt habe, müßten wir dann einmal ernſthaft beſprechen.

Solger an Fr. v. Raumer, vom 30ſten Juni.

Ich arbeite mit ſehr viel Luſt und habe in gleicher Zeit faſt noch nie ſo viel vollendet. Das Collegium, welches ich jetzt zum erſten Male leſe, die philoſophiſche Rechtslehre, habe ich wirklich ganz erfinden müſſen, da mir eigentlich keines von den bisherigen Syſtemen genügte. Ich hoffe, daß dieſe neue Rechtslehre, welche in einer unzertrennlichen Verbindung mit einer dazu gehörigen ſpeculativen Staatslehre ſteht, auch Ihnen in der Folge intereſſant ſeyn wird. Dabei habe ich außer dem kleinen Geſpräch, welches ich Ihnen im Winter ſchickte, noch drei geſchrieben ähnlichen Inhalts, aber von weit größerem Umfange, und zum Theil ſehr reich componirt und ganz dramatiſch; dazu ſchreibe ich in dieſem Sommer noch ein fünftes, dann ſollen dieſe fünf in einem Band gedruckt werden. Wenn Sie wiederkommen, finden Sie ihn vor; ihn nachzuſchicken, wird wohl zu weitläufig ſeyn, ſonſt thäte ich es, weil ich gar zu gern bald Ihre Meinung darüber wünſchte.

Heindorf iſt in Halle geſtorben, ich glaubte, daß er kaum hinkommen würde, und preiſe ihn glücklich, daß er der Qual los iſt. In den Pfingſttagen bin ich mit meiner Frau bei Tieck geweſen, und habe mich ſehr gut bei ihm unterhalten. Es iſt mir ein Labſal, einmal einen ganz gleichgeſinnten Freund zu ſprechen, wenige hat man hier. Krauſe und Eichhorn ſind mir immer die liebſten; ſo mittheilbar ſind ſie aber nicht, wie der unvergleichliche Tieck. Er gedenkt Ihrer mit vieler Liebe. —

Tieck an Solger, vom 5ten Juli.

— — Sie vergeſſen doch nicht, Liebſter, daß Sie mir über Kleiſt etwas verſprochen haben? 1) den Lebenslauf, wohl von anderer Hand; 2) was mir noch wichtiger iſt, etwas von Ihnen ſelbſt, wenn es auch nur Rhapſodien ſind, über ſeine Schriften, ſeine Art zu dichten, kurz, was Ihnen einfällt und was Sie wollen bekannt werden laſſen; ich weiß, daß Sie mir dann erlauben es auf meine Art zu bearbeiten, es müßte denn ſeyn, daß es Ihnen gefiele, etwas Zuſammenhängendes, eine Abhandlung ſelbſt auszuarbeiten. Sehr freue ich mich auch auf unſere künftigen gemeinſchaftlichen Arbeiten, zu welchen ich ſchon ſammle und oft denke, was für dieſes Projekt brauchbar ſeyn möchte. Die Abſicht der Horen war in ihrem Urſprunge eine treffliche, ſie hatten aber nur auf kurze Zeit die allgemeine Verwirrung und den ſündlichen Kitzel zur revolutionären Politik gehemmt, auch ſanken ſie ſelbſt ſehr bald; jetzt könnte man wohl der Politik und Geſchichte nicht mehr ſo abſichtlich aus dem Wege gehen, man müßte ſuchen das Böſe, Verirrende darin aufzuhellen.

Ich danke Ihnen für Ihren letzten Brief. Ich möchte Ihnen eigentlich recht vieles ſchreiben, und hatte mir es auch vorgeſetzt, aber ich habe unbedacht die Zeit verſäumt, und muß es nun, wie ſo vieles, auf ein andermal aufſchieben.

Haben Sie einmal etwas Zeit übrig, ſo vergleichen Sie doch ein wenig meinen verbeſſerten zweiten und dritten Theil (dieſen vorzüglich) des Don Quixote, und ſagen mir Ihr Urtheil, ob es nicht vielmehr Verſchlimmerungen ſind. Man verliert leicht den Standpunct; oft iſt (was Leſſing läugnet) der erſte Einfall auch der beſte.

Können Sie mir nicht bald Ihren dritten Dialog ſenden? Die andern ſollen Sie bald mit einigen Bemerkungen zurückerhalten. Es iſt doch wohl ein gutes Zeichen, wenn eine Schrift bei jedem wiederholten Leſen gewinnt. — Können Sie nicht Kleiſt's einzelne Gedichte, die ich noch gar nicht kenne, in Berlin auftreiben? — Der Saly gefällt aller Welt (das Buch von Hegner), auch den ungleichartigſten Leuten, wenn man es ihnen vorlieſt; ich habe es nun ſchon dreimal geleſen und zwar mit demſelben Vergnügen; gehn Sie es noch einmal durch, wenn wir es Ihnen zurückſchicken, es ſchien mir als wenn Sie es zu niedrig ſtellten. Von der Molkenkur halte ich nicht ſo viel.

Solger an Tieck, vom 28ſten Juli.

— — Sie erhalten alſo hier zwei Geſpräche, das eine, das Sie ſchon kennen, und ein neues, welches ich ſeit meiner Rückkehr von Ziebingen ausgearbeitet habe; jedoch mache ich die unerläßliche Forderung, daß Sie Angeſichts dieſes die beiden erſten mit Ihren Bemerkungen ſchicken, und acht Tage nach dem Empfang auch die, welche Sie jetzt erhalten. Dieſe Geſetze muß ich machen, weil ich dann jene vielleicht noch meinem Freunde Keßler geben kann, und weil ich die beiden letzten noch vor meiner Abreiſe, welche ungefähr auf den 16ten Auguſt feſtgeſetzt iſt, einmal überarbeiten will. Auch ſollen dann zugleich Anſtalten zum Druck gemacht werden. An dem fünften Geſpräch, das auch mit in dieſen Band ſoll, arbeite ich eben, zweifle aber noch, ob es vor der Reiſe fertig werden wird; indeſſen kann es wohl, wenn nicht mehr viel daran zu thun bleibt, während des Drucks vollendet werden. Die Titel der vier fertigen ſollen, denk' ich, heißen: Julius I., der Thee, der Traum, Theodor, und der des fünften Julius II. Sagen Sie mir, ob Ihnen dieſes ſchicklich ſcheint? Im Julius II. wird ausführlicher entwickelt, was nun eigentlich Philoſophie ſey, und beſonders ihr eigentliches Verhältniß zum Faktiſchen und Praktiſchen, beſonders zur Religion noch beſtimmter aufgedeckt. Es kommt wenig Polemik darin vor, und nur untergeordnet; auch ſind die Perſonen, außer Adelbert, die drei Jünglinge, Julius, Erwin und Theodor. Mich dünkt, ſo wird die Stufenfolge recht paſſend ſeyn. Ich werde mich aufs äußerſte bemühen es ſo einzurichten, daß Sie auch das fünfte noch vor dem Drucke zu leſen bekommen, da ich wünſche nichts oder ſo wenig wie möglich ohne Ihre Beiſtimmung drucken zu laſſen. Auf alle Weiſe muß ich es nutzen, daß ich Ihre Freundſchaft gewonnen habe, welches ich unter die glücklichſten Fügungen meines Lebens rechne. Jetzt bin ich begierig auf Ihr Urtheil über den Traum. Das Geſpräch ſelbſt iſt noch künſtlicher angelegt als der Thee, und es hat mir beſonders manches dabei vorgeſchwebt, was wir zuletzt in Ziebingen über Geiſtesluxus, und über die Anmaßung, von jedem Heiligthum den Schleier zu reißen, geſprochen haben. Wachen Sie nur beſonders darüber, ob mir auch nichts als Parteilichkeit und Perſönlichkeit ausgelegt werden kann. Zum Theil deshalb, um dies zu vermeiden, überhaupt aber, um den Gegenſtand in ein ganz allgemeines Gebiet der Weltbetrachtung zu rücken, habe ich die Allegorie hinzugefügt, über welche ich mit vorzüglichem Intereſſe und mit einigem Bedenken Ihr Urtheil erwarte. Eile ich auch nicht zu ſehr mit dem Drucke? oder rathen Sie mir, die Sachen noch auf eine Weile zu verſchließen und dann wieder zu überarbeiten? Aber das nonum prematur in annum möchte hier doch wohl nicht recht paſſend ſeyn.

Daß Sie nun vor meiner Reiſe nicht herkommen wollen, wie mir Schede geſagt hat, iſt mir, da es einmal ſo ſpät geworden, nicht unlieb; es wäre ſo gegangen, wie vor zwei Jahren, wo wir auch einen großen Theil Ihres hieſigen Aufenthalts durch unſere Reiſe verloren. Dafür müſſen Sie aber durchaus im Anfang des Octobers kommen. Schede hat mir ſchon verſprechen müſſen, Sie dann herzuführen. Was mich aber ordentlich beunruhigt, iſt, daß der Fortunat nicht fertig wird. Denken Sie doch, verehrteſter Freund, wie kurz das menſchliche Leben iſt! Was hält Sie ab? Nur ja nicht jener alte Einfall, an dem Werthe und der Bedeutung der Arbeit zu zweifeln! Sehn Sie doch die Welt in Ihren Freunden, die mit der geſpannteſten Begierde auf den Fortunat und die Novelle warten! Hätte ich doch nur ſo viel Einfluß auf Sie, daß ich Sie recht in den Fluß des Schreibens bringen könnte! Sie haben noch eine Menge Aufgaben vor ſich, und müſſen noch eben ſo viel ſchreiben, als wir ſchon von Ihnen haben. Wenn ich ſo an * X. und an manchen andern denke, wie ſie vor der Zeit gealtert haben, ſo iſt es mir ein unbeſchreiblich erheiterndes und tröſtendes Gefühl, Sie mit Ihrem reinen unverfälſchten Wirken immerfort im Steigen zu erblicken; denn das iſt hiervon meine innigſte Überzeugung: Auf Ihnen beruht das Heil der deutſchen Kunſt; Sie ſind der Einzige, der mitten in dem gefälſchten Zeitalter in reiner poetiſcher Klarheit daſteht; Ihr Treiben iſt das Wahre und Göttliche, denn es iſt immer reiner und reiner aus dem ganzen Gewirre hervorgegangen. Seyn Sie mir nicht böſe, daß ich ſo etwas ſage; mündlich könnte ich es nicht, ſchriftlich ſpreche ich zugleich mit mir ſelbſt, und laſſe mich nur von Ihnen behorchen, weil vielleicht auf einen Augenblick Freude und Luſt an der Sache dadurch in Ihnen geweckt wird.

Heinrich Voß hat mir geſchrieben, daß ihm Friedrich Schlegel eine Recenſion des Erwin für die Heidelberger Jahrbücher verſprochen habe. Ich bin ſehr begierig darauf; wenn er auch nicht in meine Meinung eingeht, ſo wird er mir doch wohl Gerechtigkeit widerfahren laſſen. —

Tieck an Solger, vom 29ſten Juli.

Geliebteſter Freund; Sie werden mir gewiß zürnen, daß ich Ihnen ſo lange nicht geſchrieben, Ihnen auch nicht früher Ihre Dialogen zurückgeſandt habe; ich hoffe aber einige Entſchuldigung zu finden, wenn ich Ihnen ſage, daß ich ſeit vierzehn Tagen ſo an den Augen gelitten habe, daß ich ſie ſo gut wie gar nicht habe brauchen können, alſo auch nicht ſchreiben konnte, ſo daß ich ſchon ſehr beſorgt wurde und es für eine Strafe hielt, da ich immer ſo ſehr auf die Geſundheit und Stärke meiner Augen gepocht hatte. Jetzt bin ich wieder ſo ziemlich hergeſtellt. Wahrſcheinlich entſtehn alle dieſe Unpäßlichkeiten durch das ungeſunde Wetter. Von den Dialogen kann ich nur wiederholen, was ich Ihnen ſchon mündlich geſagt habe; ich weiß jetzt wirklich nicht, zum wievielten Male ich ſie geleſen habe; immer mehr hat mir die Ironie und die Abſicht eingeleuchtet, und es entwickeln ſich, wie am Schluß des zweiten geſagt wird, eine Menge höchſt anziehender und wichtiger Gedanken, die immer deutlicher werden, je mehr man ſich mit den verkehrten Anſichten vertraut macht, die im Grunde alle zuſammen, ſo verſchieden ſie auch anfangs erſcheinen, auf eine und dieſelbe Verwirrung hinauslaufen. Sie haben mir erlaubt meine Bemerkungen über Sprache und einzelne Stellen zu machen, und es ſind deren vielleicht zu viele geworden; ich habe es angeſtrichen, wo Sie in der Eil oft daſſelbe Wort zu oft hintereinander gebraucht haben, oft aber auch, wo mir die Redensart zu familiär ſchien.

Ihr Styl iſt faſt durchaus ein ungeſchmückter, und in dieſen leichten Unterredungen darf nichts koſtbar und geſucht ausgedrückt werden; nur meine ich, daß Sie doch manchmal zu leicht den Phraſen unſers gewöhnlichen Lebens, den kleinen Unrichtigkeiten, die im täglichen Gebrauch als ſolche nicht auffallen, nachgeben. Vielleicht bin ich aber auch verwöhnt, und Sie tadeln vielleicht an mir etwas ähnliches, oder das zu ſehr Entgegengeſetzte. Man kann ſich über nichts ſo leicht als über die Schreibart irren. — —

— Iſt es die Probe eines vortrefflichen Werks, daß man es oft hintereinander leſen kann, daß es immer, ſo vertraut man damit wird, den Reiz der Neuheit behält, indem man noch immer neue Gedanken und Beziehungen entdeckt, ſo haben die Dialogen bei mir dieſe Probe überſtanden. — Durch ſie veranlaßt, habe ich J. Pauls Äſthetik wieder geleſen, und bin eben ſo unzufrieden damit, als ich es in Rom war, wo ich ſie nur durchblätterte. Dies Buch iſt doch eigentlich nur eine Rechenſchaft über ſeine Arbeiten, oder vielmehr ein Recept, um darnach auch J. Paul'ſche Bücher zu ſchreiben. Spräche er nur nicht von den Alten! Über jede Seite möchte ich mit ihm disputiren. Wie traurig, daß auch er das Ideal mit dem Allgemeinen verwechſelt und für eins hält! So behauptet er, ein Böſewicht ſey wegen des Individuellen leichter zu ſchildern als ein Tugendhafter, ein Teufel leichter als der Meſſias; ſomit wäre Gott in unſerer Vorſtellung, folgere ich, als das Idealſte, das Allgemeinſte, alſo gleich Null. — Freilich idealiſirt J. Paul ſeinen Dahorn und andere auch ſo, daß er ihnen Gebrechen und Schwachheiten und Eigenheiten nimmt; dafür ſehn ſie aber auch herzlich abgefallen aus. Die Naivetät, ſich ſelbſt immer zu citiren, hat mir gefallen, auch die Sicherheit, mit der er den Plan des Titan für einen gut erdachten hält: das Schlimmſte (einzelne herrliche Sachen abgerechnet natürlich), wohin ſich J. Paul verſtiegen hat.

Das Schatzkäſtlein des Rheiniſchen Hausfreundes habe ich auch ſeitdem geleſen, und es hat mir nur weniges darin gefallen, Ihre Erzählungen daraus weit mehr; mir ſchien das Komiſche zu geſucht, und nicht ſelten wahre Spaßmacherei, wie ſie wohl ſchon in den Sechszigern vorigen Jahrhunderts Mode war. Auch die neue Ausgabe Göthiſcher Gedichte habe ich mit großer Begierde geleſen, und ſehe jetzt, wie vortrefflich die erſte Auswahl geweſen iſt; das aus der erſten Ausgabe Nachgeholte macht mir wegen ſeiner Kräftigkeit und Jugend große Freude, — aber die formloſen Sprüche über Welt, Gott ꝛc. ſind mir meiſt unbedeutend erſchienen, ſo auch die Sprüchwörter. Intereſſant iſt es, inſofern es von Göthe kommt, wie alles.

Solger an Tieck, vom 4ten Auguſt.

Nehmen Sie meinen herzlichſten Dank, verehrter Freund, für Ihre Bemerkungen zu den beiden Geſprächen. Sie haben mir einen wahren Beweis Ihrer Freundſchaft dadurch gegeben; doch beſchäftigen Sie ſich faſt nur mit dem Ausdruck, und doch iſt mir auch in den Sachen für manches bange. Jetzt, da ich die Geſpräche wieder durchgeleſen, finde ich bei weitem nicht das erreicht, was vor meiner Seele ſtand, als ich ſie ſchrieb; es iſt mir, als wäre es nur ein Auszug oder Schattenbild davon. Mein einziger Troſt bleibt der, daß es wohl jedem ſo gehen mag, der etwas recht Tüchtiges will, daß ihm nachher die Ausführung nicht genügt. Ihr Urtheil, welches ich ſo gern als durchaus unparteiiſch anerkenne, beſiegt meine Zweifel, und Sie können gewiß glauben, daß ich, wenn meine Worte bei Ihnen nicht eine ſo gute Statt fänden, nicht ſo raſch und rüſtig zum Schreiben ſeyn, ſondern manches hundertmal bedenklich und unluſtig herumdrehen, und ſpät etwas vollenden würde, was ich bekannt machen könnte.

Über einiges in Ihren Bemerkungen erlauben Sie mir eine Vertheidigung! Den Gebrauch von Ausdrücken oder Redeformen des gemeinen Lebens haben Sie mir ſchon öfter vorgerückt, und ich glaube gern, daß ich darin zu weit gehe. Doch muß ich mir das Recht im Allgemeinen vorbehalten, weil ich glaube, daß der Dialog dadurch belebt wird. Und ſelbſt, was Sie Unrichtigkeiten nennen, ſind das nicht, ſobald der Sprachgebrauch ſie in ihr eigenthümliches Licht ſtellt. Wie vieles müſſen wir nicht in der ſtrengſten Schriftſprache gebrauchen, was jedes grammatiſche Schema verwirft! Doch dieſes iſt die Sache des Gefühls; ich folge gern dem Ihrigen, wo ich nur irgend bewußt bin, daß das meinige mißleitet ſeyn könnte. Und dies kann beſonders geſchehn durch die Alten und vorzüglich die Griechen, deren Formen mir freilich noch immer oft zu gegenwärtig ſind. Es iſt entſchieden und am beſten beweiſt es uns Ariſtophanes, den ich gerade deshalb oft in ſeinen gemeinſten Redensarten verfolgt und erwogen habe, daß Platon den ganz nachläſſigen Ton des gemeinen Lebens treu nachgeahmt hat, beſonders in den Eingängen und ähnlichen nicht wiſſenſchaftlichen Theilen ſeiner Geſpräche. Dieſes Studium, ſag' ich, kann mich mißleiten, ſo ſehr ich auch immer wünſche von einem ganz gegenwärtigen und lebendigen Charakter des Geſprächs auszugehn, was mir doch wohl in den Sachen ziemlich gelingt. — Eben dahin gehört auch die Häufung bedingender Partikeln, welche einen ſo großen Reiz der attiſchen Sprache ausmacht, die ich aber für unſeren Sprachgebrauch gewiß zu weit treibe. Indeſſen muß ich das Recht haben, in ſolchen Sachen etwas über das Gewöhnliche hinauszugehen, da ich doch wohl ohne Anmaßung behaupten kann, daß ich eigentlich ein den Deutſchen ganz neues Feld bearbeite. Mit plötzlichen Übergängen aus einer Conſtruction in die andere, z. B. aus der indirecten in die directe, ferner mit der Verbindung des verſchiedenen numerus unter Ein verbum, und manchem der Art verhält es ſich eben ſo. — Deshalb iſt mir aber gerade hierin Ihre Controlle ſehr wichtig; und gewiſſenhaft werde ich ſie erwägen und benutzen, wo ich glaube das Rechte überſchritten zu haben.

Bei Unſchicklichkeiten in der Erfindung ſoll mir Ihre Stimme noch wichtiger ſeyn. So habe ich den trockenen Aſt, an welchen Sie ſich ſtießen, ſogleich abgehauen, obwohl ich durch eine ganz eigene zugleich wehmüthige und erhebende Empfindung verleitet war, die ich oft beim Anblick ſolcher trocknen Äſte oder ganz trockener Bäume, die ſo aus reichem Grün hervorragen, gehabt habe. Endlich bleibt noch eine Gattung übrig, die ich zur Erweiterung der Sprache für die Philoſophie retten möchte. Wenn ich z. B. ſage: die ganzen Arten, oder: da ſeyend u. m. dgl. ſo muß ich dabei bemerklich machen, daß der Philoſoph eben ſo gut ein Feld der Sprachbildung haben muß wie der Dichter; ja heutiges Tages iſt dies die einzige Art, wie wir im Stande ſind die trübſelige latiniſirende und gräciſirende Terminologie zu vermeiden, die Kant faſt bis aufs äußerſte getrieben und ſo ſehr ausgebreitet hat. Gott ſey Dank, daß uns die deutſche Sprache, wenn uns eine etwas freie Behandlung erlaubt wird, in den Stand ſetzt, der Apperceptionen, Receptivitäten, Amphibolien der Reflexion, Antinomien der Vernunft, Anticipationen der Einbildungskraft, transſcendentalen Abſtractionen, kategoriſchen Imperative u. ſ. w. nach und nach wieder los zu werden! Mit dieſen wäre es ſchlechthin unmöglich, ein philoſophiſches Geſpräch zu Stande zu bringen; aber dafür muß man doch beſtimmt und ſchärfer, als es der gemeine Verſtand kann und erlaubt, ausdrücken können, was gemeint iſt. Demnach wird mir auch hierin Ihr Takt eine willkommene Hülfe beim Orientiren ſeyn.

Nun fehlt dieſem Briefe faſt nur noch mein Carthaginem delendam esse censeo! d. h. machen Sie den Fortunat fertig! Wir haben in den letzten Abenden hintereinander alle Geſpräche der beiden erſten Theile des Phantaſus geleſen, meine Frau hat mir aufgetragen Sie zu bitten, daß Sie doch auch für den dritten recht viele und ſchöne ſchreiben. Mir haben ſie jetzt faſt noch mehr gefallen als früher; es iſt ein recht behaglicher freundlicher Genuß. Ich finde auch jetzt, daß ſich die Perſonen weit mehr unterſcheiden und ihre Charaktere halten, als ich dies ſonſt gefunden habe. Es war ein ſehr glücklicher Gedanke, den Sie ja noch ferner ausführen müſſen, das Publikum an den Früchten dieſes ſeltenen Talents der Unterhaltung Theil nehmen zu laſſen, womit Sie Ihre Freunde bezaubern. Was mich aber am meiſten erfreut hat, ſind die Gedichte auf die Muſiker, die ich früher gar nicht ſo beherzigt hatte. Das Stabat mater will ich noch recht oft leſen, um mich zu begeiſtern, wenn ich über die Religion ſchreibe.

Ihr Urtheil über Jean Pauls Äſthetik iſt im Weſentlichen das meinige; nur habe ich ihn weniger ſtreng genommen, weil ich hier nie viel Tiefe oder Einſicht von ihm erwartete, und was er über ſeine eigene Praxis ſagt, hat mich doch verſchiedentlich belehrt. Über ſeine abgebleichten Ideale habe ich mich auch im Erwin geäußert. Es freut mich, daß Sie den Titan gerade ſo angeſehen wie ich; es iſt ordentlicher dicker Cramer darin. Aber ſelbſt ſeine Albanos und Lianen können mich nicht ſo entrüſten wie Fouqués Teufelskerls, weil mir immer ſein unſchuldiges Weſen gegenwärtig bleibt, womit er ſich an ſeinen gemachten Menſchen erfreut, wie ſein Schulmeiſter Wuz an ſeiner ſelbſt geſchriebenen Literatur. — Was Göthe betrifft, ſo gebe ich Ihnen gern zu, daß viele jener Sentenzen unbedeutend oder gar anſtößig ſind, daß die Kunſt gar keinen Anſpruch daran haben mag; aber ſie ſind doch hiſtoriſch merkwürdig, und man muß ſich fingiren, daß ſie ein Anderer in ſeinem Umgange aufgefaßt und aufbewahrt habe als Goethiana. Unter den funfzehn Sonnetten ſind aber doch ſehr ſchöne! — Es kann ſeyn, daß ich den Saly nicht hoch genug geſchätzt habe; zum Theil mag es daran liegen, daß ich mir ihn im letzten Winter in einer Periode des argen Kopfwehs Abends von meiner Frau, die nicht viel Geſchmack daran fand, vorleſen ließ; dennoch habe ich ſeinen höhern Werth nicht verkannt. Daß Ihnen Hebels Schatzkäſtlein ſo wenig gefällt, thut mir leid, mich hat es ſehr ergötzt.

Solger an Tieck, vom 12ten Auguſt.

Vor meiner Reiſe, theuerſter Freund, ſchreibe ich Ihnen nun zum letzten Male. Ich muß doch Abſchied von Ihnen nehmen. Dieſe Woche ſoll es noch fortgehen, Donnerſtag oder Freitag, und bis dahin werden ſich die Geſchäfte ſo gewaltig drängen, daß ich den ruhigen Augenblick, den ich ſo eben habe, ſogleich ergreifen muß, um mich Ihrem Andenken auf's herzlichſte zu empfehlen. Wenn man eine Weile herumgereiſt iſt, ſehnt man ſich immer wieder nach Hauſe zu kommen; meine Freude auf die Rückkehr wird aber ſehr erhöht werden, wenn ich die Verſicherung habe, Sie dann hier zu ſehen. Darin müſſen Sie mich nicht täuſchen. Zu klagen, daß ich nicht unterweges Ihre Theilnahme und Ihre Belehrung über ſo Vieles, was ich ſehen werde, haben kann, mag ich gar nicht anfangen. Sie können mir glauben, daß ich dieſen Genuß, auf den ich zwar nicht gerechnet, den ich mir aber doch lange geträumt habe, nur mit Schmerzen entbehre, und meine liebe Frau, die an allen ſolchen Dingen ſo herzlichen und wahrhaften Antheil nimmt, empfindet auch hierin ganz gleich mit mir. Man könnte hier wohl gar anfangen zu ſchelten, indeſſen iſt es unrecht und eine Quelle großer Verwirrungen, wenn man Freunde ganz ſo ziehen will wie man ſie haben möchte, und deshalb iſt es beſſer in ſolchen Sachen zu ſchweigen und ihnen ihren Lauf zu laſſen.

Fr. v. Raumer hatte indeß mit ſeinem Freunde v. Hagen ſchon längſt die Reiſe nach Italien angetreten, und ſchrieb an Solger von Lachen am Zürcherſee, den 24ſten Auguſt. — Wir heben nur folgende Stelle aus: —

— Nichts hat mich mehr beſchäftigt in München als die Kunſtſachen, vom ſogenannten elfenbeinernen Cabinet aufwärts. Ja ſelbſt dies enthält Dinge der höchſten Vollendung, von einigen Deutſchen und dem bekannten Fiamingo. — Unter den Abgüſſen der Antiken ſind viele ſehr ſchön, einzig aber zeither der Abguß des großen Koloß des Phidias aus Rom. Ein erſtaunenswürdiges Werk, das man vielleicht hier noch beſſer als in Rom ſieht. Es ſind nämlich die zweckmäßigſten Anſtalten getroffen, es von allen Seiten auf's mannigfaltigſte zu beleuchten, und wenn man aus einem andern dunkeln Zimmer den hell glänzenden Koloß erblickt, der ſich langſam auf ſeinem künſtlichen Fußgeſtell herumwendet, ſo thut dies in der That eine höchſt erhabene Wirkung. — Der größte Schatz aber bleiben die Gemälde in München und in Schleißheim; hier ſind einige Italiener und eine große Anzahl von deutſchen Gemälden, die beſſern in jeder Gattung meint man jedoch in München verſammelt zu haben. Ich ſage, man meint: denn darüber ſo wie über die ganze Anordnung in M. ließe ſich viel ſtreiten. So behaupte ich, es ſey in M. gar keine Ordnung, denn weder die Zeitrechnung, noch die Schulen, noch die einzelnen Meiſter geben den Eintheilungsgrund; ſondern alles hängt bunt durcheinander, und es heißt dann, das Schlechtere finde ſich im erſten Zimmer und ſo wachſe ſteigend die Vortrefflichkeit, bis man im letzten Zimmer das non plus ultra jeder Gattung und jeder Schule finde. Aber dieſe Stufenfolge iſt ganz ſubjectiv, und ich würde unbedenklich manches aus dem erſten Zimmer in das letzte, und aus dem letzten ins erſte verweiſen. Sollte ich von der Stufenfolge des Eindrucks der verſchiedenen Schulen ſprechen, ſo ſteht mir die neue niederländiſche unbedenklich zuletzt. Einige Bilder von Vandyk und einige einfache ſehr ausgezeichnete Darſtellungen von Rubens ausgenommen, bin ich vor allen übrigen vorbeigegangen, ohne daß Auge und Sinn wäre gefeſſelt worden, ja von nicht wenigen ward es zurückgeſtoßen. So wird meine ſchon früher gefaßte, hier beſtätigte Anſicht von Rubens ſehr ketzeriſch erſcheinen: ja er iſt ein gewaltiger Menſch, voll der mannigfachſten Gedanken, der höchſten und kühnſten Ausführung; aber wenn ich auch, leichter als man ſoll, den häufigen Mangel an Geſchmack überſehen will, ſo mag ich doch von aller Kunſt nichts wiſſen, ſobald das Kunſtwerk nicht ſchön iſt. Rubens geſchundner Marſyas iſt gräßlich, ſein beſoffener Silen ekelhaft, ſein hochgerühmter bethlehemitiſcher Kindermord eines der widerwärtigſten und abſcheulichſten Bilder in der Welt.

— So weit verirrten ſich ungezwungen die großen Italiener ſehr ſelten. Auch die Farbenpracht von Rubens muß ich anklagen: grelle Töne nebeneinander wirken allerdings, aber ſeine blutigen Weiber und Kinder haben ja kein Fleiſch. Bei der oberflächlichſten Beſchauung mögen jene hellrothen Lichter und dunkelrothen Schatten imponiren; aber wahres Fleiſch wie Titian es hervorgezaubert, welches mit jedem Augenblicke gründlicher Betrachtung immer mehr Fleiſch wird, iſt bei Rubens nicht anzutreffen. Nicht wenige von ſeinen größern Bildern ſind ein wahres Roth= und Gelbſauer von Menſchenklein, ein Vorwurf, den ich ſogar ſeinem berühmten jüngſten Gericht machen möchte. Überhaupt finde ich auf dieſem Bilde nur die oberſten Gruppen gelungen, ſo weit ich ſie nämlich aus der Ferne erkennen konnte. Mit den Seligen aber bin ich ſo wenig zufrieden, als mit den Verdammten. Zuvörderſt weil es an allen ſichtbaren Gründen fehlt, weshalb der Eine verdammt und der Zweite ſelig wird. Wie viel größer im jüngſten Gericht von Nicola Piſano, wo man von jedem weiß, ob und weshalb er geſtraft oder belohnt wird. Die Hauptfigur unter den Seligen iſt ein dickes Weib, und eben ſo unter den Verdammten; der ganze Unterſchied zwiſchen beiden beſteht darin, daß dieſe vom Teufel gepackt wird, jene aber einem andern Seligen auf dem Leibe liegt. Die Seligen werden überhaupt von Engeln gar mühſam in die Höhe geſchoben, eine Auferſtehung nach den Geſetzen der Schwere, nicht der Verklärung; und man fürchtet immer, dieſe lange Menſchenwurſt, welche ſo mühſam hinaufgeſchoben wird, möge oben überkippen und alle in die Hölle hinabkugeln. Wie viel höher ſtehen die altdeutſchen Künſtler an Tiefe des Sinnes und Gemüths! In Hagen's weit verbreitete Bewunderung kann ich freilich nicht eingehen, denn daß das Kunſtwerk etwas Großes will, genügt ja nicht, es muß es auch leiſten; ſonſt ſtänden gedachte Bilder mit gemalten ganz auf derſelben Stufe. Ich kann dem Gedanken alle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, aber doch die Ausführung für mißlungen erklären, und wenn das Gemeine in manchem altdeutſchen Bilde auf's treueſte dargeſtellt und das Ideal ganz bei Seite geſchoben iſt, ſo ſind ſie noch ſchlechter als die Niederländer, da ſie ſehr oft ſchlechter zeichnen. — Beſonders kläglich erſcheinen die Chriſtkinder, nicht ſelten geſchundenen Mäuschen oder kleinen Lederpuppen vergleichbar. Die geniale Mechanik findet ſich weit mehr bei den Italienern, ich ſage die geniale, weil ich ſie von der handwerksmäßigen Dennerſchen geſchieden wiſſen will. Culmbachs Bilder gehören zu den beſſern, auch im Wohlgemuth haben die Köpfe eine ſchöne Einfachheit, ſonſt aber iſt von ihm zu Dürer ein gewaltiger Sprung. Deſſen Bildniß, von ihm ſelbſt gemalt, iſt das großartigſte was ich von ihm kenne, ſonſt findet ſich zwiſchen ſeinen Arbeiten eine bedeutende Verſchiedenheit der Behandlung und der Vortrefflichkeit. Die bekannten Handzeichnungen zum Gebetbuch zeigen faſt mehr als manche größere Gemälde ſeine Meiſterſchaft und die Sicherheit und Kühnheit ſeines Weſens. Vier Apoſtel in Lebensgröße in der münchner Gallerie ſind in Hinſicht des Faltenwurfs durchaus italieniſch behandelt (nur hat Markus ein etwas gräßliches Angeſicht), wogegen eine Kreuztragung ganz deutſch ausſieht. Lucas Kranach ſteht gewiß weit hinter Dürer zurück, und ſeine wittenberger Bürger und Bürgersweiber ſehen nicht ſelten ziemlich häßlich aus. Weniger genannt, aber bedeutend iſt Martin Schön; ſeine Verkündigung und die ſterbende Maria, welche auch im Steindruck zu haben ſind, gehören unſtreitig zu den ſchönern Bildern der deutſchen Schule. Mit den Italienern ſind Sie ſo bekannt, daß ich darüber kaum etwas zu ſagen weiß; aber manches was mir perſönlich ſeyn mag, trage ich am liebſten Ihnen vor. Zuerſt hege ich eine große Vorliebe für die ältern Meiſter. Die Schule der Caraccis mag von noch größern Abwegen zurückgelenkt haben, aber ihre den alten Bildſäulen aus den Rippen geſchnittenen Bilder laſſen mich kalt, und an den künſtlichen Verkürzungen und Beleuchtungen iſt mir wenig gelegen. Überhaupt glaube ich, daß wie die beſten Geſellſchaften ſich zwiſchen der Zahl der Grazien und Muſen halten, ſo auch die beſten Gemälde nicht über die Zahl von neun Figuren haben ſollten. Wenigſtens hat mich ſelten eine ſolche vielköpfige Hydra gemüthlich berührt; es zerfällt dann das Meiſte in einzelne Gruppen, die wieder Bilder für ſich ſind, und wer verſtand, gleich Raphael, für dieſe ſo einen Mittelpunct zu finden wie in der Schule von Athen? — Guido Reni's himmelfahrende Madonna iſt ein ſehr ſchönes Bild, aber ich möchte ſie doch nicht mit S. über die Raphaelſche ſetzen. Ein paar einzelne Köpfe von Leonardo verdienen Bewunderung wegen ihrer ſtrengen, die Gemüthlichkeit keineswegs ausſchließenden Behandlung. Murillos Scenen aus dem niedern Leben, Bettelknaben, Hunde, alte Weiber, haben die größte Lebendigkeit, ohne gemein zu werden, doch iſt der Johannes in Wien das großartigſte Bild dieſes Spaniers. — —

Solger an Tieck, vom 30ſten September.

Sie wundern ſich gewiß, theuerſter Freund, daß ich ſchon wieder hier bin, da meine Reiſe anfänglich auf eine etwas längere Dauer angelegt war. Gerade ſechs Wochen ſind wir abweſend geweſen, wären aber wohl länger ausgeblieben, wenn uns nicht unterdeſſen ein herber Unglücksfall betroffen hätte, den Sie vielleicht gar nicht einmal vernommen haben.

Gott hat uns in unſerer Abweſenheit unſeren kleinen Sohn, der uns vor einem Jahre geboren ward, gerade am Tage und ſelbſt in der Stunde ſeiner Geburt wieder abgefordert. Am Durchbruch der Zähne iſt er geſtorben. Es war ein lieber, ſtets freundlicher und bis dahin ganz geſunder Junge, an dem ich meine herzliche Freude hatte. Sie können ſich wohl denken, wie die plötzliche, durch nichts vorbereitete Nachricht von ſeinem Tode uns, und beſonders meine arme Frau, in Frankfurt am Main, ergreifen mußte. Sie wünſchte ſogleich in Eile wieder zurückzukehren; da ich aber fürchtete, daß ihr dies zu angreifend ſeyn könnte, ſo beredete ich ſie noch, mit mir den Rhein bis Cölln und Düſſeldorf hinunter zu gehen, wobei wir aber doch die Zeit unſerer Reiſe im Ganzen abkürzten, weil wir uns beide ſehr nach Hauſe und nach unſerm Töchterchen ſehnten. Ich bin auch überzeugt, daß dieſe Fortſetzung der Reiſe meiner Frau ſehr heilſam geweſen iſt, ſie iſt, Gott ſey Dank, geſund. Überhaupt hat ſie ſich vortrefflich gehalten, und wenn es möglich war, die Bande der Liebe und des Vertrauens zwiſchen uns noch feſter zu ziehen, ſo iſt dies durch dieſes erſte gemeinſchaftliche Leiden geſchehen.

Sie, mein theurer Freund, ſind mir wie verſchollen. Geben Sie mir recht bald ein Zeichen Ihrer Freundſchaft, und insbeſondere bitte ich Sie, mir baldigſt die beiden Geſpräche, die Sie noch haben, wieder zu ſchicken. Was mir aber vor allen andern wünſchenswerth, ja ein wahres Bedürfniß iſt, das iſt, Sie bald wieder zu ſehen und zu ſprechen. Sie wollten ja im Anfange des Octobers herkommen; halten Sie ja dieſen guten Vorſatz! Ich habe eine wahre Sehnſucht nach Ihnen. Über vieles möchte ich mit Ihnen ſprechen, was ich auf dieſer mir immer ſehr lehrreichen Reiſe geſehen und gehört habe.

Unter anderem iſt dadurch der Gedanke der Zeitſchrift, den wir wohl öfter unter uns beſprochen haben, wieder ſehr lebendig bei mir geworden; vielleicht bringen wir ihn gemeinſchaftlich zur Reife. — In Frankfurt habe ich Friedrich Schlegel geſprochen, wir ſind uns aber wenig nahe gekommen. Ihrer gedachte er mit großer Liebe, und hat mir aufgegeben, Sie vielmals zu grüßen.

Nochmals ſage ich Ihnen, der beſte Troſt und die beſte Ermunterung wäre mir Ihre Gegenwart. Sind die Ihrigen wieder bei Ihnen und geſund? Was macht Schütz und wo iſt er? Grüßen Sie alle Freunde und ſchreiben Sie bald Ihrem herzlichen Freunde.

Tieck an Solger, den 7ten October.

Mein geliebteſter Freund!

Sehr überraſcht hat mich Ihr Brief, der nach meiner Erwartung um einige Wochen zu früh von Berlin datirt war, und erſchreckt hat mich die Urſache Ihrer ſchnelleren Rückkehr. So iſt denn das liebe Kind, mein Pathchen, das ich gar nicht einmal kennen gelernt habe, ſchon ſobald von dieſem Traum des Lebens erwacht. Ein ſolcher Verluſt muß ſehr ſchmerzhaft ſeyn, weil er eine ſo ſchöne Zukunft mit allen Hoffnungen begräbt, und doch ſcheint mir der Himmel noch gelinde die Ältern zu prüfen, wenn er ein ſolches Geſchenk im erſten Jahre zurücknimmt, denn mit jedem Monate ſpäter, indem ſich die kleinen Geſchöpfe mehr entwickeln, treten ſie uns um ſo näher; unſere Liebe, die erſt eine mehr allgemeine iſt, wird immer individueller; gewiß verliert der Menſch nachher am Kinde noch viel mehr. Freilich mag es mit einer Mutter noch ein anderer Fall ſeyn, den die Männer nie ganz begreifen können. Ich ſage Ihnen nicht, wie ſehr ich an Ihrem Schmerze Theil nehme, denn Sie fühlen es gewiß. — —

— Wären Sie nur hier, oder wäre ich bei Ihnen, mein Liebſter! Meine Freundſchaft, meine Theilnahme könnte Ihnen doch wohl zu einigem Troſte gereichen. Aber leider weiß ich jetzt wirklich nicht, wie ich Sie ſehen kann. Der treuloſe Sommer ſcheint ſich in den ſchlechteſten Herbſt umzuſetzen, ich bin immer in der Lage, auf meine Geſundheit eine Rückſicht zu nehmen, die vielleicht meinen Freunden allzu ängſtlich erſcheint; doch weiß ich, wie ſehr ich mich ſchonen muß, wenn ich nicht an meinem Übel recht ernſthaft krank werden will; dann bin ich auch in meinen Arbeiten weit mehr zurückgeblieben, als ich gehofft hatte, und endlich — wenn ich nach Berlin komme, beſonders auf ſo kurze Zeit — bin ich nicht auf gewiſſe Art ein Sclave meiner Freunde und Bekannten? Jeder fordert, da ich ſo ſelten dort bin, nur einen Mittag oder Abend, dies kann ich keinem abſchlagen; ſtatt Sie viel und täglich zu ſehen, werden es doch nur einzelne zerſtreute Stunden; die Menge Menſchen, meine Verwandten, alte Verbindungen, die ich nicht ohne Gewaltthätigkeit und Undank löſen kann, rauben mir, da ich etwas ſchwerfällig bin, alle Zeit, und ich komme oft in vielen Tagen zu keinem vernünftigen Gedanken, und bin oft nicht recht fähig ein Geſpräch zu führen. Lebte ich in Berlin, wäre alles dies anders. Geſchieht es aber nicht jetzt, ſo ſehen wir uns im Frühjahr gewiß um ſo mehr, denn Ihnen kann es unmöglich ſo dringendes Bedürfniß ſeyn als mir. Ich denke, Sie richten es künftigen Sommer ein, einige Wochen hier zu leben. Die fortgeſetzten Geſpräche, in denen man am folgenden Tage eine Materie wieder aufnehmen kann, um ſie tiefer fortzuführen, oder von einer andern Seite in den Gegenſtand zu bringen, ſind doch nur die wahren erquicklichen, nicht aber jene rhapſodiſchen ſcheinbar geiſtreichen, wo Stimmung und Moment eine ſcheinbare Meinung erzeugen, die oft wichtig genug ausſieht, weil ſie eben nur

Gewand iſt, und nichts Tieferes, aus dem ganzen Gemüthe Entſprungenes zu überwinden hat. (So iſt der Pole der beſte Repräſentant in Europa, mehr noch als der Franzoſe; der Deutſche iſt vor allen Nationen am meiſten linkiſch und verlegen, nicht blos vom Stubenſitzen, vom Mangel der Hauptſtadt u. dergl. mehr, ſondern hauptſächlich, weil er eben ein Deutſcher iſt, der nie mit ſich fertig werden kann.) Jene tieferen fortgeſetzten Geſpräche können aber auch nur wenige Menſchen führen, ein wahres Talent gehört dazu; unter allen meinen Freunden habe ich nur mit Ihnen dergleichen Dialoge führen können, und ich fühle, daß ich es noch mehr könnte, wenn wir mehr miteinander lebten. — —

— Ihre beiden Dialogen habe ich noch hier behalten, und Schütz wird Sie Ihnen in wenigen Tagen perſönlich wiederbringen. Sie können mir unmöglich darüber zürnen, wenn ich Ihnen ſage, daß ich ſie wieder und wieder geleſen, allein und in Geſellſchaft, in allen Stimmungen, und ich mag wohl den Ausdruck brauchen, recht darin geſchwelgt habe; unmöglich hätte ſie ein anderer ſo viel und ſchwerlich mit dem guten Sinne leſen können. Der neue, der Traum, da Sie ihn mir nicht vorgeleſen hatten (denn kleine Accente, Pauſen, Sinken, Hebung der Stimme thut für den aufmerkſamen Zuhörer unendlich viel, vorzüglich wie Sie dieſe Sachen leſen), war mir, ich geſtehe es Ihnen, das erſte Mal, als ich ihn für mich las, in Abſicht der Compoſition unverſtändlich; die Übergänge ſchienen mir gewaltſam, vieles willkürlich, und nichts, bis auf den Schluß (deſſen Herrlichkeit mir gleich einleuchtete), befriedigte mich völlig. Vielleicht ſtörten mich auch gerade einige Reminiſcenzen aus unſern Geſprächen. Ich trug indeß die Angſt meines Nichtverſtehens ſtill mit herum, und las ihn nach zwei Tagen am ſpäten Abend mit Kadach. Sey es nun, daß meine Aufmerkſamkeit ganz auf einen und den richtigen Punct geheftet war, oder verſtand ich beſſer, was ich laut las, oder war mein Geiſt geſtärkter durch die Gegenwart eines Freundes, der diesmal gleich vom Blatte alles vortrefflich verſtand und mich beſchämte, genug ich fand nun alles nothwendig, vortrefflich, klar, die Ironie höchſt liebenswürdig und die ganze Compoſition ſo meiſterhaft, daß ſie mir nun als die gelungenſte von dieſen vier Dialogen erſchien. Ich las am folgenden Morgen wieder, und meine Überzeugung beſtätigte ſich noch mehr; und ſo iſt ſie immer feſter geworden, je öfter ich geleſen habe, und ich kann Ihnen jetzt wirklich nicht ſagen, wie oft ich mich an dieſen herrlichen Aufſätzen erquickte: denn ich las ſie wieder allein, mit Schütz, mit Kadach und auch einmal mit *. Er war ſchon irre über Sie geworden, da er im vorigen Jahre mit unverholner Dreiſtigkeit erklärt hatte, er würde Ihren Erwin nie leſen, weil er wiſſe, das er nichts daraus lernen könne. (Was übrigens richtig iſt, denn „lernen können" ſetzt ſchon ein Fundament, Wiſſenſchaft und Talent, voraus.) Nun hatte ihm der junge B.. ſo viel Lobendes von Ihnen geſagt, daß er jenen Ausdruck zurückgenommen und den

Erwin mit Glauben, doch aber, wie ich merkte, ohne Nutzen geleſen hatte. So ſind dieſe Herren, die für ſo kräftige Originale gelten wollen, die abſurdeſten Autoritätendiener; meine Stimme hatte damals keinen Eindruck auf ihn gemacht, aber wohl B.. Der Traum hat ihm unendlich imponirt, ja er war auf ſeine Art ein wenig begeiſtert: er verſtand wohl das eigentlich Philoſophiſche nicht, aber indem ſich dieſes an die Zeit und das Politiſche lehnt, hatte er lebhaftes Intereſſe dafür, und er verſtand es auf ſeine Art. — —

Und nun ſoll ich recenſiren? Nein, mein Freund, unmöglich! Erſtlich, die Sachen und ihre Darſtellung kann ich nur bewundern und einig damit ſeyn, und was zweitens den Styl betrifft, ſo gewöhne ich mich immer mehr an Ihre Eigenheiten, die mir Anfangs als fremd auffielen; auch ſcheint mir im Fortlauf jeder Dialog in Abſicht der Schreibart gelungener und lebhafter als der vorige. Nur wünſchte ich wohl, daß Sie die eigentliche Erzählung des Traums noch hin und wieder ein wenig überarbeiteten; ich kann Ihnen die Stellen ſelbſt nicht angeben, aber Sie werden ſie gewiß ſelbſt finden. Dann will ich mit Ihnen über den Haupttitel zanken: er gefällt mir gar nicht, weil er zu wenig ſagt, weil er dieſe Aufſätze nicht eigenthümlich genug bezeichnet.

Retif de la Bretonne ſchrieb eine Sammlung Novellen unter dem Namen: les Contemporains; und Zeitgenoſſen möchte ich auch dieſe Dialogen und Aufſätze am liebſten nennen, wenn nicht neulich auch unter dieſem, falls ich nicht irre, ein Buch angekündigt wäre. Überlegen Sie ſich meinen Vorſchlag, aber nicht jenen zu unbeſtimmten Titel (ich habe alle Ihre Briefe vor mir, aber gerade dieſen verpackt), den ich jetzt nicht angeben kann. So gefallen mir auch die einzelnen Überſchriften (der Traum abgerechnet) nicht, am wenigſten die Theegeſellſchaft. Ich ſehe recht gut, daß auch dieſe Umgebungen, der Thee, die Weintrinker nach der Mahlzeit, deren Geſpräch in tiefer Nacht erzählt wird, die Scene des Sonnenuntergangs beim Theodor, ja die Milch und alles dieſes nichts Willkürliches und Zufälliges iſt, aber ich wünſchte die Titel alle ohngefähr wie der Traum, auch Julius der Erſte und Zweite kann ich nicht billigen; Kleinigkeiten, die aber bei einem ſo geliebten Werke wichtig werden. Noch eine Kleinigkeit: mit Ihren Berolinismen kann ich mich nicht ſo ganz vertragen, denn ſie ſtehen in unſerer Sprache nicht ſo da, wie die Atticismen in der Griechiſchen, weil es überhaupt keine Provincialismen ſind wie die Salzburgiſchen, Schwäbiſchen, Öſterreichiſchen etwa, ſondern Verwöhnung einer Nation, die ſpäter die Bücherſprache bekam, indem das Volk plattdeutſch ſprach, und hochdeutſche Ausdrücke aus Eile, Geſchwätzigkeit, ja Liebe zum Unrichtigen unrichtig anwandte.

So erſcheint mir das: du wirſt ja ordentlich ironiſch. Hier drückt das richtige „gar" ganz dieſelbe Nuance aus, und wenn der Berliner im gewöhnlichen Leben ordentlich dafür gebraucht, ſo verſteht ihn in der That kein anderer Deutſcher. Es iſt gewiß ganz Sache des Geſchmacks, was wir aus Provincialismen oder Provincialgewöhnungen, die wir alle nicht entbehren können, in unſere freibewegliche Bücherſprache aufnehmen ſollen: ginge es nach mir, von den Berlinern ſo gut wie gar nichts, von den Süddeutſchen deſto mehr, ich bin darin vielleicht zu ekel, und ich ſehe jetzt ein, daß ich auch Ihrem Styl Unrecht gethan habe.

Von unſerer Monatsſchrift:

Haben Sie einmal die Laune, ſo ſenden Sie mir doch einen Entwurf, ich mache dann wohl einen dagegen; Sie müßten Philologie, Philoſophie im weiteſten Sinne, Geſchichte der Kritik vertreten, ich übernähme einen Theil der Geſchichte der Poeſie mit Ihnen in Geſellſchaft, einiges aus der Geſchichte, und Raumer könnte wohl das größere Hiſtoriſche umfaſſen.

Solger an Tieck, vom 8ten October.

Es wird mir ganz bange, mein theuerſter Freund, daß ich gar nichts von Ihnen erfahre. Darum entſchuldigen Sie, daß ich zum zweiten Male, ſeitdem ich wieder hier bin, ſchreibe und mahne. Den erſten Brief haben Sie doch erhalten? Mancherlei Sorgen mache ich mir um Sie: bald denke ich, Sie ſind böſe, bald krank, bald unmuthig und trübe geſtimmt; dann kommt auch einmal wieder die Hoffnung und will mir damit ſchmeicheln, Sie könnten wohl plötzlich ſelbſt auftreten und mir meine beiden Geſpräche zurückgeben. Für dieſe wird mir auch zuweilen bange, ſie möchten mit einem Brief von Ihnen verloren gegangen ſeyn. Befreien Sie mich doch ja bald von dieſer Unruhe, am liebſten durch Ihre perſönliche Gegenwart.

— Am 5ten Geſpräche arbeite ich jetzt, und denke es in kurzem, wenigſtens vor Anfang der Collegien, vollendet zu haben. Dann ſoll der ganze Winter blos zum Studiren beſtimmt ſeyn. Ich könnte immer drucken laſſen, wenn ich einen Verleger hätte. —

— Abermals könnte ich Ihnen viel vom Rheine erzählen; aber theils zur Strafe, theils in Erwartung baldiges Wiederſehens will ich es verſchieben.

Tieck an Solger, den 13ten October.

Theuerſter Freund, nur wenige Worte in Eile, um ſie Schütz mitzugeben. Wie haben mich Ihre beiden Briefe gerührt, daß Sie auf meine Freundſchaft einen ſo hohen Werth legen! Ich verdiene es wohl nur durch die Liebe, die ich Ihnen widme. Jetzt haben Sie gewiß meinen ziemlich langen Brief erhalten. Ich hätte ſo viel zu ſagen, zu fragen, und kann heute doch nicht zu Worte kommen. Recht geſtärkt haben Sie mich neulich, da Sie mir das Gedicht über das Stabat mater lobten. Es kam ganz aus einem entzückten Herzen; ich kenne noch den Baum, an welchem ich es nach dem Geſange machte.

Sie finden es religiös. Wie freut es mich, daß Sie die
indliche, ſpielende Seite der Religion fühlten! Wie hat
lopſtocks Milton immer nur das Ernſte, ja Ab-
chreckende dabei im Sinne! Haben Sie einmal Laune,
o müſſen Sie mir ſagen, was Sie gegen die Geno-
eva haben, aber ganz aufrichtig, wie mein Freund,
er mich ſo kennen muß, daß ich jeden Tadel vertra-
en kann. Es intereſſirt mich ſehr, weil dies Gedicht
uch ganz aus dem Gemüth gekommen iſt, weil es mich
lbſt wie überraſcht hat, und gar nicht gemacht, ſondern
eworden iſt. Ich weiß nun im Allgemeinen, daß
ie es vielweniger lieben wie andere Sachen von mir,
e ich für unbedeutender halte. Es iſt eine Epoche in
einem Leben.

Solger an Tieck, den 16ten October.

Da ich zweimal ſo ungeduldig gemahnt habe, ſo muß
dies nur ſogleich durch einen dritten Brief wieder gut
achen, wozu mich der Ihrige, der ſich mit meiner zwei-
n Mahnung gekreuzt hat, ſogleich begeiſterte. Über-
ingen wird Ihnen den gegenwärtigen der Profeſſor
aſſow aus Breslau, der dahin zurückreiſt. Ich danke
nen herzlich für Ihre wahrhaft freundſchaftliche Theil-
hme an meinem Schickſale ſowohl, als an meinen
erken; beſtellen Sie auch den anderen ſo gütigen Freun-
nen und Freunden meinen und der Meinigen Dank.
ie gern folgten wir der Einladung der Gräfin Henriette,

auf einige Zeit nach Ziebingen zu kommen, wenn es irgend möglich wäre! Mit der nächſten Woche ſollen die Collegia wieder angehen; ich muß mich dazu vorbereiten, und überdies habe ich eine Menge Geſchäfte vorgefunden für die Facultät, der ſich zwei junge Philoſophen als Candidaten der Doctorwürde präſentirt haben, und für das Seminarium. So bin ich in dieſem letzten Theile der Ferien weit mehr beſchäftigt als ich wünſchte, und werde nicht, wie ich Anfangs wollte, vor Anfang der Collegien mit meinem Bande Geſpräche fertig ſeyn. Denn im Winter wollte ich gern ein ganz ungeſtörtes Studium theologiſcher Gegenſtände beginnen, zur Vorbereitung auf mein größeres Werk über die Religion. Darum ſollten Sie nur Ihr Verſprechen halten und ungeachtet aller kleinen Gegengründe herkommen. Sie hätten uns ſonſt eine vergebliche Freude gemacht. Schon auf der Reiſe hat meine Frau tauſendmal davon geſprochen, wie heilſam und erquickend uns Ihre Gegenwart ſeyn, wie ſie uns aus unſern Leiden wieder erheben würde. Ja, ich verſichere Sie, manchmal iſt es mir als verlernte ich, wenn ich lange nicht mit Ihnen zuſammengekommen bin, die Art von Unterhaltung, wovon Sie in Ihrem Briefe ſprechen, und welche auch für mich das eigentliche Bedürfniß iſt. Wenn Sie mich dazu fähig finden, ſo iſt das hauptſächlich, weil ich es redlich meine, und gern menſchlich und herzlich ausdrücke und mit Andern tauſche, was ich eigentlich denke. Viele mögen weit mehr Stoff zu ſolchen Geſprächen haben; es iſt ihnen aber nicht um

Parteimeinungen oder Superiorität oder dergleichen ſchlechte Dinge zu thun. Solche rechtſchaffene Geſpräche konnte ich auch mit Eichhorn führen; nur verſteht er die Hebammenkunſt nicht ſo gut wie Sie.

Mir iſt jetzt immer bange, ich rede Ihnen doch am Ende zu viel von meinen Schriften. Aber diesmal muß ich doch noch damit durch. Nun ſchaffen Sie mir Titel, wenn Ihnen die vorgeſchlagenen nicht gefallen! Zeitgenoſſen heißt eine Art von Journal, beſtehend aus Lebensbeſchreibungen jetzt lebender berühmter Männer. Überhaupt würde es mir aber ſehr ſchwer ſeyn, einen ſolchen andeutenden Titel zu wählen, indem mir der Leſer der liebſte iſt, der am wenigſten auf etwas Beſtimmtes und Beſonderes ausgeht, dem die Form noch wichtiger iſt als die Gegenſtände. Daher nehme ich auch gern die Namen der einzelnen Geſpräche von Zufälligkeiten her, blos als Unterſcheidungszeichen. Freilich wünſchte ich wohl auch das Publicum aufmerkſam zu machen, zumal da es ſcheint als wollten ſich meine Sachen nicht ſehr verbreiten. Am Ende muß ich doch mich ſelbſt damit langweilen, irgend ein Compendium zu ſchreiben, um nur gehört zu werden, oder etwas gegen S..*, oder gegen W... über den es jetzt hergeht. Wäre nicht eine ſolche äußere Rückſicht zu nehmen, ſo wäre mir jener allgemeine Titel immer der liebſte. Helfen Sie mir, ich weiß mir hier ſelbſt nicht zu rathen.

Wie freut es mich, daß der Traum Ihren Beifall hat! Es iſt gerade umgekehrt gekommen, als ich erwartet hatte. Denn weshalb ich beſorgt war, das war nicht das eigentliche Geſpräch, ſondern die Fiction am Ende. Bei ſo etwas traue ich mir immer ſelbſt nicht; ich fürchte immer dazu nicht poetiſch genug zu ſeyn, beſonders in der Ausführung, denn an und für ſich konnte ich dieſe Darſtellung hier gar nicht miſſen, wie Sie gewiß ſehen werden; ja urſprünglich iſt die Idee zu dem ganzen Werkchen davon ausgegangen. Wenn ich ſo etwas gemacht habe, und ich leſe es wieder, ſo fehlt mir oft ganz der Maßſtab dafür, und ich weiß oft nicht, ob es nicht etwa Anderen als ganz platt und trivial erſcheinen muß. Das fällt mir zwar auch oft bei anderen Theilen ein, aber bei dieſen immer am meiſten. Wenn Ihr Urtheil mich hierin ſicherer macht, ſo werde ich künftig, gewiß zum Vortheil der Sache, mit mehr Zuverſicht verfahren. Iſt nicht aber doch ein Grund zu Ihrer erſten Anſicht des Geſprächs vorhanden? Sind etwa die Maſſen zu loſe nebeneinander geſtellt, ſo daß wirklich harte Übergänge oder Sprünge darin ſind? Beherzigen Sie dieſes wohl. Man kann gewiß hierin ſehr leicht fehlen, wo der Zuſammenhang durch das Zuſammenwirken ganz unabhängiger Theile, durch Gruppirung, wenn ich ſo ſagen darf, bewirkt werden muß. Da kann der Verfaſſer, der die inneren Motive freilich weiß, oft die Bedürfniſſe der Leſer aus den Augen ſetzen. — Noch ein Wort über das Wort „ordentlich“. Für blos provinziell habe ich es nicht gehalten. „Gar“ drückt nicht ganz daſſelbe aus, es iſt nicht ſo ironiſch. — Eher noch: er „wird ja recht ironiſch“. —

Übrigens bekenne ich Ihnen, daß mich zum Gebrauche jenes Wortes Schleiermacher verführt hat, der im Platon immer das griechiſche ἀτέχνως durch „ordentlich“ überſetzt, und man muß geſtehen, daß die Bedeutungen gut zuſammenpaſſen. —

Das Journal betreffend, ſo ſchlage ich ganz kurz folgendes vor. Einen ſehr detaillirten Plan, dächte ich, brauchten wir nicht zu machen. Es wäre genug, uns immer den Zweck vorzuhalten, die Literatur und ſelbſt das Leben, in Beziehung auf Kunſt und Philoſophie, mit unſeren Betrachtungen zu begleiten. Nehmen wir es ſo, dann brauchen wir die Felder gar nicht ſo genau zu theilen. Sie müßten beſonders über die jetzige Poeſie und bildende Kunſt den Leuten die Augen öffnen, ferner über beider Geſchichte und ihre Behandlung und alles was daran irgend grenzt; dabei müßten Sie ſich aber nichts verſchließen, wozu Luſt und Laune Sie führte. Ich würde hauptſächlich über Philoſophie ſprechen, über Philologie nur inſofern ſie Einfluß auf die Sinnesart und Urtheilsweiſe der jetzigen Zeit hat, auch über Religion und ihre Geſtalt in den Köpfen und Herzen unſerer Zeitgenoſſen; dies alles müßten Sie ſich aber, wie geſagt, wenn die Luſt Sie anwandelte, auch nicht verſagen. Mein Gedanke dabei iſt, daß wir immer recht das Praktiſche im Auge behalten; ohne dies hilft auch heutiges Tages ein ſolches Journal nicht viel. Vierteljährig müßte es nur erſcheinen und etwa eröffnet werden mit zwei anſehnlichen Abhandlungen von uns beiden, worin

Sie den Charakter der gegenwärtigen Zeit in Rückſicht auf die Kunſt, ich ihn in Beziehung auf Philoſophie und ihre Gegenſtände recht nachdrücklich darſtellte. Verhehlen können wir uns wohl nicht, daß wir meiſt polemiſch verfahren würden. Ich wünſche jetzt, daß es zu Stande komme. Aber Sie müſſen auch recht ordentlich dabei ſeyn. Kommt denn der Fortunat und die Novelle gar nicht? Machen Sie es doch uns zu Liebe fertig. Glauben Sie mir, meine Dialogen wären auch noch nicht ſo weit, wenn Sie nicht wären! —

Solger an Fr. v. Raumer, den 2ten November.

— — Vieles habe ich, wie geſagt, auf der Reiſe geſehen, vorzüglich aber die herrlichſten Alt-Niederrheiniſchen Kunſtwerke, ſowohl in der höchſt merkwürdigen Sammlung der Gebrüder Boiſſeré zu Heidelberg, als in den Kirchen und Privatſammlungen zu Cölln. Wir haben, theuerſter Freund, bisher die deutſche Kunſt noch gar nicht gekannt; denn die oberdeutſche Schule, in welcher Wohlgemuth, Dürer, Cranach und der mit Recht von Ihnen gerühmte Martin Schön die Hauptperſonen ſind, kann man nur als den Beſchluß einer Kunſtgeſchichte anſehen, die man vielleicht vom elften und zwölften Jahrhundert an datiren muß, und deren blühendſte Periode ihren Schauplatz am Niederrhein hatte. Die Fülle von Werken, die ich aus dieſer Niederrheinſchen Schule geſehen habe, vorzüglich auch bei meinem achttägigen Aufenthalt in Cölln (wo Sotzmann mein ſehr gefälliger und unterrichteter Führer war), hat mich in den Stand geſetzt, mir die Folge der Entwickelung dieſer deutſchen Kunſt ſo ziemlich zuſammenzuſetzen.

— Ich war außer mir und glaubte zu träumen, als ich dieſe nicht geahndeten Meiſterwerke bei Boiſſeré's ſah. Um nur eins zu erwähnen, was Sie gewiß auch nicht geglaubt hätten, ſo iſt der menſchliche Körper darin oft mit einer ſolchen Vollkommenheit ausgeführt, daß wir alle unſere bisherigen Vorſtellungen von der ſkeletartigen Dürftigkeit, die wir bei den Oberdeutſchen finden, hier müſſen fahren laſſen. In Cölln beim Paſtor Fochem ſah ich unter andern einen nackten heil. Sebaſtian, der, wenn gleich durchaus eigenthümlich deutſch gedacht, der Vollendung nach der Schule des Michel Angelo keine Schande gemacht haben würde. Dies iſt eigentlich die Kunſtperiode, auf welche wir Deutſche ſtolz ſeyn müſſen, und wodurch die deutſche Kunſt welthiſtoriſch wird, ſowie durch die großen Bauwerke. Nun kam gegen den Anfang des 16ten Jahrhunderts Lukas von Leyden, welcher anfing zu ſpielen und zu ſchnörkeln, und in den Holzſchnitt überzugehen, deſſen er ſich auch bediente; ihn kannte Albrecht Dürer perſönlich, und ſchließt ſich an ihn an, ſo daß durch dieſen dieſe Art von Kunſt nach dem mittlern Deutſchland verpflanzt, und auf das Höchſte ſelbſtändig ausgebildet wurde; aber die Größe Johannes van Eyk und Hemmlings wurde nie wieder erreicht. Denn dieſe beiden ſind in ihrer Art Männer, wie Leonardo und Raphael in der ihrigen. Am Niederrhein ſelbſt wäre die Kunſt in lauter Spielerei und Schnitzwerk ausgeartet, hätte ſie nicht gegen den Anfang des ſiebenzehnten Jahrhunderts die letzte Richtung auf die Nachahmung der Natur und das genialiſche, aber freilich ganz ſinnliche Spiel mit der Farbe genommen, in welcher Gattung Rubens immer als der große Erfinder und Führer der Reihe künſtlicher und behaglicher Niederländer (im engeren Sinne) hoch geachtet werden muß.

Da haben Sie ein Stück Kunſtgeſchichte, ein kurzes resumé aus dem, was ich auf meiner Reiſe fühlte und dachte. So viel kann ich Ihnen freilich nicht erzählen, wie Sie mir von Italien ſagen werden. Welche Genüſſe und welche Belehrungen ſtehen Ihnen und Hagen bevor! Ich werde tüchtig in der innern Welt, die ich auszubilden habe, arbeiten müſſen, wenn ich bei Eurer Rückkehr gegen Euch aufkommen will. Sehr angenehm würde mir es ſeyn, wenn Sie mir immer ſo von den wichtigſten Kunſtſachen, die Sie ſehen, vorerzählen wollten, wie von der Münchner Gallerie. Es freut mich ungemein, daß Sie von einem Gemälde des Francesco Francia ſo gerührt worden ſind. Die Manier dieſes Meiſters iſt, obwohl ich nicht ſehr viel von ihm geſehen habe, mir doch ſo gegenwärtig, daß ich mir das Bild der Compoſition, die Sie mir beſchreiben, in der Phantaſie ausmalen kann. Er iſt durchaus einer meiner Lieblinge und der unter den alten Italienern, der ſich an Innigkeit und liebevoller Tiefe am meiſten den Deutſchen nähert. Sie werden noch herrliche Kirchengemälde von ihm ſehen (ich kann mich nicht gleich beſinnen wo?), von dieſen ſchreiben Sie mir doch recht ausführlich.

Bei Jacobi hat es Ihnen alſo ſehr gefallen. Er nimmt alle die für ſich ein, die ſich lebendig für Philoſophie intereſſiren, ohne Philoſophen von Profeſſion zu ſeyn; für die letzte hat er zu wenig Methode und klares Bewußtſeyn. Auch Ihnen wollen indeſſen ſeine Ahndungen nicht genügen. Ich denke, Sie werden mir zugeben, daß, wenn man ſeine Ideen von der Gottheit conſequent verfolgt, und den Träumen Licht geben will, am Ende gar eine bloße Verſtandesreligion hervorgeht, ſo wie überhaupt das, was viele Myſticismus nennen, an die Aufklärung oft näher grenzt als man wohl glaubt. Ich möchte ſagen, was die Religion betrifft, fängt meine Philoſophie da an, wo die Jakobiſche aufhört. Ich kann es, wie ich feſt überzeugt bin, zur Klarheit der Einſicht bringen, daß ohne Offenbarung kein vernünftiges Bewußtſeyn möglich iſt, und dieſer große Gegenſtand ſoll der Inhalt eines dialogiſchen Werkes ſeyn, wovon ich Ihnen wohl ſchon geſchrieben habe. Freilich muß ich bemerken, daß man ſich im Ganzen nicht ſehr für die dialogiſche Form intereſſirt. Manche, die auch wirklich den Erwin ſeinem Inhalte nach ſchätzen (ſo weit ſie ihn etwa verſtehen), wollten doch lieber einen dogmatiſchen Auszug daraus haben, als die dialogiſchen Weitläufigkeiten, eine in meinen Augen höchſtwunderliche Anſicht. Dadurch werde ich mich auch im geringſten nicht irre machen laſſen, ſondern auf meinem Wege fortgehen, die Menſchen mögen einſehen oder nicht, daß er der wahre iſt. Der Werth des Dialogs wird aber noch deutlicher erhellen aus dem Werke von fünf Dialogen, welches ich jetzt vollendet habe. Dieſe ſollen zum Aufrütteln dienen, und legen deshalb den gegenwärtigen wirklichen Zuſtand der Geſinnungen über philoſophiſche, religiöſe und politiſche Gegenſtände zum Grunde. Wenn Sie wiederkommen, ſollen Sie es haben.

Unſer Berliniſches Leben geht ſeinen Gang fort, nur iſt alles noch gleichgültiger und eigentlich ſtumpfer geworden, bei allen großen Redensarten. Was hier wirklich auf Wiſſenſchaft und Bildung etwas hält, beſteht immer noch in einzelnen beſchränkten Kreiſen, welche einzelnen Stimmführern folgen. Wer da nicht mitbietet, der wird nicht gehört noch geachtet. Wir haben dieſem Tone zum Theil den Verluſt unſers trefflichen Eichhorn zu danken, der, längſt ſchon voll Mißbehagen, einen Ruf nach Göttingen angenommen hat. Dieſer Vorfall hat doch einige Wirkung gemacht, und man fühlt eine gewiſſe Beſchämung, einen Mann ſo gehen zu laſſen, der ſowohl als Gelehrter unerſetzlich iſt, als auch mit der größten Aufopferung dem Staate in der Gefahr Gut und Blut dargeboten hat. Mir iſt ſein Abgang beſonders ſchmerzhaft, da er unter meinen Collegen faſt der einzige war, mit dem ich in einem offenen freund- und wiſſenſchaftlichen Verkehr ſtehen konnte. — —

Solger an Tieck, den 18ten November.

Was ich Ihnen hier ſende, theuerſter Freund, laſſen Sie ſich diesmal anſtatt eines Briefes dienen. Ich habe es eben erſt vollendet, und eile es Ihnen zur Prüfung und Beſtätigung zu übergeben, damit nachher die Zeit nicht zu kurz werde; denn ich hoffe nun doch endlich einen Verleger zu erhalten; benachrichtigen Sie mich ja vom Empfang, mich überfällt nachher manchmal eine Sorge, daß die Sachen verloren gehen könnten.

Auch Titel ſchlagen Sie mir ja vor, ſowohl zum Ganzen als zu den einzelnen Geſprächen. Meine Einbildungskraft iſt völlig lahm dabei, und am Ende nehme ich doch noch die ganz einfachen, wenn gleich nicht anlockenden. — Dies Geſpräch ſchließt übrigens, wie Sie wohl ſehen werden, dieſe Sammlung.

Auf Ihr Verlangen habe ich Ihre Genoveva noch einmal wohlbedächtig geleſen, und gewiß mit außerordentlichem Vergnügen. Meine Bemerkungen darüber ſollen Sie in ſehr kurzer Zeit erhalten. Es iſt mir nicht möglich, ſie heute ordentlich aufzuſetzen, die Muße fehlt mir. Ich will darin meiner Freundſchaftspflicht redlich genügen, indem ich das Gleiche in vollem Maße von Ihnen erwarte.

Solger an Tieck, den 23ſten November.

Sie haben verlangt, mein theuerſter, verehrter Freund, daß ich Ihnen meine früheren mündlichen Urtheile über die Genoveva ausführe und mit Gründen belege. Zugleich ermahnen Sie mich zur reinſten Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit, ſo daß ich nun alle Verantwortlichkeit wegen deſſen, was ich etwa zu ſagen habe, von mir ab und auf Sie wälzen könnte. Allein ich muß Ihnen ſagen, daß ich dieſe Verantwortung durchaus übernehme, indem ich es gänzlich unſeres Verhältniſſes unwürdig finden würde, wenn ich in einer Sache, worauf es uns beiden ankommt, und worüber wir ohne Zweifel in den Grundſätzen einig ſind, vor Ihnen heucheln oder zurückhalten wollte. Ich würde dadurch die Reinheit eines Gefühls trüben, welches mich, ſeitdem ich mir ſeiner klar bewußt bin, mit wenigen andern immer am meiſten aufrecht gehalten und innerlich geſtärkt hat, das Gefühl unſerer Freundſchaft. Ich ſage nicht, daß es nicht Dinge geben könnte, wo wir beide eine Grenze fühlten, die uns ſchiede, und an welcher wir mit Bewußtſeyn verſtummten; Sie ſelbſt haben mir oft darin beigeſtimmt, daß es unter den beſten Freunden dergleichen geben muß. Wo wir aber wiſſen, daß wir auf demſelben Felde ſind, da würde es Verrath und ſchlechte Weichlichkeit ſeyn, wenn wir nicht rein herausſprächen. Wir wollen uns ja nicht gegenſeitig auf eine alberne Weiſe hätſcheln; auch ich verlange das nicht von Ihnen, obwohl ich doch der bin, dem von uns ein ſolcher Wunſch allein zugemuthet werden könnte; denn ich bedarf noch der Stütze und der Kräftigung; Sie waren Ihrer Sache gewiß, oder konnten es ſeyn, noch ehe ich Sie verſtehen und beurtheilen konnte.

Nun werden Sie gewiß auf dieſe Vorrede eine ſehr ſcharfe Kritik erwarten, und doch hoffentlich in dieſer Erwartung getäuſcht werden. Niemals habe ich geſagt, ich möchte die Genoveva nicht; nur, daß ich ſie nicht für ſo rein hielte, als viele Ihrer anderen Werke, daß ich etwas abſichtliches, willkürliches darin wahrzunehmen glaubte, wovon ſich die nachtheiligen Wirkungen auch in die Ausführung einzelner Theile erſtreckten. Da ich ſie lange nicht geleſen hatte, ſo habe ich dies jetzt wieder ſehr bedächtig gethan, und kann wohl ſagen, daß ſie mich weit mehr angeregt und in die rechte Stimmung verſetzt hat, als früher; dennoch ſind mir gewiſſe Bedenklichkeiten haften geblieben. Sie ſagen, daß Sie ſich bewußt ſeyen durchaus unbefangen bei dieſem Werke geweſen zu ſeyn, daß es eine Epoche in Ihrer Sinnesart gemacht habe. Jenes will ich unbedingt zugeben, ja faſt möchte ich ſagen, das Zweite ſehe man eben dem Werke an. Daß Sie ſich nicht willkürlich und zum Spiele in die alterthümliche und gerade in dieſe Form religiöſer Sinnesart verſetzt haben, die das Werk vorausſetzt, das gebe ich unbedingt zu, denn ſonſt könnte es nicht ſo hinreißen, nicht in vielen Stellen und Scenen ſo ganz von Innigkeit und Liebe durchdrungen ſeyn wie es iſt. Dennoch muß ich annehmen, daß dieſe Sinnesart nicht ganz Ihr amals gegenwärtiger Zuſtand, vielmehr dieſer eine tiefe Sehnſucht nach derſelben geweſen iſt; ſonſt würde ſie mehr unmittelbar gegenwärtig, ja als die einzig wahre und mögliche, wie dem Künſtler der Moment allemal eigentlich ſeyn ſollte, in uns eindringen. Das äußert ſich auch in der Form, welche überall von Erzählung eingeſchloſſen iſt, und worin auch das Dramatiſche ſich zu ſehr von einander löſt. Die Form iſt doch nie zufällig; hier haben Sie uns mit Abſicht in die Einfalt und Liebe alter Zeiten verſetzen wollen; und gewiß, Sie würden uns die Zuſtände derſelben nicht ſo deutlich vorgeſtellt und ausgeſprochen haben, wäre dies nicht durch einen Gegenſatz gegen etwas anderes geſchehen, wodurch das Bewußtſeyn in ſich uneins gemacht und zur Reflexion veranlaßt wird. Hieraus ſcheint mir auch alles übrige herzurühren, was mir an dem Werke auffällt. Die Charakteriſtik ſowohl einzelner Perſonen als des ganzen Zeitalters ſcheint mir oft abſichtlich, z. B. in den öſteren Beſchreibungen von Golo's jugendlicher Herrlichkeit und Liebenswürdigkeit, in Siegfried's Reden, da er zu Felde gehen will, in den Schilderungen der Lebensart Genoveva's mit dem Drago, wo ich überall ein etwas geſuchtes Coſtume und zu viel Malerei finde. Man ſieht in ſolchen Stellen gleichſam dem Künſtler in ſeinem Bilden zu, und man muß ihm mit gleichen Wünſchen entgegenkommen, wenn man gefangen werden ſoll; es fehlt an der innern und gegenwärtigen Nothwendigkeit. Die Compoſition hat ſich eben deshalb nicht recht gerundet, ſo wie mir auch der Schluß nicht ganz genügt, in welchem ſich alles zu ſehr in Erzählung verläuft. Gewiß iſt es ſehr ſchön gedacht, daß die unſchuldige Genoveva einen gewiſſen Hang zu Gott hat, daß ſie ihn in der Viſion geſehen, welches ich mir ſo erkläre, daß er ihr gleichſam als das Inſtrument ihres Märtyrthums und ihrer Heiligenwürde verkündet ſeyn ſoll, eben dies aber auch in ihr eine Neigung für ihn weckt; ferner auch die Täuſchung des gerechten Siegfried durch Hexerei, welche ich als einen Contraſt zu Genoveva's Viſion anſehe; alles dieſes iſt herrlich und tief; aber ich glaube, der angeführte Grund iſt Schuld daran, daß dieſe Anlagen nicht genug die fernere Ausführung durchdringen. Darum macht auch die ſonſt ſo herrliche Entwickelung des Charakters und Seelenzuſtandes Golo's einen etwas pſychologiſchen Eindruck, ſo wie ich auch keine bedeutende Beziehung darin finde, daß er Otho's Sohn iſt. Die Scenen der Diener und Landleute wirken auch nicht recht zum Ganzen mit dem übrigen (wie es z. B. auch im Zerbino der Fall iſt); und ich glaube, dies würde mehr gelungen ſeyn, wenn ſie komiſcher wären, und auf die Weiſe die ganze Welt, in welcher die Hauptbegebenheit ſpielt, von der andern Seite dargeſtellt hätten; denn jetzt, ſcheint es mir, ſagen ſie uns oft nur daſſelbe, was wir dort ſchon vorgehn ſahen. Deshalb erſcheint auch der Contraſt, der in der Geſchichte Heinrichs und Elſens liegt, zu abſichtlich. Endlich hat die Ungleichheit, die aus allem dieſen entſteht, auch auf die Sprache Einfluß gehabt. In dieſer iſt eine große Verſchiedenheit, wenn man z. B. die Reden Genoveva's und Schmerzensreichs, die leidenſchaftlichen, ſo hinreißenden Reden Golo's, und die der Diener mit einander vergleicht, eine Verſchiedenheit, die über das, was die Charaktere und Situationen erfordern, hinauszugehen ſcheint.

Ausführlicher brauche ich wohl nicht zu ſeyn, damit Sie ſehn, was ich meine und worauf ich mich dabei ſtütze. Die Intention des Werks und die Ausführung einzelner Theile verehre ich. Wie herrlich ſind faſt alle Scenen zwiſchen Golo und Genoveva, zwiſchen ihm und Gertrud! Wenn ich nur das angeben ſollte, worin mich Verſe, Ausdruck, Innigkeit des Sinnes, kurz alles, was ein ſchönes Gedicht macht, am meiſten entzücken, ſo würde ich etwa S. 86. 87. (Golo), — das Sonnett Genoveva's S. 88, — Golo S. 91. 92., — das wunderſchöne Lied Golo's S. 99. — Golo S. 119., 120., 129., 130., 139. u. f. — 146. 147. die Scene bei der Winfredo auszeichnen. Dies ſind nur einzelne Stellen, die mich diesmal ganz vorzüglich gerührt haben, und die wenig ihres Gleichen in unſerer Sprache finden mögen. Die Epiſode von Abdorrhaman und Zulma iſt ſehr ſchön und in herrlicher Beziehung auf den Hauptgegenſtand. Ausgezeichnet ſchön habe ich auch immer den Gedanken gefunden, das Lied: „Dicht von Felſen eingeſchloſſen,“ ſo wiederkehren zu laſſen.

In anderen Ihrer Werke finde ich dagegen weit mehr den eigentlichen dramatiſchen Nerv, die wahre praktiſche Kraft. Unter allen dramatiſchen ſind mir Blaubart und der geſtiefelte Kater die liebſten: die verkehrte Welt würde ich dieſen ganz an die Seite ſetzen, wenn ſie mehr zuſammengedrängt wäre und die vollendete Rundung des Katers hätte. Ich möchte faſt ſagen, jene meine beiden Lieblingsſtücke ſeyen die vollkommenſten Dramen, im eigenſten Sinne des Worts. Es iſt alles darin ganz gegenwärtig und lebendig und wahr; in dem einen das Mährchenhafte durch eine wunderbare Durchdringung mit dem ganz Wirklichen zu unſerem eigenen Zuſtande gemacht; im andern die alberne Gegenwart durch das Mährchen veredelt, und die Satyre zur reinſten Ironie erhoben. Die Weihe der Ironie ſcheint mir in der Genoveva nicht ganz vollendet.

Sie haben gewiß gemeint, es ſey mir das Spielende in der Religion an der Genoveva anſtößig; Sie ſehen aber wohl, daß es mir darin nicht liegt. Vielmehr kann mich dieſes recht eigentlich erfriſchen, und, ich möchte ſagen, tröſten, vielleicht eben deshalb, weil es in meiner eigenen Natur und Sinnesart nicht liegt. So habe ich eine beſondere Liebe für Spees Gedichte dieſer Art; dieſer hat darin eine Innigkeit, welche an das Pietiſtiſche grenzt. Hätte nur die lutheriſche Lehre nicht ſo ausgezeichnetes Unglück in der Welt gehabt! Wäre ſie nur nach allen Seiten ausgearbeitet und ausgebildet und in das Leben hinübergeführt worden! Dann würden wir mehr religiöſen Sinn im gemeinen Leben, mehr freien und zutraulichen Umgang mit Gott haben, und nicht erſt eine gewiſſe Schranke überwinden müſſen, wenn wir uns ihm nähern wollen. Es iſt überhaupt ganz erſtaunlich wichtig, daß überall die Ideen recht ins tägliche Leben übergeführt werden, und daran hat nebſt anderen auch die

Geheimnißkrämerei der neueſten Philoſophien ſehr gehindert. Dann iſt freilich die Grenze gegen Aberglaube und Götzendienſt ſchwer zu finden; aber gerade in der Grenzlinie liegt alles wahrhaft philoſophiſche und religiöſe Leben. Dem Lutherthum iſt es hierin, wie geſagt, ſchlimm gegangen, und zwar ſo wie allem eigentlich Großen bei den Deutſchen, ja vielleicht überall. So lange die Menſchen darnach ſtreben und ringen, haben ſie ein ſchönes und ziemlich wahres Bild davon; iſt es erlangt, ſo wird es entweder verkannt oder verachtet, oder mißverſtanden und verfälſcht und gemein gemacht. Vielleicht kann ich einmal ein Bild von einer wahrhaften lutheriſchen Kirche aufſtellen, wie ich mir denke daß ſie ſeyn müßte. Luther hat die Auflöſung, die nachher entſtanden iſt, nicht gewollt und konnte ſie nicht wollen. In ſeiner Correſpondenz befinden ſich beſtimmte Ausſagen von ihm ſelbſt, daß er die Abſicht hatte, eine neue poſitive Kirchenverfaſſung zu gründen.

Ich bin gegenwärtig beſchäftigt, mich über das Verhältniß der Philoſophie zur Religion im 17ten und 18ten Jahrhundert ſo vollſtändig wie möglich zu unterrichten. Dann will ich ſuchen über den jetzigen Zuſtand der Theologie auf's Reine zu kommen, und hienächſt ferner in dieſer Wiſſenſchaft hiſtoriſch zurückgehn: alles zum Behuf meines Werkes über Religion. —

Fr. von Raumer an Solger.

Rom vom 4ten December.

— Manches was Sie mir über die niederrheiniſche Kunſt ſagen, war mir ganz neu, für anderes habe ich geſchichtliche Beſtätigungen, die Ihnen vielleicht nicht bekannt ſind, noch anderes endlich erſcheint mir in verſchiedenem Lichte. Von dieſem, was mit Italien am meiſten zuſammenhängt, alſo auch zuerſt ein Wort. Gern gebe ich zu, daß die Kunſt in Cölln nie ganz ausgeſtorben iſt, und wenn ich dies zugebe, ſo müſſen Sie noch weit mehr den gleichen Satz für Rom und Italien ſtehen laſſen. Daraus aber folgt mein Widerſpruch gegen das Byzantiniſche, wovon ſo manche und auch Sie ſprechen. In Byzanz taugte weder der Staat etwas, noch die Kirche, noch die Wiſſenſchaft, noch die Kunſt; aus dieſem Frevelneſte, aus dieſer albern gewordenen Rumpelkammer können wir die Herſtellung der Kunſt noch weniger ableiten, als die der wahren wiſſenſchaftlichen Bildung. Die paar hergelaufenen Grammatiker und die paar hergelaufenen Mönchsmaler haben weit weniger Bedeutung, als man ihnen gewöhnlich beilegt. Das was man wohl byzantiniſch nennt, iſt weit mehr ein allgemeines Erzeugniß des Chriſtenthums, z. B. die Maria, und ward in Unteritalien, in Rom ebenfalls ausgebildet. Kam etwas aus Byzanz herüber, ſo geſchah's eher zur Zeit der bilderſtürmenden Kaiſer, als im 12—13ten Jahrhundert. Der päpſtliche Stuhl war der Kunſt lange Zeit hindurch viel günſtiger geſinnt als Byzanz, und wenn man die unglaublich vollendeten Arbeiten des Nicola Piſano (um 1230) betrachtet, ſo kann's einem gar nicht mehr einfallen, daß die Italiener von den Byzantinern um 1280 hätten lernen ſollen. Der erſte Grund, warum von ihnen nichts zu lernen war, iſt der, daß ſie ſelbſt nichts verſtanden. Deutſchlands Zuſammenhang mit Byzanz, durch einige vornehme Heirathen und die Kreuzzüge, iſt ohne Vergleich geringer als der mit Rom, und dennoch wird dadurch der ſelbſtändigen Ausbildung deutſcher Kunſt wenig Eintrag geſchehen. Nicht im 14ten, ſondern ſchon im 13ten Jahrhundert gab's eine niederdeutſche Kunſtſchule. Sehen Sie, was ich darüber in Büſchings wöchentlichen Nachrichten geſagt habe, und vergleichen Sie Cicognaras Geſchichte der Bildhauerei; ein unentbehrliches Werk, wo viele Reſultate künſtleriſcher Unterſuchungen mit meinen hiſtoriſchen zuſammentreffen. Die Bildhauerei war der Malerei weit zuvorgeeilt, erſt zur Zeit Michel Angelo's, Bandinelli's, Johannes von Bologna, Guil. della Porta ſtanden beide Künſte in gleich hoher Vollendung. — Die deutſche Baukunſt mag von Süden her angeregt ſeyn, aber ſie iſt ſo ſelbſtändig und durchaus in ſich vollendet, daß hier von Byzanz gar nicht die Rede ſeyn kann. Dagegen fallen viele franzöſiſche und engliſche Gebäude ganz und durchaus mit den deutſchen in eine Claſſe. Die älteſten italieniſchen Maler haben mit den oberdeutſchen oft eine gewiſſe Trockenheit gemein, ſie konnten noch nicht was ſie wollten, aber Sinn und Ziel war gewiß oft größer, als bei vielen ſpätern finger- und pinſelfertigen Künſtlern. Das Gleiche gilt von den unfertigen Rieſenbauen, im Vergleich mit geſchmiegelten und geleckten Spaßereien. Doch genug hiervon und ein erzählendes Wort über die Gemälde u. ſ. w. die ich ſah. Den erſten Schatz in Mailand in der Brera fand ich weit größer als ich erwartete; der Vicekönig Eugen hat viel aus Kirchen und Klöſtern, viel aber auch für baares Geld zuſammengebracht. Von Leonardo, der ſo viel zu den Mailändern als den Florentinern gerechnet werden mag, fanden wir wenig außer dem Abendmahl, und auch dies großentheils unkenntlich. Überhaupt, ich will meine Beſchränktheit nur geſtehen, iſt dies Bild nicht mein Liebling: einige von den andern Judenapoſteln erſchienen mir eben ſo gut Sündern ähnlich, als Judas. Sonſt hege ich vor L. die größte Ehrfurcht, ſolche vornehme Strenge bei ſo viel Zartheit und Lieblichkeit hat wohl keiner. Eine oft wiederkehrende Ähnlichkeit der Geſichtszüge iſt mir indeſſen aufgefallen. Die heil. Cäcilia in München, die Herodias in der Tribune zu Florenz, die angebliche Königin Johanne in der Gallerie Doria, iſt ein und daſſelbe nur abgeſtufte Geſicht, bis es in der Gallerie Sciarra als Vanita faſt abgelebt liederlich, obgleich dem Urſprunge und der Erinnerung nach ſchön ausſieht. Von Dominichino ſind in der Brera ſchöne Bilder, zwei treffliche Francias (doch dem Münchner nachſtehend) und vor allem die Verlobung Joſephs und Mariens aus Raphaels früherer Zeit. Unter den Guido Renis iſt Petrus und Paulus in Mailand das Hauptbild; dann verdienen großes Lob eine große Kreuzigung in Bologna, eine kleine hier bei Camucini (die einzigen, die mich nicht unangenehm berühren), aber Guido's Grazie iſt oft in Gefahr etwas fade, ſein Colorit etwas kalt und kalkig zu werden. — Procaccini und Ferrari verdienen bekannter zu ſeyn als ſie ſind; vorzüglicher und großartiger iſt Luino, von dem ich mir eine Madonna gekauft habe, die zu den ſchönſten Bildern auf Erden gehört. Sie ſitzt mit dem Kinde erhoben, weiter vor ſteht links der heilige Antonius, rechts eine der edelſten weiblichen Geſtalten mit der Friedenspalme, ganz im Vordergrunde in der Mitte ein Engel.

Mehrere der Hauptwerke Correggio's finden ſich bekanntlich in Parma; aber die Kuppeln ſind zum Theil verdeckt, theils ſo unzugänglich, daß ich lange nicht genug davon geſehen habe. Doch blieb die Lieblichkeit, und was manche mit Unrecht bezweifeln, die Großartigkeit der Geſtalten unverkennbar. Gegen die Mad. di S. Geronimo und andere Ölgemälde bin ich keineswegs ſo kalt und verachtend geſtimmt wie Hagen, ſondern bewundere die Beleuchtung, das Heraustreten und Zurücktreten, das vollkommene Malen, die große Anmuth. Erhabener erſchien ein Chriſtus in der Gallerie Mazzuchelli in Bologna, ſitzend unter Engeln, der Oberleib entblößt, ein reiches Gewand über den Schooß gelegt, mit ausgebreiteten Armen. Neben dem Chriſtus dachte ich aber doch auch an den olympiſchen Jupiter. — Mazzola (Parmeggianino) iſt dem Correggio zwar verwandt, allein manche angeblich liebliche Bilder ſchienen mir ſehr geziert, bis ich hier eins bei Camucini ſah, welches ſehr großes Lob verdient.

Die Caraccis hoffte ich am beſten in Bologna kennen zu lernen, aber ihre großen Frescogemälde ſind ganz zu Grunde gerichtet, und ihre Ölgemälde wollten mir nicht recht behagen. Vieles kam mir kalt und gemacht vor, ich ſah breitgeſchlagene Antiken vor mir. Vergleicht man aber die Käuze, welche zunächſt vor ihnen das große Wort führten, ſo wächſt ihr Verdienſt außerordentlich, und zur rechten Erkenntniß ihres Werths bin ich erſt durch die Gemälde Hannibals im Palaſte Farneſe gekommen. Kühnheit und Richtigkeit der Zeichnung, Mannigfaltigkeit der Stellungen, Lieblichkeit der Formen und Geſichter verdient ungetheiltes Lob. Neben den Gemälden ſind an der Decke marmorne Cargatiden, bronzene Schilder u. ſ. w. gemalt, ſo täuſchend, wie ich nie etwas ſah, und die Geſtalten treten auf eine faſt unbegreifliche Weiſe aus der Fläche hervor.

Bologna und Florenz enthalten ſo große Schätze von vielen Meiſtern, daß ich gar nicht ins Einzelne gehen kann. Von dieſer Stadt vielleicht auf der Rückkehr noch Einiges, jetzt nur, daß ich hier zuerſt wahrhaft erhabene Bildhauerei ſah. Die Vollkommenheit der neuern Sculptur überraſchte mich ſehr, ſie ſteht keineswegs ſo weit hinter der alten zurück, als man wohl meint; aber erſt durch die Malerei ſteigt mir überhaupt die neue Kunſt über die alte hinaus. Gründlich davon zu ſprechen iſt hier nicht Zeit und Raum, ich will Ihnen heut nur noch das mittheilen, was ich meiner Frau über Verwandtes und wohl hierher Gehöriges ſchrieb.

Nicht ſelten iſt's nöthig, manches mehre Male, vieles von einem Meiſter zu ſehen, auszuruhen, zu bedenken und von neuem zu betrachten, um allmälig Einſicht und Klarheit zu gewinnen. Aber es giebt auch Dinge, die wie Blitz, Donner, Waſſerſturz, Meeresfläche im erſten Augenblicke ſchon ganz daſind, ergreifen, beherrſchen, zu Boden werfen und doch wieder erheben. Aber ſelbſt dieſe Dinge, obgleich großartiger als das trocken Zuſammengerechnete und Geklügelte, ſind doch nur Einzelnheiten, Puncte des Lichts in der Finſterniß, oder der Finſterniß im Lichte. Was aber giebt es Herrlicheres in dieſem Erdenleben, als wenn der Rieſengeiſt eines Auserwählten dich aus dem abgetragenen alltäglichen Leben herausreißt und eine ganze Welt vor deinen Augen eröffnet, wenn du das, was, als kleines Licht ſtreng verwahrt, im Innern brannte und nur an größeres Licht und Leben demüthig glauben ließ, wenn du dies durch jene Macht in himmliſchen Flammen auflodern, alles Gemeine verſchwinden, alles Ideale und Göttliche wirklich ſiehſt. Die wahrhaft Reichen, Gottbegabten zieren ſich nicht mit Gedanken und Gefühlen, die zu gut für dieſe Welt und deshalb zu verpacken und zu verſchließen wären; ſie haben ſich und ihr ganzes Leben kühn dahin gegeben, ſie haben befruchtet, erſchaffen, beglückt, befeuert, beſeligt und (denn auch das iſt gut) eine ganze Legion von Mücken und Fliegen hat ſich an ihrem Glanze todt gebrannt. — Solch ein Rieſengeiſt, ſolch ein gottbegabter übermenſchlicher Menſch war Michel Agnolo Buonarotti. Wie hatte ich mir doch aus Kunſtgeſchichten, kritiſchen Verzeichniſſen und Betrachtungen, Reiſebeſchreibungen und Kritzeleien gar erſtaunlich weiſe zuſammengerechnet: er ſey zuletzt doch nur ein wunderlicher Manieriſt, ein Genie, welches ſich blos am Ungeheuern und Fratzenhaften ergötze und dazu verführe, ein verkehrter Gegner des allein und einzig malenden, und allein nachzuahmenden und zu verehrenden Raphael. Von dem ſpreche ich heut nicht, und wenn ich ihn den Maler des neuen Teſtaments nenne, ſo habe ich bei meiner Sinnesart genug geſagt; ich ſpreche jetzt von dem Maler des alten Bundes und des wunderbaren Morgenlandes. Eine heil. Familie Mich. Ag. in der Tribune zu Florenz machte mich noch eingebildeter und ich glaubte alle jene Urtheile beſtätigt zu finden; aber der tiefſinnig finſtere und gewaltige Blick der koloſſalen Bildſäule, welche als David vor dem großherzoglichen Palaſte ſteht, ſchreckte mich zuerſt ein, und ich verlor den Muth, gleich meinen Reiſegefährten weiter zu kritiſiren. So bin ich nun allmählich immer mehr hinangeführt worden, bis zu der ſixtiniſchen Kapelle. Unleugbar umſchließt dieſer heilige Raum das Erhabenſte, was jemals gemalt worden iſt. Nur die Madonna und das Chriſtkind nehme ich aus (dieſe gehören Raphael), keineswegs aber das, was an großartigen Geſtalten aus dem Alterthum auf uns gekommen iſt. Der Apollo von Belvedere iſt das Vollkommenſte in Hinſicht der nackten Formen und ſein edles Geſicht erhebt ihn an die Grenzen des Göttlichen; aber es iſt hier gezeigt, wie ſich das Göttliche aus der menſchlichen Form heraus entwickelt. So ſteigen die alten Geſtalten vom irdiſchen Boden zu Halbgöttern und Göttern empor. Mich. A. Propheten und Sibyllen dagegen ſind Weſen, die in einer höhern Welt einheimiſch waren, die aus ihr herniederſtiegen, die viel tiefer und umfaſſender den Himmel aufſchließen, während die Alten nicht über den Olymp hinauf können. Mit einem Worte, nur mit und durch die Bibel kann man ſolche Geſtalten erſchaffen, und es läßt ſich durchaus nicht leugnen, daß neben den ſchönen Verhältniſſen der Körper, welche die Alten auf's vollkommenſte darſtellen, noch ein anderer Sinn, eine andere Bedeutung in die Kunſt wie in das ganze Leben gekommen iſt. Erſcheint es nicht verkehrt, daß manche Leute niederfallen und anbeten, wenn Apollo die Kinder der Niobe erſchießt, und erſchrecklich ſchimpfen, wenn Gott Vater von chriſtlichen Künſtlern dargeſtellt wird. Alle metaphyſiſchen Einwendungen fielen zu Boden, als ich M. A. Bilder ſah, wie Gott den Menſchen, und wie er Sonne und Mond ſchafft. Ich ſpreche von M. A. und nicht von jämmerlich ſchwachen Nachahmern. — Daß ich nach dem Geſagten nicht weiß, mit wem ich M. A. vergleichen ſoll, iſt offenbar; Äſchylus erinnert allerdings an ſeinen ſtets auf's Große und Erhabene gerichteten Sinn, aber er kann ſich in keinem Alten ganz abſpiegeln. Hat er doch an Vielſeitigkeit faſt alle Neuere überflügelt; Maler, Bildhauer, Baukünſtler und in ſeiner Art für alle drei Fächer der Erſte. Höchſt anziehend iſt die gemüthliche Lebensbeſchreibung von ſeinem Freunde und Schüler Vaſari geſchrieben. Überall ſtrebten M. A. gewaltige Kräfte frei zu werden, und was er geſtaltete, war faſt nur Beiwerk, um aus dem unerſchöpflichen Innern von neuem immer mehr und mehr zu entwickeln. Zuletzt, als Greis, wie unendlich rührend iſt das Sonett, wo ihm auch das Höchſte, was er that und liebte und dachte, als nichtig, und Ruhe und ewiger Frieden nur in den Armen des Erlöſers erſcheint! Wenn man ſolch Leben, ſolche Werke, ſolche Kühnheit, ſolchen Stolz und zugleich ſolche innere Milde und Demuth ſieht, ſo ſoll man preiſen und verehren von ganzem Herzen und von ganzem Gemüthe. Kein Gefühl, kein Ausdruck iſt ſtark genug, und auf's ganze Leben wirkt ſolch ein Eindruck, ſolch ein Heros menſchlicher Hoheit und Vollendung. Je gewaltiger und tiefer ich mich aber hier und auf dieſe Weiſe bewegt fühle, liebe und bewundere, je beſtimmter ich fühle, daß ich mit allen meinen Sinnen und Kräften aufgeregt und begeiſtert bin; in dem Maße iſt mir das Hätſcheln und Liebeln mit dem Unwürdigen oder Halbwürdigen, oder das Kritiſiren und Deuteln am Vollendeten durchaus ekelhaft und zuwider. —

Tieck an Solger, vom 16ten December.

Liebſter Freund! Nicht wahr, Sie zürnen mir recht, daß ich bei Ihren wiederholten lieben Briefen und Aufforderungen beim überſandten Dialog nichts von mir habe hören laſſen. Ich habe unter beſtändigen Gewiſſensbiſſen verlebt; aber ich hoffe, mein treuer Freund, Sie verzeihen mir auch und laſſen meine Entſchuldigungen wenigſtens etwas gelten. Wäre ich ein ſo ordentlicher Mann in allen Dingen wie Sie, ſo könnten dieſe Pauſen nicht eintreten, aber ich ſehe leider, daß ich dahin niemals kommen werde, und bin auch immer unzufrieden mit mir, daß ich es nicht kann. Erſtlich bin ich dieſe Zeit her faſt immer unpaß geweſen, ja wirklich unwohl, und ſchon deswegen habe ich zu meinem Schmerz von Ihrem gütigen Anerbieten keinen Gebrauch machen können; und wie glücklich wäre ich geweſen, Sie einmal wieder zu ſehen, ſo recht in Ruhe mich mit Ihnen über ſo viele Gegenſtände recht ausſprechen zu können, da ich in der That noch niemals jemand gekannt habe, mit dem ich ſo gern geſprochen, der mir das Denken und Sprechen ſo erleichtert hätte. Ich nehme an, daß es Menſchen giebt, durch deren bloße Gegenwart man klüger und beſſer wird, ſo lange man noch irgend reizbar und empfänglich iſt, ſo wie auch das Gegentheil ſtatt findet. Es iſt ein unſichtbarer Einfluß und auch eine unbegreifliche Mimik der Seele. So iſt es mir auf immer intereſſant, Briefſammlungen zu leſen, auch Briefe zu ſehen; der ſchärfſte Menſch nimmt deſſen Charakter an, an den er ſchreibt. Sind alle Briefe in der Müllerſchen, Heinſiſchen, Wielandſchen Sammlung, die an Gleim gerichtet ſind, nicht faſt immer etwas weichlich und weibiſch? Die verſchiedenen Menſchen verlaufen ſich ſo, daß man Müller, Wieland, Heinſi kaum aus einander kennt, wenn ſie an dieſen Mann ſchreiben. Haben Sie nicht an ſich ſelbſt erfahren, daß man ſo in ſeine Freunde hineinſchreibt, ſie ſich vergegenwärtigt, oft mehr als in der Gegenwart ſelbſt, und nur darum gar zu leicht weich, nachgiebig wird, Thorheit befördert, ihnen ſelbſt in ihrer Rolle forthilft? So ſey es niemals unter uns, und darum meinen herzlichſten Dank wegen des Briefes über die Genoveva, von dem ich nur wünſche, Sie hätten ihn umſtändlicher und viel ſchärfer abgefaßt.

Nun meine zweite Entſchuldigung. Ich habe über die Gebühr, faſt ununterbrochen gearbeitet; wie es ausgefallen und gerathen iſt, mögen Sie mein kritiſcher Freund mir ſagen, ſobald Sie es geleſen haben. Der 3te Phantaſus iſt endlich ganz fertig. Der Fortunat ſcheint mir doch das gewagteſte, was ich bisher gemacht habe, das grellſte Bild. Ich habe nachher noch über das Theater, vorzüglich über Fleck geſprochen, an den ich nie ohne Rührung und Erhebung meines Gemüthes denken kann, klänge es nur nicht zu jugendlich und abenteuerlich, ein Ton, den mir meine Nachahmer zu verhaßt gemacht haben. — Ich habe nur, da mich vorher mein Übelbefinden abgehalten hat, zu eilig und zu angeſtrengt arbeiten müſſen, und es trat der Contraſt ein, der mich ſchon öfter im Leben verfolgt hat, in wahrer Angſt und Melancholie dazuſitzen und etwas Luſtiges erdichten zu müſſen. Ich habe mir nun wieder ſehr ernſthaft vorgenommen, nie wieder die Sachen ſo aufzuſchieben, um meinen Geiſt freier zu erhalten. Wenigſtens ſoll es mir mit der Novelle nicht ſo gehen; der 4te Phantaſus wird mir leicht, indem er faſt nur alte Sachen enthalten wird. Können Sie mir mit geradem Sinn, ohne freundſchaftliche Täuſchung und Nachſicht über das Buch etwas Gutes ſagen, ſo werden Sie mir ſehr tröſtlich ſeyn. Sie kennen meine Hypochondrie über meine Arbeiten. Meſſe ich mich nach dem Schlechten, was Beifall findet, dünke ich mir oft was Rechts, — aber dann gegen meine eigene Idee und gegen das Vortreffliche! dann verſchwindet mir alles, und mir iſt als wäre ich gar nicht da. — Dann wünſche ich mir jene frühere Unbefangenheit zurück, in der mir alles gleichgültig war, Lob und Tadel, wo ich über beides lachte und an kein Publikum und Urtheil glaubte.

Mit jener Offenheit ausgeſprochen, nehmen Sie nun mein aufrichtiges Urtheil über Ihren Dialog hin, wo ich ohne allen Rückhalt ſpreche, inſofern ich über dieſe Gegenſtände überhaupt eine Stimme habe. Erſtlich finde ich, wird, jemehr Sie ſchreiben, Ihr Styl klarer, runder und dreiſter. Es iſt mir hoher Genuß geweſen, dies Geſpräch auch darauf anzuſehen und laut vorzuleſen. Je mehr ich von Ihnen leſe, je mehr nehme ich meine ältern Kritiken des Einzelnen zurück, und ich komme auf einen alten Satz zurück, daß man jeden Auctor nur aus ſich ſelber kennen und kommentiren lernt, und daß jeder fremde Maßſtab daran gehalten ein falſcher iſt; ich glaube jetzt einzuſehen, daß dieſe Wendungen und Eigenheiten, die mich wohl früher ſtörten, keine Zufälligkeiten bei Ihnen ſind, keine Angewöhnungen der Bequemlichkeit, ſondern wahre Bezeichnungen des Gemüths, die ſich Ihnen paſſend dargeboten, die Sie nach mehrerem Nachdenken gewählt haben.

Was nun die Deutlichkeit, die nothwendige Folge der Gedanken, das Hinſtreben nach einem Ziel, und von dort aus das Zurückbeleuchten aller frühern Gedanken betrifft: ſo meine ich, hat dieſer Dialog auch darin noch Vorzüge vor allen vorigen, er erklärt durch ſeine höchſte Allgemeinheit die mehr partiellen Aufgaben der früheren, und ich habe nun auf dieſe mit Freuden einen Rückblick gethan und nun erſt vollkommen ihre Anordnung verſtanden, und ſehe, daß das Buch dennoch ein wahres untheilbares Ganzes ausmacht. Ich glaube Sie überhaupt ſeit dieſem Dialog noch weit mehr als vorher zu verſtehen, mein Weſen und Beſtreben iſt mir deutlicher geworden. Ich bin ſehr begierig, wie Sie einmal die eigentlichen Myſtiker anſehen werden. Im Grunde ſtehe ich auf Theodors Territorium; aber der Friede mit meinen Grenznachbarn glaube ich, wird nun auf ewig abgeſchloſſen ſeyn, mein Widerwille gegen die Arroganz mancher Philoſophen, Gott wahrhaft ſchaffen zu wollen, iſt derſelbe, aber ich ſehe beſtimmter als je ein, daß die Philoſophie das nie gewollt hat. Was Sie Wirklichkeit und Schein nennen, begreife ich auch nun erſt ganz, ſo wie einige Briefe und mündliche Äußerungen. Nach einigen Kämpfen fühle ich mich unglaublich beruhigt: auch Ihre Kunſtdialogen ſind mir im Innern noch klarer, am herrlichſten die wahre Gegenwart Gottes in allem Schönen, dieſe Verklärung des Wirklichen, und wie Religion, Kunſt und Philoſophie ſo innig daſſelbe ſind. O mein theurer Freund und Lehrer, wie viel werde ich Ihnen noch zu danken haben! Sie beſchämen mich ſo oft mit Ihrer freundſchaftlichen Selbſttäuſchung (ſo möchte ich es nennen), daß ich Ihnen viel ſeyn oder geben könnte. — In Anſehung der Titel bin ich ganz verlegen, da Ihnen Zeitgenoſſen nicht gefällt, das mir jetzt auch nicht mehr ſo paſſend vorkommt. Die Überſchrift des letzten Dialogs könnte wohl ſeyn: was iſt Philoſophie? — Machen Sie es wie Sie wollen, Sie werden auch hierin das Rechte treffen, beſſer als ich; nur eilen Sie mit der Bekanntmachung und ſehen Sie nicht nach Ihrem Zeitalter zurück, das für dieſen Augenblick für Ihre großen Bemühungen zu verwildert iſt; nach 10 Jahren wird es anders ſeyn, jetzt ſind mir in gewiſſen Hinſichten auch die Beſten eine fatale Erſcheinung, der Krieg und Politik hat ſie wild gemacht, oder ſie ruhen in Schlaffheit aus und fürchten jedes Rütteln an ihre Gewöhnung, die ſie Beruhigung und Überzeugung nennen. Wer heut zu Tage nicht Alles weiß und alles zum Beſten weiß und morgen früh nicht ſelbſt mit Geringſchätzung auf die Weisheit hinabſehen kann, mit der er ſich heut Abend noch brüſtet, der glaubt gar nichts zu wiſſen. Für Philoſophie, Religion und Kunſt paſſen dieſe Ameiſenmenſchen nicht; auch nennen ſie ja nur die Steinchen ſo, mit denen ſie ſich ſchleppen, um ſie fallen zu laſſen und andere dafür aufzunehmen.

Sonderbar, daß ich gern über Genoveva noch viel mit Ihnen ſprechen möchte. Es mag denn doch das Reſultat unſers Nichteinverſtändniſſes darüber ſcharf ausgeſprochen das ſeyn, daß Ihnen als Verſtimmung erſcheint, was mir Begeiſterung war; und, Lieber, ſo hart dies klingt, ſo ſehe ich an andern Poeten doch, wie ſchwer ſie oft beides nicht haben unterſcheiden können; auch kann beides, dünkt mich, leicht in einander übergehen, eins vom andern etwas erhalten, und das wahrhaft Edle und Große in ſonſt ſchwächlichen Werken und ſo manches Hinkende und Lahme in herrlichen Poeſien iſt wohl nur ſo zu erklären. Daß ganze Zeitalter verſtimmt und überreizt ſeyn können, haben wir erlebt, und wie geſagt, in manchen Werken ſcheint mir die rechte Linie äußerſt ſchwer aufzufinden; auch mag wohl zuweilen der Autor ſelbſt früher Begeiſterung ſpäterhin Verſtimmung nennen, ſo ſcheint es mir Göthe mit ſeinem Werther gemacht zu haben. Laſſen Sie uns künftig noch einmal über die Genoveva disputiren, als wenn es ganz fremdes Werk wäre. Sie ſehen z. B. Abſicht in Dingen, in den Nebenfiguren, wo mir wirklich nur alles entſtanden und geworden iſt, ganz anders als beim Octavian, wo die

Abſicht überwiegt, und ich dies damals für einen Fortſchritt meiner Kunſt hielt. — Ich kann nicht Ihrer Meinung ſeyn, daß die Nebenfiguren komiſcher ſeyn müßten: würde dies nicht dem kirchlichen Rahmen widerſprechen, in welchem doch das Gemälde ſchwebt? — —

Göthe's Buch über Italien hat mich angezogen und mir äußerſt wohlgethan. Nicht, daß ich ſeiner Meinung immer wäre, daß ich dieſelben Dinge zum Theil nicht ganz anders geſehen hätte; ſondern dieſe Erſcheinung hat mich nun endlich nach vielen Jahren von dem Zauber erlöſt (ich kann es nicht anders nennen), in welchem ich mich zu Göthe verhielt: dieſe Anbetung, dieſe unbedingte Hingebung meiner Jugend in ſein Weſen, dies Verſtändniß ſeiner Natur, ja wie es mir auch wohl erſchien, eine gewiſſe Verwandtſchaft der meinigen mit ſeiner, und dann wieder, beſonders ſpäterhin, das determinirte Widerſtreben im Kampf mit jenem Gefühl, das fremde Zurückſtoßende, das oft völlig Unverſtändliche ſeines Weſens. Jetzt erſt iſt meine Liebe und Verehrung zu ihm eine freie, indem ich ganz beſtimmt ſehe, wo wir uns trennen und trennen müſſen, und ich habe wieder die Erfahrung gemacht (im Grunde eine ganz jugendliche, ich bleibe vielleicht im Schlimmen wie im Guten lange jung), daß das, was uns recht tief ängſtet und abäſchert, das, wovon wir glauben, enthüllt und erklärt müſſe es eine völlige Umwandlung unſers Gefühls und unſers Weſens nach ſich ziehen, — nur ſehr ſelten ſo tief greift, daß dieſe Vorſtellung gewöhnlich auch ein Geſpenſt iſt. Iſt es Ihnen nicht auch aufgefallen, wie dieſes herrliche Gemüth eigentlich aus Verſtimmung, Überdruß ſich einſeitig in das Alterthum wirft und recht vorſätzlich nicht rechts und nicht links ſieht. Und nun, — ergreift er denn nicht auch ſo oft den Schein des Wirklichen ſtatt des Wirklichen? Ich konnte in dem Buche alle Ihre Dialogen im Gedanken wieder zurückleſen. Darf er, weil ſein überſtrömendes junges Gemüth uns zuerſt zeigte, was dieſe Welt der Erſcheinungen um uns ſey, die bis auf ihn unverſtanden war, — darf er ſich, blos weil er es verkündigt, mit einer Art vornehmer Miene davon abwenden und unfromm und undankbar gegen ſich und gegen das Schönſte ſeyn? Und wahrlich doch nur, weil alles in ihm, wie in einem Dichter ſo leicht, noch nicht die höchſte Reife und Ruhe erlangt hatte, weil ſeine Ungeduld eine Außenwelt ſuchte, und nur das geträumte Alterthum ihm als die geſuchte Wirklichkeit erſchien. — Ich nenne es geträumtes, weil gerade Göthe in jener ſelbſt der ſchönſten Zeit in ſcharfer Oppoſition mit Religion und Sitte und Vaterland würde geweſen ſeyn. Er vergißt um ſo mehr, daß unſere reine Sehnſucht nach dem Untergegangenen, wo keine Gegenwart uns mehr ſtören kann, dieſe Reliquien und Fragmente verklärt und in jene reine Region der Kunſt hinüberzieht. Dieſe iſt aber auch niemals ſo auf Erden geweſen, daß wir unſere Sitte, Vaterland und Religion deshalb gering ſchätzen dürften. Iſt es nicht faſt daſſelbe wie Mercier und andere Schwachen, die die Gegenwart wegen ihres Jahres 2440 verachteten? Hier ſind Sie mir

Liebſter, recht als klarer Vermittler eingetreten, und ich glaube, Sie verſtehen mich darum, wenn ich auch in Eile mich ungeſchickt ausdrücken ſollte. Vor der Kunſt, namentlich vor der alten, meine innigſte Anbetung; aber ſie als unbedingte Wirklichkeit ſehen wollen, als einen Ausbruch einer unbedingt beſſern und größern Zeit, ſcheint mir kleinſtädtiſch. Aus einem Luftball giebt es keine Ausſicht. Dies macht mir ein ähnliches Gefühl. Ich hatte auch die Antike geſehen, St. Peter, und konnte den ſtraßburger Münſter nur um ſo mehr bewundern: nach dem auswendig gelernten Raphael verſtand ich erſt die Lieblichkeit und Würde altdeutſcher Kunſt — und dies wäre Oberflächlichkeit, Einſeitigkeit ꝛc. in mir geweſen? Ich liebe die Italiener und ihr leichtes Weſen, bin aber in Italien erſt recht zum Deutſchen geworden. — Und nun! Iſt Göthe als Greis nicht gewiſſermaßen von neuem irre geworden? Und etwa durch neue Entdeckungen? — Durch daſſelbe, was auch in ſeiner Jugend dawar, was er zum Theil kannte, durch Gedanken, die er zuerſt ausgeſprochen. Ohne Vaterland kein Dichter: ſich von dieſem losreißen wollen heißt die Muſen verleugnen. Auch hierüber mündlich einmal recht viel.

Auch ärgert es mich von Göthe, der ſo viel anatomirt, Steine geſammelt, Bücher nachgeſchlagen, unermüdet geweſen iſt, — daß er noch nicht einmal Ihren Erwin geleſen hat. Und er hat ihn nicht geleſen, ſonſt hätten wir längſt die Spuren davon geſehen; aber ſeine Bequemlichkeit, ſeine Sicherheit halten ihn ab, im erſten Dialog (wenn er das

Buch vielleicht ſah) hat er Bekanntes ſcheinbar gefunden
und geglaubt längſt darüber weg zu ſeyn. Kant wollte
von Fichte, dieſer von Schelling nichts wiſſen, und las
ieber nichts, um ruhig zu bleiben. Wird der letzte es
mit Ihnen eben ſo machen? Werden die Schlegel ein
eines Intereſſe an Ihren Bemühungen nehmen? — Mir
ällt bei alle dem immer Nero ein, der nie von dem Auf-
uhre ſprach, weil er fern ſchien, in deſſen Nähe Niemand
avon zu reden wagte. Behielt er darum den Thron?
Sie glauben nicht, wie mich immer Petrarca's erſtes So-
nett gekränkt und verdroſſen hat. Iſt denn Liebe und
Poeſie nicht auch himmliſch und ewig? Calderon wollte
m Alter von ſeinen Schauſpielen aus Religioſität nichts
iſſen; Boccaz wollte ſeine Bibliothek ins Feuer werfen.
Was einmal wahrer Ernſt war, ſollte nie anders erſchei-
en dürfen. Auch hierin ſind Cervantes, Shakſpeare mir
uchtende Lieblinge. Ihr Leben, ihre Liebe zur Kunſt
nd zum Scherz ſcheint mir ſo rein, menſchlich und gött-
ch. — Aber ich will mich auch recht wahren, nicht in
ne Saumſeligkeit jemals zu verfallen, und lieber Optik,
Mineralogie und Phyſik und manches andere, was mir
icht vergönnt wurde, dreiſt von mir abweiſen.

Liebſter, machen Sie mir das Herz nicht zu ſchwer
urch Einladungen, dieſen Winter kann ich meiner Kränk-
chkeit wegen nicht reiſen; muntern Sie mich auf, öfter
nit Ihnen zu ſchwatzen, indem Sie mir recht bald hier-
uf etwas antworten; vor allem aber erhalten Sie mir

Ihre Freundſchaft und Liebe, mit der ich mich ohne alle Wendung wahrhaft nennen kann

ganz den Ihrigen.

1817.

Tieck an Solger.

Ziebingen am 8ten Januar.

Vorerſt meinen Glückwunſch zu dieſem neuen Jahr Ihnen und Ihrer lieben Frau und theurem Kinde, ſo wie Ihrer verehrten Frau Schwiegermutter. Meinen herzlichſten Wünſchen vereinigt ſich zugleich meine Familie, ſo wie alle hieſigen Hausgenoſſen. Noch bin ich Ihrer lieben Frau meinen Dank ſchuldig für die gütige Beſorgung der Weihnachtsgeſchenke, die meinen Kindern die größte Freude gemacht haben. — — Geſtern erfahre ich auch aus der Zeitung, daß ein Mann, den ich ſehr geehrt und geliebt habe, der Schauſpieldirector Liebich in Prag, geſtorben iſt. Sie glauben nicht, welch trefflichen Schauſpieler und höchſt liebenswürdigen Menſchen die Welt an ihm verloren hat: er hatte ſo gar nichts vom Komödianten im Leben, wie ich noch an keinem Künſtler geſehen habe; und während meines Aufenthaltes in Prag fühlte ich mich durch einen wahren Zug der Freundſchaft zu ihm geneigt. — Nun haben Sie den Phantaſus wahrſcheinlich ſchon durchblättert oder geleſen, und ich bin ſehr auf Ihr Urtheil geſpannt. Der zweite Fortunat ſcheint mir doch die keckſte Aufgabe, die ich mir in dieſer

Gattung geſetzt. — Jetzt, Liebſter, muß ich Sie auch an Ihr Verſprechen wegen unſers Kleiſt mahnen; denn es iſt nun bald die höchſte Zeit, die Sache fertig zu machen. Wenn Sie doch die Güte hätten auch bei dem G. v. Rühl noch einmal nachzufragen. Wenn Sie mir doch Lohenſteins Tragödien auf einige Wochen ſchicken könnten; ich brauche ſie jetzt zu einer Arbeit nothwendig. Sie ſind doch gewiß auf Ihrer Bibliothek; oder beſitzt ſie einer Ihrer Freunde? —

Solger an Tieck.

Berlin am 5ten Jenner.

Den Phantaſus leſen wir wieder zuſammen; wir haben aber erſt den zweiten Theil des Fortunat angefangen. Ich ſchreibe ausführlich darüber, wenn wir das Ganze geleſen haben. Der erſte Theil macht mir unendliche Luſt, ein recht inniges, glückſeliges Behagen, wie ich nur noch bei wenigen Poeſien empfand. Der Fortunat gehört wieder zu meinen Lieblingsbüchern, zu denen von claſſiſcher Reinheit. Sie werden wohl wiſſen, was ich meine. Der Prolog zum zweiten Theile war mir neu und hat mir ſehr gefallen; er erinnert an Hans Sachs, und iſt doch ſo durchaus originell. Es war mir eine recht angenehme Überraſchung, daß der Phantaſus noch am Tage vor dem Weihnachtsheiligabend ausgegeben wurde. Ich beſcheerte ihn nebſt andern Sachen meiner Frau, die von ſeiner Erſcheinung noch nichts wußte und ſich beſonders darüber freute, weil ich ihr den erſten Theil als Braut, den zweiten als Frau zum Weihnachten geſchenkt habe. —

Über die Genoveva verſtehen wir uns alſo noch nicht. Sie drücken meine Meinung viel zu ſcharf aus, wenn Sie ſagen, ich fände darin eine Verſtimmung; das gar nicht, aber eine Anwandlung von Zeitſtimmung, nicht die reine, die zugleich momentan und abſolut iſt. Doch ich glaube immer noch, wir werden uns auch darüber näher kommen. Leſen Sie die Genoveva als wäre ſie ein ganz fremdes Werk, und ſagen Sie mir, ob Sie bei den Stellen, die ich herausgehoben habe, nicht irgend etwas zu bemerken finden. Wenn ich ſage, die Nebenperſonen müßten komiſcher ſeyn, ſo meine ich natürlich nicht, zugleich mit dem kirchlichen Rahmen, wie dieſer jetzt da iſt, ſondern, wenn ich mir das Ganze dramatiſcher dächte. Mir iſt ſchon einmal bange geworden, ob Sie auch nicht ungeduldig werden, wenn ich ſo, vielleicht außer Ihrem Sinn, über die Genoveva ſpreche. Ich will mich aber gern eines andern überzeugen laſſen, um ſo mehr, da ich Ihnen mit reiner Wahrhaftigkeit geſtehe, daß ich an meiner Kennerſchaft in allen Künſten oft ſehr zweifelhaft bin, freilich wohl in der Poeſie noch am wenigſten, aber doch auch. Nur das glaube ich zu wiſſen, was das Wahre darin ſeyn muß; und es iſt mir überhaupt oft, als würde ich immer mehr darauf zurückkommen, daß ich zuletzt nichts weiß als dieſes, was das Wahre ſeyn ſoll.

Wie herrlich haben Sie mir über Göthe's Reiſe geſchrieben! Ich war beim Leſen dieſes Buches mit allen meinen Gedanken dem entgegengekommen, was Sie mir darüber ſagen. Theurer, einziger Freund, deshalb liebe und verehre ich Sie ſo herzlich, weil Sie eben mit dieſer reinen Ehrlichkeit, wie Sie ſagen, ſich Ihren Werken hingeben. Sie wollen deshalb gern Verzicht thun auf Optik u. ſ. w. Eben ſo habe ich mich immer mehr und mehr beſchränkt, und bin jetzt ſchon lange feſt entſchloſſen im Weſentlichen nichts mehr mit irgend einer Aufopferung von Zeit und Kräften zu thun, was nicht gerade zur Ausführung meiner ſchon entworfenen Werke führt. Sie führen mit Recht Shakſpeare und Cervantes als ſolche Seelen an, die ſich ganz in ihre Schöpfung verſenkt. So etwas, wie Petrarcas erſtes Sonett habe ich ſonſt wohl auch als eine großartige Äußerung wahrer Ironie angeſehen; allein es iſt mir gewiß, daß dieſe reflectirende Ironie nicht diejenige erreicht, die mit der Begeiſterung eins und daſſelbe iſt.

Aber nun, was ſoll ich ſagen von Ihrer ſchönen Ausſicht zur Reiſe in dieſem Sommer? — Beneiden kann ich Ihnen dies ſo wenig wie irgend etwas anders. Aber ich ſehne mich auch danach. London vorzüglich möchte ich gar zu gern ſehen, da ich Paris doch einigermaßen kennen gelernt habe, und ich gebe jenes auch durchaus gar nicht auf. Nur ſobald wird es nicht gehen, des Geldes und der Geſchäfte wegen. Am Ende kommt man ſich ganz unerfahren vor, wenn alle Freunde reiſen und die Welt ſehen, und man ſelbſt ſitzen bleibt. Raumer hat mir ſchon mehrmals aus Italien geſchrieben, von

Rom aus zweimal, doch wenig Ausführliches, nach ſeiner Art. Die Begeiſterung hat mich gefreut, mit der er von Michel Angelo ſpricht. Das iſt auch ein Gegenſtand, den ich mir eigentlich nur conſtruire, und den ich doch gar zu gern aus eigener Anſchauung kennen möchte.

Indeſſen wir ſprachen vorhin vom Beſchränken; das habe ich vor allem nöthig, wenn ich meine Pläne ausführen will. Am täglichen Leben kann ich mir nicht viel abſparen: denn ſo ſelten ich auch in Geſellſchaft gehe, ſo kann ich doch von der Zeit, die ich bei meiner Frau zubringe, wenig oder nichts miſſen.

Von meiner letzten Reiſe habe ich Ihnen ſchon oft ſchreiben wollen, und es ſoll auch nächſtens geſchehen; doch möchte ich Ihnen auch einmal wieder einen philoſophiſchen Brief ſchreiben. Die alte niederrheiniſche Malerei hat mich unglaublich angezogen, und inſofern waren mir Heidelberg und Cöln am intereſſanteſten; an letzterem Orte waren wir faſt acht Tage. Ich kann wohl ſagen, daß keine Art von bildender Kunſt ſo mein innerſtes Gefühl trifft, wie das, was ich von Johann von Eyck und Hemmling geſehen habe; der vaterländiſche, herrlich tiefe Sinn lockt mit zauberiſcher Gewalt hinein.

Von dem Journal, worüber wir einmal verhandelten, ſagen Sie mir ja gar nichts mehr. Haben Sie die Luſt verloren? Jetzt würde nun wohl Ihre Reiſe für's erſte noch nicht daran denken laſſen. Einige hieſige Freunde, welchen ich ein nachgeſchriebenes Heft von meinen Collegien über philoſophiſche Rechtslehre mitgetheilt habe, reden mir zu, in dieſem Sommer, wo ich daſſelbe wieder leſe, etwas über Recht und Staat nach den darin aufgeſtellten Ideen zu ſchreiben. Ich habe Luſt dazu, wiewohl es mir meine dialogiſchen Arbeiten etwas verzögern würde. Sehr viel Zeit würde es nicht koſten, da die Sachen ſelbſt bis in's Detail von mir durchdacht ſind. — Wie freut es mich, daß Ihnen mein fünftes Geſpräch ſo gefällt! Mir iſt oft bange, daß alles zu trivial und dünn ſey, und doch mag und kann ich nicht in Phraſen ſprechen. Die fünf Geſpräche ſollen baldigſt gedruckt werden, ſobald die Preſſe, auf die ich Anwartſchaft habe, frei wird.

Aus einem Briefe Solgers an ſeinen Bruder.

Berlin am 11ten Januar.

Sind Dir die Schriften von Fiévée bekannt geworden? Sie heißen Corréspondance politique et administrative und Histoire de la session de la chambre des députés en 1815. Ich bezweifele es, da auch hierher nur wenige Exemplare gedrungen ſind. Die möchte ich Dir mittheilen können; Du würdeſt Dich gewiß an dieſem Schatze ächter, praktiſcher Staatsweisheit erfreuen. Mich haben ſie ſo begeiſtert, daß ich, um ſie ſelbſt zu beſitzen, ſie mir durch eine wohlfeile Gelegenheit nebſt einigen andern Büchern von Paris verſchrieben habe. Wenn ich ſie bekomme, ſo will ich ſie Dir einmal mittheilen. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Neapel am 29ſten Januar.

— — — Man ſollte glauben, Neapel ſey die Hauptſtadt des größten, reichſten, mächtigſten, ſiegreichſten Staats, und die große Lebhaftigkeit hat ſo ganz den Schein wahren Lebens, daß man das Elend der Provinzen und die Jämmerlichkeit der öffentlichen Verhältniſſe ganz vergißt. Schmutz und Bettelei ſind zwar ſo arg, als irgend in Italien, auch in Neapel zu Hauſe; aber es verſchwindet unter der Überzahl ſtets wechſelnder Eindrücke. Von eigentlichen Lazaronis iſt nicht mehr viel zu ſehen; ſie ſind in den letzten Zeiten eingeſtellt oder ſonſt beſeitigt worden; aber mehr oder weniger uniformirt durch Nacktheit und Blöße, wird ſich hier immer eine große Zahl ſolcher Menſchen einfinden und neu ergänzen.

An Kunſtwerken ſteht Neapel unendlich hinter Rom zurück, doch findet ſich in der königlichen Sammlung manches Bedeutende: der farneſiſche Herkules, die große Flora, Venus καλλιπυγος, die Bildſäulen der Balbi zu Pferde u. ſ. w. (die Sammlungen in Portici ſah ich noch nicht). — Die Kirchen laſſen ſich noch weniger mit den römiſchen vergleichen, und überhaupt ſcheint man hier im Ganzen ziemlich geſchmacklos zu ſeyn. — Wenn alſo Rom in dieſen Beziehungen weit voranſteht, ſo hat Neapel dagegen den nicht genug zu rühmenden Vorzug ſeiner Lage, und es iſt die größte Einſeitigkeit mancher Römer, dies zu verkennen. — So wie uns im vorigen Jahre ſelbſt nach mancher ſchönen Gegend Salzburg überraſchte und in Verwunderung ſetzte, ſo wirkte nach der Fahrt durch das lange Italien, Neapel. Damit will ich die Lage beider Städte an ſich gar nicht vergleichen; bei der größten Verſchiedenheit ſtimmen ſie nur darin überein, daß ſie beide vielleicht einzig in ihrer Art ſind. — Neapel hat den Vorzug des Meeres; und wenn nun auch Venedig ſich hier melden wollte, ſo bleiben jenem die an Hügeln hinangebauten Straßen, die unglaublich ſchönen Berge, das viel klarere Waſſer, die höchſt mannigfach wechſelnden Ausſichten an den Ufern der Buſen, die romantiſchen Inſeln Capri, Iſchia, Procida u. ſ. w. vor dieſen Buſen, und endlich der dampfende Veſuv als die vornehmſte Zugabe der überreichen Gegend. — Vom Caſtell S. Elmo, welches auf einem bedeutenden Hügel liegt und die Stadt gewiſſermaßen in zwei Theile theilt, überſah ich zuerſt an einem wunderſchönen Tage die ganze Gegend; und noch größer und romantiſcher iſt der Überblick von der Felsſpitze im Garten des entfernter liegenden Camaldulenſerkloſters. Hier hat man beide Meerbuſen, den von Neapel und den von Bajä, vor Augen; und wenn ſich auch ein Theil jener Stadt hinter S. Elmo verbirgt, ſo tritt Niſida, Iſchia und Procida deſto ſchöner hervor. Der Spaziergang am Meere, die Chiaia, iſt gewiß einzig in der Welt; und ich wiederhole: man hat Italien nur halb geſehen, wenn man in Rom umkehrt. Die lombardiſchen Seen und dieſer untere Theil der Halbinſel iſt in Hinſicht auf Natur das Schönſte, und die unglaubliche Lebhaftigkeit Neapels, das ganz verſchiedene Leben und Treiben des Volkes, der Eindruck einer wahrhaft großen Stadt iſt ein höchſt merkwürdiges, lehrreiches und ergötzliches Gegenſtück zu den römiſchen Erſcheinungen.

Wenn ich Rom den Vorzug in Hinſicht auf Kunſt zugeſtand, ſo war die Muſik nicht mit innebegriffen. Die hieſige Oper iſt in ihrer Art ohne Vergleich beſſer, als die jetzige Kapelle des Papſtes, und die römiſche Oper taugte ebenfalls nichts. Nur das Mailänder Orcheſter läßt ſich mit dem hieſigen vergleichen, und doch würde ich dem letzteren den Vorzug geben. Mad. Colbran, die erſte Sängerin, dürfte von ſehr wenigen in der Welt übertroffen werden, und auch die Tenoriſten verdienen großes Lob. Das neue Theater S. Carlo ſcheint dem Hören nicht vortheilhaft zu ſeyn, wenn anders die Neuheit und Näſſe des Ganzen nicht unvortheilhaft einwirkt. Die Scene erſchien mir tiefer als irgend eine andere; und 20 — 30 Pferde galoppirten von hinten bis an's Orcheſter und machten in demſelben Augenblicke Halt, wo ich fürchtete, ſie würden den Muſikern den Kopf zertreten. Das Ballett war weniger unſinnig als gewöhnlich, und beſonders verſchmähte eine reizende kleine Engländerin die ſchlechten Sprünge, Windmühlen u. dgl. — Das zweite Theater Fiorentino giebt auch Opern und iſt immer noch beſſer, als das erſte in Rom. Im teatro nuovo ſah ich die Schauſpieler De Marini und Veſtri und eine Schauſpielerin Teſſari, in ihrer Art wahre Meiſter. Die kleineren Theater ſind mehr für's gemeine

Volk und in dieſer Beziehung wichtig. — Kirchenmuſik findet ſich höchſt ſelten, und eine, in welche ich zufällig gerieth, war unter aller Kritik. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 30ſten Januar.

Liebſter Freund! meine und unſer aller im Hauſe, ſo wie Kadachs, herzlichſte Glückwünſche für Sie, Ihre liebe Frau und das Neugeborne. Wir waren alle erfreut und überraſcht, als ich durch Schütz dieſe glückliche Begebenheit erfuhr. Schenke der Himmel Ihnen recht viel Freude an dieſem Kinde, daß es das geſtorbene in Ihrem Herzen erſetze! — —

— Vielleicht ſind Sie gerade nicht geſtimmt, meine Plaudereien anzuhören. Wie glücklich würde es mich machen, Sie in London zu ſehen und mit Ihnen zurückzureiſen! Aber können wir denn nicht vielleicht für künftige Jahre ein anderes Project von mehr Umfang machen? Ich ſähe gar zu gerne Italien noch einmal und in Verbindung damit das ſüdliche Frankreich und einen Theil von Spanien. Mit Ihnen die Alterthümer zu ſehen, würde mir ein neuer und lehrreicher Genuß ſeyn; vielleicht wäre ich Ihnen bei Gemälden nicht unnütz, für die ich mir einen eigenen ſchärferen Sinn zutraue, und ſo unter philoſophiſchen, künſtleriſchen, ſtreitenden Geſprächen mit einem Freunde die ſchöne Welt eine Zeit lang zu durchſtreifen, iſt mir immer als das Erfreulichſte und

Anlockendſte erſchienen. Nur ein eifriger Gelehrter wie Sie kann es faſſen, warum ich mich ſo ſehr auf dieſe engliſche Reiſe freue, was mich eigentlich dazu beſtimmt hat. Einige Büchelchen nachzuleſen, die ich in ganz Deutſchland durchaus nicht haben kann und auch in London nicht kann kaufen laſſen; ſo gehe ich nun hin: es iſt wie ein etwas umſtändlicheres Nachſchlagen in großen Folianten. Für meinen Shakſpeare iſt mir die Reiſe unendlich erwünſcht. —

— Auf Ihren philoſophiſchen Brief, den Sie mir verſprochen haben, freue ich mich ſehr. Aber ich kann Ihnen auch eine Kritik des Fortunat nicht erlaſſen, die Sie mir ebenfalls zugeſagt haben. Wenn Sie beim zweiten Theil nicht mehr als beim erſten gelacht haben, wenn nicht gerade durch dies widerſinnig ſcheinende Mittel der Schluß ſich zum wirklich Tragiſchen geſteigert hat: ſo habe ich mein Öl und meine Arbeit verloren.

Lieber Freund, die Beſorgniß, Sie könnten mich durch fortgeſetzte Urtheile und Widerſpruch in Anſehung der Genoveva beleidigen, müſſen Sie gänzlich fahren laſſen; dies iſt durchaus nicht in mir. Nur recht ſcharf, offen und beſtimmt, und ich antworte Ihnen eben ſo und laſſe auch die Furcht fallen, daß Sie mich wegen dieſer Antworten, wegen dieſes Beharrens für eitel halten könnten. — — Ich traue Ihrem Urtheil über Kunſt, vorzüglich über Poeſie, faſt unbedingt: jedes Wort von Ihnen iſt mir wichtig (da ich ſo manchen Stimmführer gar nicht einmal anhören möchte), weil Sie eben immer das

Lebendige, das Erlebte ausſprechen wollen. Wir wiſſen ja wahrhaft nichts, was wir nicht erlebt haben. Nun iſt unſer Streit eigentlich, daß Sie Regungen, die mich damals begeiſterten und antrieben, gewiß gehabt und gekannt haben und noch kennen, daß ſie Ihnen aber anderswoher gekommen ſeyn müſſen, von anderen Urſachen erregt. Vielleicht haben Sie die Genoveva ſpäter geleſen, wie manches, was durch ſie gewiſſermaßen entſtanden iſt; denn Maria Stuart, die Jungfrau von Orleans, vollends die Wernerſchen Thorheiten und das Heer jener katholiſchen Dichter, die nicht wiſſen was ſie wollen, ſind alle ſpäter. — Mir erſcheint jetzt das Gedicht wie unharmoniſch; die Töne, die Anklänge, Rührungen, Ahndung, Wald, Luft u. ſ. w., gehn in Harmonie und Muſik auf, — dies Klima (wie ich es nennen möchte), dieſer Duft des Sommerabends, der Waldgeruch und ſpätere Herbſtnebel iſt mir noch ganz recht: aber was eigentliche Zeichnung, Färbung, Styl betrifft, da bin ich unzufrieden und finde die Disharmonie. Nicht wahr, Golo iſt faſt durchaus, was man in der Malerei im edlen, großen Styl nennt? So das Meiſte in Genoveva. Dagegen iſt mir vieles in Gen. (z. B. die Amme zu ihrem Schmerzenreich, die Gemälde im Anfang und ſo vieles Einzelne) wie zu emſig, fleißig und altdeutſch ausgemalt; Otto, Karl Martell, Aquitanien, die Saracenen ſind vielleicht gut gedacht als Gegenſatz, aber ihre Großartigkeit iſt manierirt; die Dienerſchaft, Drago, ſelbſt Wolf, Heinrich ſind dem zu Ausgemalten gegenüber gleichſam nur in Umriſſen. Die Religion nun, die Wüſte, die Erſcheinungen ſind mir der Ton des Gemäldes, der alles zuſammenhält, und dieſen möchte ich nur vertheidigen und ihn nicht gerne unwahr, manierirt, einen der die Localfarben ſtört und auslöſcht, nennen laſſen. Ich habe mich der Worte der Malerei bedient, um mich deutlich zu machen. — Es gehört zu meinen Eigenheiten, daß ich lange Jahre den Perikles von Shakſpeare vielleicht übertrieben verehrt habe; ohne dieſen wäre Zerbino nicht, noch weniger Genoveva oder Octavian entſtanden. Ich hatte mich in dieſe Form wie vergafft, die ſo wunderbar Epik und Drama verſchmelzt; es ſchien mir möglich, ſelbſt Lyrik hineinzuwerfen, und ich denke mit wahrem Entzücken an jene Stunden zurück, in denen Genoveva und ſpäter Octavian in meinem Gemüthe aufgingen: dies Entzücken wollte ich wohl zu körperlich, buchſtäblich hineinbringen, und ſo entſtand das Manierirte. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 2ten Februar.

Ihr Brief, mein theuerſter, verehrteſter Freund, worin Sie mir zur Geburt meines Töchterchens Glück wünſchen, hat mich herzlich erfreut. Wie unendlich werth iſt mir die Theilnahme eines Freundes wie Sie ſind, an dieſen häuslichen Begebenheiten, die ſo großen Einfluß auf den ganzen Zuſtand meines Gemüthes haben! Man muß doch Ehemann und Vater ſeyn, um ſo recht etwas vom Leden zu erfahren und es in ſeiner ganzen Wirklichkeit gefühlt zu haben. Wer dieſe Furcht, dieſe Hoffnung, dieſe Freude und dieſe Trauer, worin wir ſelbſt und unſere Geliebten ſo ganz ungetrennt ſind, nicht gefühlt hat, der hat doch nur halb gelebt. — —

— Unſere glücklichen Abende hatte in der letzten Zeit Ihr Fortunat verſchönert. Sie brauchen nicht ausdrücklich mein Urtheil darüber zu fordern; es hat mich längſt getrieben, es Ihnen zu geben. Dieſes Werk gehört zu denen, wo ich Sie ganz zu verſtehen glaube und vollſtändig mit Ihnen einverſtanden bin. Den Unterſchied der Charaktere der beiden Theile geben die Geſpräche nachher deutlich genug und treffend an. Den ganzen erſten Theil hindurch bleibt man in einer friſchen und heitern Erregung; er iſt unendlich ergötzend und erquickend. Er hat etwas klaſſiſches darin, daß er durchaus kein zu ſpecielles Intereſſe erweckt, und daß ſeine ganze Schönheit in der freien und anmuthigen Verknüpfung der Theile und in der höchſt liebevollen und lebensreichen Ausführung beſteht. Die dramatiſche Rundung, die das Mährchen nur irgend haben kann, erhält er durch den alle Prophezeiungen erfüllenden Schluß und durch mehrere hindurchgehende und an dem Orte ihrer Verknüpfung überraſchende Beziehungen, wohin ich z. B. die Identität des Mörders in London mit dem Wirthe Abel rechne. Es iſt eine wahre, hohe Unſchuld in dem Ganzen; dieſen Eindruck befördert die gänzliche Abweſenheit aller gekünſtelten Anlage und aller ſcharfen dramatiſchen Effecte.

Dahin gehört auch, daß das einzige Wunderbare die Erſcheinung der Fortuna und der Seckel iſt; und dieſes wird uns in der folgenden Ausführung wie durch Gewohnheit zur ſichern Wahrheit. Dieſe Reinheit, mein theurer Freund, iſt Ihnen vor allen eigen; ſie iſt weit über unſer Zeitalter erhaben und erfriſcht uns um ſo herrlicher, wenn wir durch den klaren Spiegel Ihrer Dichtung die einfältigen Sagen einer kindlichen Vorwelt auf den Grund unſers eigenen gebildeten und verworrenen Lebens hingeworfen ſehen. Das iſt aber das Höchſte, was beſonders die dramatiſche Kunſt ſoll, uns in unſerer eigenen Gegenwart das Bild der ſtets gleich bleibenden weſentlichen Natur enthüllen. Das iſt es ja, was im Grunde auch den eigentlichen Werth der heroiſchen Dichtungen der Alten ausmacht. Wohl Ihnen, daß Sie ſich gerade dieſes Stoffes und dieſer Behandlung deſſelben ſo ganz bemächtigt haben! Wenn ich an dem erſten Theile etwas ausſetzen ſollte, ſo wäre es manchmal eine zu große Ausführlichkeit; obwohl ich nicht genau angeben könnte, was ich abgekürzt wünſchte. Manches iſt dagegen nur wie ſkizzirt, aber gewiß gerade recht. Anfänglich glaubte ich einmal, die Erſcheinung der Fortuna müßte noch mehr als feſter Punct hingeſtellt und noch bedeutender ausgeführt ſeyn; aber dies war ein Irrthum: es würde Künſtelei geworden und die anſpruchsloſe Verknüpfung, die einen der größten Reize des Werkes ausmacht, verloren gegangen ſeyn.

Wenn Sie meinen, dies Werk ſey Ihr gewagteſtes, ſo ſprechen Sie ohne Zweifel hauptſächlich vom zweiten Theile. Und da muß ich Ihnen ſagen, daß ich in der komiſchen Verwickelung und tragiſchen Entwickelung ein höchſt glückliches Wageſtück, ja eine großartige Erfindung ſehe. Dies iſt ein wahrer Meiſterſtreich, der mich zu meiner größten Luſt überraſcht hat. Wie tief iſt es gedacht, daß Andaloſia die ganzen vier Acte hindurch nie ſeiner Zaubergüter froh wird, ſich immerfort um ihren Beſitz quälen muß, und im fünften, wo er in der Fülle ihrer Gaben ſchwelgt, ſo ſchrecklich untergeht! Das iſt ein wahres, großes Bild des Lebens. Und eben ſo tief ſind, wenn ich es recht verſtehe, entgegengeſetzt die Narrheit und der Unſinn der Welt, die ſich in jenen vier Acten herumdreht, und das fruchtloſe Inſichgehn des Andaloſia im letzten. In dieſen Zuſammenſtellungen liegt eine Shakſpeariſche Schärfe; und doch iſt alles ſo durchaus eigenthümlich und gegenwärtig erfunden. Dieſer Theil hat dadurch eine weit ſtrengere dramatiſche Haltung bekommen. Das Abreißen zwiſchen dem vierten und fünften Acte muß ich auch billigen. Der Übergang würde bei größerer Verknüpfung vielleicht zu ſchroff erſcheinen. Aber die Frevelthat Theodors und Limoſins hätte ich vielleicht etwas mehr vorbereitet gewünſcht. Daß die junge Königin, von der man das Schlimmſte erwartet, nicht daran Theil hat, muß ich zuletzt auch als richtig anerkennen. Nur eins ſcheint mir noch zu willkürlich, wiewohl es an ſich vortrefflich wirkt, das Ende Ampedos. Vielleicht wäre es das weniger, wenn ſein Gemüthszuſtand vorher noch etwas ausgeführt worden wäre; dann hätte er auch wohl einen noch kräftigeren Gegenſatz mit Andaloſias reflectirender Stimmung gebildet. Sagen Sie mir, ob ich Sie recht verſtehe und alles richtig deute. Manches Einzelne möchte ich im zweiten Theile auch wohl kürzer haben: Theodor kommt mir faſt zu oft vor.

In Summa: es ſcheint mir eins Ihrer trefflichſten Werke zu ſeyn, und manche meiner gründlich urtheilenden Freunde, z. B. K., ſtimmen hierin mit mir überein. Im zweiten Theile erwartet man an manchen Stellen mehr ſatyriſche Beziehungen auf die Gegenwart, wie in der Scene mit den Ärzten, auch in der unvergleichlichen Hof- und Stadtſcene. Ich glaube aber jetzt, daß gerade der tragiſche Schluß hierin mäßiger machen mußte. Die Narrheit löſt ſich hier nicht ſo in ſich ſelbſt auf, wie in der verkehrten Welt und dem geſtiefelten Kater. Die Nebenperſonen ſind unvergleichlich, und es ergötzt ſehr behaglich, die Danielſche Familie ſo durch beide Theile hindurch in ihren angenehmen Lebensverhältniſſen zu begleiten. Einzelne Züge ſind ſo äußerſt komiſch, wie Sie je etwas gemacht haben; unter vielen gefiel mir vorzüglich die Beſchämung des Adepten durch den neuen Stein der Weiſen, das alte Leder. — Die Sprache muß ich ganz beſonders rühmen; die Verſe des letzten Actes, beſonders in Andaloſias letzten Reden, ſind ſo wunderſchön, wie Sie vielleicht noch nie welche gemacht haben.

Am 4ten Februar.

Ich glaube, theurer Freund, daß Sie den Sinn und Zweck meines letzten Geſpräches richtig verſtanden haben; dieſes ſchließe ich aus Ihrem Briefe darüber, und es iſt mir höchſt erfreulich. Sie ſprachen dabei von einem Kampfe, der in Ihnen vorgegangen ſey; nun wünſchte ich ſehr, darüber etwas näheres von Ihnen zu hören. Die Einheit des Stoffes der Philoſophie und Religion glaube ich ſo ausgedrückt zu haben, daß Sie hieran kaum einen Anſtoß nehmen konnten; vielleicht aber daran, daß die Philoſophie auch durch eine gewiſſe Begeiſterung oder Offenbarung entſtehen ſolle. Dieſes glaube ich Ihnen am annehmlichſten machen zu können, wenn ich ſage, daß mir der Philoſoph ſich hierin dem Dichter ähnlich zu verhalten ſcheint. Das iſt doch wohl gewiß, daß ſich ſeine Wiſſenſchaft von allen übrigen dadurch weſentlich unterſcheidet, daß ſie allumfaſſend iſt. Jede andere hat etwas Vorausgeſetztes, Gegebenes, entweder eine beſtimmte Form der Erkenntniß, wie die Mathematik, oder einen beſtimmten Stoff, wie Geſchichte, Naturkunde u. dergl. Sie allein muß ſich ſelbſt ſchaffen; und da dieſes von außen unmöglich iſt, ſo muß es von innen geſchehen, und eben dieſes heißt doch wohl nur ſo viel als: das Weſen ſelbſt muß ſich in ihr offenbaren. Darum muß ſie auch zugleich das ganze Gemüth durchdringen, wie die Religion, und zugleich ſich vollſtändig äußerlich darſtellen, wie die Kunſt, und was in andern Wiſſenſchaften beides auch thut, das iſt die darin lebende Philoſophie. Wem aber dieſes innere Lebensprincip der Begeiſterung und Offenbarung abgeht, der hat auch blos das Gerüſte und die

Form der Philoſophie, wie die Dogmatiker oder Formaliſten, denen alle diejenigen ähnlich werden, welche nicht ſich ſelbſt in die Welt umſchaffen, ſondern alles erklären und blos in Zuſammenhang ſetzen wollen, gingen ſie auch dem Inhalte nach von der tiefſten Anſchauung aus. Weil aber dieſe ohne völlige Vernichtung und Auflöſung des ganzen Princips der Erſcheinung immer nur auf Einzelnes gehen können, ſo entſtehen daraus auch einſeitige Beziehungen und Anordnungen des Weltalls, die, weil ſie in ihrer Allgemeinheit immer neu und überraſchend ſeyn müſſen, gerade durch ihre Einſeitigkeit und Beſchränktheit die Menge weit mehr gewinnen und ihr imponiren, als die wahre Philoſophie. Dieſe erſcheint dann dem Gemeinen und Bekannten allzu ähnlich, weil das Gemeine und Bekannte durch unbewußten Inſtinkt auch in ſeiner Ganzheit erkannt wird; was aber das Wahre darin ausmacht, ſind wenige im Stande zu begreifen, und in bloße Worte und Formeln läßt ſich auch nicht das Geringſte davon faſſen. Wie ein Wunder nicht in erträumten Unmöglichkeiten beſtehen kann, ſondern gerade in der Umſchaffung des ganz Gegenwärtigen und Wirklichen durch eine ewige Kraft, ſo auch die Philoſophie. Nun hat aber dieſe freilich das Eigenthümliche, daß es eher möglich iſt, ſich ihrer Form und ihres Gerüſtes zu einſeitigem und wahrhaft unphiloſophiſchem Gebrauche zu bedienen, als dergleichen bei der Kunſt oder bei anderen Wiſſenſchaften angeht. Denn die Beziehungen, in welche die Philoſophie das Weſen der Erkenntniß ſetzt, ſind dieſelben, die auch die Grundlage der gemeinen Erkenntniß ausmachen. Daher kann man immerfort philoſophiren und die Conſtructionen und Formeln der Wiſſenſchaft, einem Eingeweihten gleich, gebrauchen, und dennoch ganz außerhalb der Philoſophie ſeyn, weil der lebendige Geiſt der Wahrheit, die Offenbarung und Begeiſterung fehlt, und ſo wird es Formalismus, Dogmatismus, auch wohl Idealismus und Realismus oder dergl. Dann hält man aber den Körper der Wiſſenſchaft für ihren Geiſt ſo gut, wie der, welcher die Geſchichte in den Jahreszahlen oder auch ſelbſt im pragmatiſchen Syſtem oder in der bloßen Kritik ſucht, — die Poeſie im Ausdruck, in den Bildern, in der klugen Anlage des Plans u. ſ. w. Die Wahrheit iſt überall dieſelbe, und kann nur durch ſich ſelbſt, d. h. durch Begeiſterung und Offenbarung, nicht durch etwas anderes daſeyn, nur daß ſie in der Philoſophie ſich ſelbſt beſchaut; und deswegen iſt ſie der religiöſen und künſtleriſchen Weiſſagung verwandter, als irgend eine andere Begeiſterung.

Ich bin auch überzeugt, daß die wahre Philoſophie nur im Stillen und gleichſam unbewußt wirken kann, weil es immer ſehr wenige Menſchen giebt, die nur dahin zu bringen ſind, daß ſie das Einfache und Reine als das Höchſte erkennen. Sie wollen Schwung und Pomp und außerordentliche, unerhörte Herrlichkeiten, die ſie ſich doch nur aus den Lumpen der gemeinen Gegenwart zuſammenſetzen, und die ſich zur Wahrheit verhalten wie eine künſtliche Moſaik zum lebendigen menſchlichen Körper. Die ſokratiſche Philoſophie wurde von der eleganten Welt Athens verachtet; die ſtoiſche und epikuriſche wurden Hof- und Staatsphiloſophie. Darum bleibe ich immer dabei, daß ſich die Philoſophie am beſten in ihrer ganzen Wirklichkeit darſtellt durch das Geſpräch, und daß dies ihr beſtes Mittel bleibt auf Menſchen lebendig zu wirken; denn hochtrabende und, wie es jetzt heißt, anregende und begeiſternde Reden führen eben am leichteſten zu jener leeren und einſeitigen Faſelei.

S. ſagt mir, K. ſey nicht zufrieden mit dem Schluſſe des fünften Geſpräches, weil es doch wieder auf einen Dualismus führe. Was nennt er Dualismus? Sind hier zwei von einander unabhängige und für ſich beſtehende Principien aufgeſtellt? Oder iſt eins ſo geſtaltet, daß es ſich nicht wieder mit ſich ſelbſt vereinigte? Gerade dieſe Rückkehr deſſelben zu ſich ſelbſt iſt es ja, was ich als das Letzte und Höchſte in der Philoſophie aufſtelle. Dieſe iſt aber freilich in dem Geſpräche nicht ausgeführt, wie es auch der ganze Sinn und Zweck deſſelben nicht zuließ. Es ſoll ja nur eine Ausſicht geben von der negativen Seite her, nachdem die einſeitigen Richtungen in dem vorigen und den vorangehenden Geſprächen ſich aufgerieben haben! Verlangt K. eine Einheit ohne alle Spaltung, Trennung und Beziehung, ſo iſt dies etwas Undenkbares, eine bloße Einheit der Zahl, mit welcher ſich nichts anfangen läßt. Das Denken beſteht nur in der Sonderung und Beziehung der Elemente des einen und ſelben, und ſelbſt die Anſchauung iſt nicht ohne einen

Gegenſatz, der darin zuſammentrifft. Diejenigen, welche annehmen, daß der Zwieſpalt in unſerer Exiſtenz blos aus einer relativen Schwäche unſerer Natur entſtehe, die ſind in einem unauflöslichen Dualismus befangen, indem ſie nur eine unendliche Wiedervereinigung des Geſonderten annehmen können, wie Fichte. Eben ſo aber auch die, welche in dem Daſeyn ſelbſt überall das vollkommene Seyn finden, wie Schelling; denn ſie müſſen Gott einem ſolchen Werden unterwerfen, wie unſer eigenes iſt. Dies zeigt ſich am deutlichſten in Schellings Abhandlung über die Freiheit des Willens, welche mit einer Aufſtellung von zwei völlig getrennten und einander gar nicht mehr berührenden Mittelpuncten ſchließt. Wenn unſer Freund dieſe leſen will, ſo wird er darin erſt einen recht unvereinbaren Dualismus finden. Spinoza nähert ſich vielmehr dem Wahren; doch das würde mich hier zu weit führen. Nicht unſere relative Schwäche macht unſere Unvollkommenheit, nicht unſer eigenes weſentliches Seyn unſere Wahrheit aus. Wir ſind deshalb nichtige Erſcheinungen, weil Gott in uns ſelbſt Exiſtenz angenommen und ſich dadurch von ſich ſelbſt geſchieden hat. Und iſt dieſes nicht die höchſte Liebe, daß er ſich ſelbſt in das Nichts begeben, damit wir ſeyn möchten, und daß er ſich ſogar ſelbſt geopfert und ſein Nichts vernichtet, ſeinen Tod getödtet hat, damit wir nicht ein bloßes Nichts bleiben, ſondern zu ihm zurückkehren und in ihm ſeyn möchten? Das Nichtige in uns iſt ſelbſt das Göttliche, inſofern wir es nämlich als das Nichtige und uns ſelbſt als dieſes erkennen. In dieſem Sinne iſt es auch das Gute, und wir können vor Gott nur wahrhaft gut ſeyn durch Selbſtopferung. Wenn aber dieſes iſt, ſo dächte ich, der Dualismus wäre ſo wenig darin zu finden, daß nicht einmal erſcheint, was und wie das Böſe iſt. Dieſes iſt auch nicht, ſondern es iſt das, was nicht iſt. Und zwar nicht ein relatives Nichts, ſondern ein abſolutes, keine Negation oder Privation, wie bei Spinoza, ſondern ſelbſt ein All, aber das nichtige All. Daß wir aber böſe ſeyn können, rührt daher, daß wir eine Erſcheinung, eine gemeine Exiſtenz haben, die an ſich weder gut noch böſe, weder Etwas noch Nichts iſt, ſondern eben blos der Schatten, den das Weſen in ſeinem getrennten Daſeyn auf ſich ſelbſt wirft, und auf welchen wir, wie auf einen Rauch, das Bild des Guten und des Böſen hinwerfen können. Alle unſere blos moraliſchen Tugenden ſind ein ſolches reflectirtes Bild des Guten, und wehe dem, der ſich auf ſie verläßt! Alle unſere blos moraliſchen Laſter ſind ein ſolcher Widerſchein des Böſen, und wehe dem, der darüber verzweifelt und ſie für etwas hält, das wirklich und wahrhaft iſt, und nicht an den glaubt, vor dem ſie nichts ſind und der ſie allein in uns heben kann! Dieſes ſind die relativen Vollkommenheiten und Schwächen, welche die unendlichen Gegenſätze der Exiſtenz mit ſich führen. Was nicht iſt, das wird nie ſeyn, und wer daran glaubt, der ſtößt ſich ſelbſt aus von dem, was iſt, und in den Abgrund des poſitiven oder abſoluten Nichts. Freilich bedarf es noch einer ausführlichen und eben nicht leichten Entwickelung, wie die gemeine Exiſtenz, in der alles nur beziehungsweiſe da iſt, eine ſolche Folie für die Principien werden, wie ſich darin auch für ſich das Gute darſtellen könne und müſſe; und dieſes iſt eben ferneren poſitiven Darſtellungen vorbehalten. Die Hauptſache aber muß ſich fühlen, und dieſes Gefühl ſich ſchon durch Andeutungen erregen laſſen, welches eben meine Abſicht war. Die gerühmte Einheit unſer ſelbſt im Bewußtſeyn iſt auch immer nur etwas, das durch Beziehung da iſt, ſo lange ihr etwas Äußeres gegenüber ſteht, das wir nicht ſind, und das für uns doch da iſt. So wie in unſerer äußeren Anſchauung etwas iſt, das unſer Erkennen begrenzt, und wodurch uns erſt die Gegenſtände entſtehen: ſo iſt auch etwas der Art in unſerer inneren Selbſtanſchauung. So lange nur dieſes erkannt wird, inſofern es nicht unſere beſondere Individualität ausmacht, als Freiheit im Allgemeinen, Selbſterkenntniß überhaupt oder allgemeine Natur, oder wie ſonſt in dieſem Gegenſatze gegen die äußere Begrenzung, bleibt es immer nur ein allgemeiner Begriff ohne Kraft und Leben, und darauf kommen die meiſten dogmatiſchen Syſteme heraus. Erſt dann iſt dieſer innere Stoff unſers Selbſtbewußtſeyns wahrhaft gegenwärtig da, wann wir ihn wahrnehmen als die lebendige Idee, in welche unſere Selbſtanſchauung ſowohl, wie unſere Anſchauung äußerer Dinge vollkommen aufgeht, das heißt: eben als den lebendigen gegenwärtigen Gott, der ſich in uns und in der Außenwelt ſelbſt zum Daſeyn ſchafft und offenbart.

Darum fühlen wir, daß wir in unſerem Daſeyn außer uns ſelbſt, d. i. außer unſerm Gott, ſind und nur durch ſein eigenes Wirken in ihm ſeyn können, darum auch, daß gerade das, was wir einzelne Thatſachen, zufällige Begebenheiten außer uns nennen, das Wirken göttlicher Vorſehung iſt, welches uns oft, wie es auch muß, in dem Zufälligſten am allergewaltigſten ergreift. Darum fühlen wir, daß das Zweckmäßige, Beſonnene, Vernunftmäßige in uns nicht das Beſte iſt, ſondern das, worin wir gerade augenblicklich ganz enthalten ſind und uns als reflectirende Weſen ganz verlieren. Dieſes iſt es eben, worauf allein Kunſt und Religion beruhen, und es zur Einſicht und zum Bewußtſeyn zu bringen, iſt das einzige wahre Streben der Philoſophie. Dieſes Bewußtſeyn muß ein ſolches ſeyn, worin Anſchauung und reflectirende Beziehung ganz in Eins aufgehen, weshalb man dahin von allen Seiten und von jedem Theile, von jeder Richtung des Erkennens aus muß gelangen können. Dieſes iſt der innere, lebendige Kern aller Erkenntniß, auf welchen ich überall gern führen möchte, das Einfache, das Wahre.

Habe ich mich Ihnen hier wohl deutlich genug ausgedrückt? Ich dächte es, wenn Sie dieſe Ausdrücke mit dem, was ich ſonſt geſchrieben und geſagt, vergleichen, — noch mehr, wenn Sie in Ihr eigenes Gefühl zurückgehen. Denn ich wünſche nur das zu entwickeln, was jeder von der Wahrheit erfüllte Geiſt von ſelbſt in ſich hegen muß. Es wird mir gewiß höchſt unvollkommen und in beſchränkter Richtung gelingen, aber mit Gottes Hülfe auch ſo wirken, vor unendlichen Mißverſtändniſſen zu ſchützen und den Funken der Wahrheit in Vielen wenigſtens vor dem Erlöſchen und Verfliegen zu ſichern.

Für diesmal leben Sie wohl! Schreiben Sie mir ja recht bald wieder! Ihre Reiſe freut mich ungemein, macht mich aber doch eine lange Unterbrechung unſers geiſtigen Verkehrs beſorgen. Darum wünſchte ich vorher Ihnen noch recht viel zu ſagen und noch recht viel von Ihnen zu vernehmen.

Solger an Fr. von Raumer.

Berlin am 2ten Februar.

— — Ich muß noch einmal zurückkommen auf Ihren Einwurf gegen den Byzantiniſchen Urſprung der niederrheiniſchen Kunſt. Daß die Byzantiner des vierzehnten und funfzehnten Jahrhunderts oder die früheren Ottoniſchen Heirathsverbindungen und dergl. eine ſolche Kunſtſchule gegründet hätten, glaube ich ſo wenig wie Sie. Vielmehr iſt meine Meinung, der Same der Kunſt ſey von der Zeit her, wo Cöln und Trier römiſche Reſidenzſtädte waren, von der Zeit Conſtantins und ſeiner Mutter Helena oder Julians, am Niederrhein aufbewahrt worden und habe ſich nach und nach entwickelt. Aus jener Zeit ſind die größten Stoffe dieſer Kunſt, wie der heilige Gereon und die Thebaiſche Legion, aus ihr die älteſte ſteinartige Haltung einzelner Figuren und gewiſſe typiſche, trockene, ſymmetriſche, beſtändig wie Fabrikarbeit, ohne die geringſte Abweichung wiederkehrende Compoſitionen. Man muß die Gebäude und die Gemälde jener Gegenden geſehen haben, um von der Wahrſcheinlichkeit dieſer Anſicht eingenommen zu werden. Wenn Sie die alten deutſchen Gebäude mit den franzöſiſchen und engliſchen vergleichen, die offenbar ganz aus demſelben Princip herrühren, Byzantiniſchen Einfluß aber gar nicht eingeſtehen wollen, ſo möchte ich nur einmal, daß Sie den Münſter zu Bonn und die Kirchen der Apoſtel, des heiligen Gereon, des heiligen Kunibert zu Cöln ſähen: ich bin überzeugt, Sie würden ſogleich das ganz verſchiedene Princip wahrnehmen. In dieſen Gebäuden iſt alles kreis- oder hufeiſenförmig, überall kreisförmige oder acht- und zehneckige Räume, außerhalb Kreisbogen ſeltſam übereinander geſetzt und ineinander verſchlungen, und herumlaufende niedrige Gallerien mit gedrückten hufeiſenförmigen Bogen. Selbſt an die heilige Sophia in Conſtantinopel, nach Zeichnungen und Beſchreibungen zu urtheilen, wird man erinnert. Unter dieſen Gebäuden ſchießt der Cölner Dom mit ſeinen ſchlanken Säulenbündeln und Spitzbogen und den unzähligen Spitzen ſeines äußern Schmuckes wie ein Fremdling hervor. Dieſer iſt aus der eigentlichen deutſchen Periode der Baukunſt, in welche auch der Straßburger Münſter und andere Gebäude dieſes Styls gehören. Wenn ich ſage, daß im Anfange des funfzehnten und ſchon im vierzehnten Jahrhundert die deutſche Malerei erſt aufgegangen ſey, ſo meine ich damit die höhere, im ächten Sinne deutſche, in welcher van Eyck und die Seinigen durchaus den Mittelpunct bilden. Alles Frühere, desgleichen ich ſo unzählig vieles geſehen habe, iſt entſchieden untergeordnet.

Ihre Begeiſterung über den Michel Angelo thut mir wohl und weh. Wohl, indem ich ſehe, wie lebendig die Kunſt zu Ihnen ſpricht, und wie das Geheimniß, das ich von jeher in dieſem Meiſter geahndet habe, ſich äußert. Als ich am Schluſſe des Erwin ſagte, es ſey möglich, daß es eine Kunſt gebe, die, zwiſchen der alten und neuen Welt in der Mitte ſtehend, von dem reinſten Begriffe ausgehe, dachte ich an ihn, ohne ihn nennen zu dürfen, weil mir die Anſchauung ſeiner Originalwerke abgeht. Und eben deshalb beneidete ich Sie ein wenig; denn jene Ahndung zur Klarheit zu erheben, wäre mir unendlich wichtig. Schreiben Sie mir nur mehr von ihm und überhaupt ausführlicher über die Denkmale alter und neuer Kunſt. Bekümmern Sie Sich denn auch um die italiſchen Alterthümer? Von den ſogenannten cyklopiſchen Mauern möchte ich gern recht genaue Nachricht haben und von manchem dergleichen. Haben Sie auch paläographiſche Merkwürdigkeiten geſehen? Es wäre ſchade, wenn Sie nicht nach Sicilien kämen: ich dächte, das müßte auch für Ihren Zweck wichtig ſeyn. Niebuhr benutzt doch wohl ſeinen Aufenthalt recht, um alle Localitäten genau kennen zu lernen? Man ſagt hier, er ſey unzufrieden und melancholiſch in Rom. Er hat an A. W. Schlegel einen ſehr ſcharfen Cenſor gefunden in den Heidelberger Jahrbüchern. Dieſe Recenſion der römiſchen Geſchichte iſt eine wie ſie ſelten vorkommen, und erneuet wieder die höchſte Achtung für Schlegel bei allen Unparteiiſchen. Sie zeugt von einer ausnehmend gründlichen Kenntniß der alten Geſchichte und ihrer Denkmale und iſt mit einem Geiſte und einer Grazie geſchrieben, wie nur irgend etwas noch ſo leichtes von ihm. Man möchte nur dem Geſchichtſchreiber ſelber dieſe Gewandtheit und leichte Überſicht wünſchen. Von Niebuhrs Hypotheſen bis auf Romulus bleibt beinahe nichts ſtehen, und es wird alles mit ſehr triftigen Gründen widerlegt. In einigen wichtigen Puncten, z. B. die Wanderungen der Pelasger und Etrusker betreffend, war ich immer der Meinung, die Schlegel mit tüchtigen Auctoritäten belegt, daß nämlich die ganze Bevölkerung Italiens, ſoweit ſie hiſtoriſch, mit den Griechen eines Stammes iſt, und die Tyrrhener keinesweges von Norden eingewandert ſind. Für beides iſt Herodot und die Natur der Sache. Es müßte höchſt intereſſant ſeyn, wenn Sie dieſe Recenſion, die großentheils aus lebendiger Anſicht der Localitäten entſtanden iſt, jetzt mit dieſen vergleichen könnten! Von Romulus an geräth aber Schlegel ſelbſt, zwar nicht in imaginäre ſaturniſche Heldengedichte, deren Erfindung für mich zu den unbegreiflichſten Verirrungen gehört, aber in Vermuthungen, die ich unmöglich unterſchreiben kann. — Doch es würde zu weitläuftig, Ihnen hier mehr davon zu erzählen. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 10ten Februar.

Mein herzlich geliebter Freund! Sie laſſen es mich recht empfinden, wie es thut, wenn man mit rechter Sehnſucht auf einen Freundesbrief hofft; diesmal wenigſtens bin ich Ihnen voraus, und Sie ſind mit einigen Briefen in der Schuld. Ich wünſche nur, daß lauter Freude oder höchſtens Geſchäfte, nur ja keine Krankheiten, nichts Trauriges vom Schreiben abhalten mögen. Für die engliſchen Bücher danke ich Ihnen; ich möchte Ihnen auch gern für die beiden deutſchen mächtigen Quartanten danken (und doch thue ich es für Ihre Bemühung, für Ihren freundlichen Willen); aber diesmal iſt zu meiner Schadenfreude der geſetzte, ſolide, bedachtſame Freund über die Freude eines neuen Kindes, durch die Unruhe der Wochenſtube u. ſ. w., zu einem unbedachten, eiligen geworden, und ich begrüße dieſes Zeichen der Menſchlichkeit. Ich bat nämlich um Lohenſteins Tragödien (ob Schauſpiele oder Theater: der eigentliche Titel iſt mir nicht gegenwärtig), und Sie haben, entweder weil ich etwas undeutlich geſchrieben, oder Sie eilig laſen, „Thusnelda" geleſen. Das Luſtige iſt, daß ich vor vielen Jahren dies unmenſchlich dicke Buch geſchenkt erhielt, es aber bald darauf wieder verſchenkte, als ich meinen Wohnſitz veränderte. In Dresden hatte ich Gelegenheit es um eine Kleinigkeit zu kaufen; ich verſchenkte es dort wieder, um es nicht hierher zu nehmen. Wie erfreut war ich bei Eröffnung des großen Pakets, indem ich mir einbildete, etwa engliſche Alterthümer von R. zu bekommen, und wie erſchreckt, als der alte Bekannte mir ſeinen Titel entgegenhielt. Doch —, ernſthaft geſprochen, — können Sie mir die Tragödien Lohenſteins ſchaffen? Ich brauche ſie, um mein deutſches Theater fertig zu machen, wovon Oſtern zwei Bände erſcheinen ſollen; ich will ein Stück von Lohenſtein darin aufnehmen. Es iſt, wenn ich mich nicht irre, ein Octavband, in welchem alle Stücke enthalten ſind, — höchſtens zwei.

Sind Ihre neuen Dialogen ſchon im Druck? Ich freue mich auf dieſe ſo ſehr wie auf den Erwin. Wenn wir uns doch einmal recht ausführlich ſprechen könnten! Ich bedarf es recht ſehr. Sollten wir uns den Frühling nicht hier ſehen können? Oder wenn es Ihnen unmöglich fallen ſollte, werden Sie dann Ihren Vorſatz nicht erfüllen, im Herbſt ſich einige Wochen hier aufzuhalten? Eigentlich haben wir uns noch niemals ſo recht ausgeſprochen, wie es ſeyn ſollte: ich verſtehe Sie jetzt unendlich mehr als vor einigen Jahren, aber zu meiner Beruhigung immer noch nicht genug. Eine gemeinſchaftliche Reiſe wäre recht, was mich glücklich machen könnte; da findet ſich überhaupt erſt recht die Gelegenheit ſich kennen zu lernen: eine Reiſe iſt eine halbe Ehe. — Haben Sie viele Launen auf der Reiſe? Ich glaube nicht. Ich hauptſächlich die, keine Zwiebeln zu eſſen, warum ich auch, wo nicht table d'hôte iſt, ſelbſt immer die Küche beſorge. Es giebt aber Leute, deren Unleidlichkeit erſt auf Reiſen herauskommt und die in der

Stadt ganz angenehm ſind; ich bin die Geduld ſelbſt, beſonders bei Unglücksfällen, ſchlechtem Wetter, — nur gegen Knoblauch und Zwiebeln bin ich Tyrann, was in Italien manche komiſche Scene veranlaßte, wo man über den Knoblauch nichts kennt. Am meiſten genirt mich mein Mitleid mit den Cicerones (weshalb ich auch nie einen nehme, wenn es irgend geht); denn ich ſehe alles mit Andacht an, was die Narren mir zeigen. — Entziehen Sie mir nur Ihren philoſophiſchen Brief nicht! Vielleicht iſt er unterwegs. —

In dieſen Tagen habe ich B. Äſthetik geleſen. — Iſt Ihnen je dieſe Fülle von Confuſion vorgekommen? Dieſer B. iſt überhaupt eine der komiſchen Masken unſerer Literatur. Welche Verdammniß, über Gegenſtände ſprechen zu ſollen, von denen man ſo gar nichts verſteht! Irions Verbrechen und Strafe iſt dagegen reeller Genuß und Daunenbett. Mein Gefühl von Anfang zu Ende des Buches war aufrichtiges Mitleid. —

— Liebſter, laſſen Sie nur wieder etwas von Sich hören, und ſagen Sie mir doch über Fortunat, was Sie Sich vorgeſetzt hatten. Wenn Sie über Ihr Urtheil in Anſehung der Poeſie zweifelhaft werden wollen, — nun, ſo wollen wir überhaupt das Urtheilen laſſen. Dieſe Stelle Ihres Briefes hat mich ordentlich erſchreckt. —

Fr. von Raumer an Solger.

Neapel am 14ten Februar.

*) — — Die Gemälde von vierfüßigen Thieren, Vögeln, Fiſchen, von Blumen und Pflanzen kehren als Zimmerverzierungen häufig wieder und ſind faſt immer ſehr richtig und beſonders ſehr charakteriſtiſch gezeichnet. Noch anziehender waren indeſſen für mich die Landſchaften, welche ich in ſolcher Zahl und Bedeutung nicht erwartet hatte. Ich weiß nicht, wie man ſeit dieſem Funde noch ſtreiten kann, ob die Alten die Perſpective kannten; wohl aber kann man, nach der aufmerkſamen Betrachtung alles des Genannten, noch ſehr zweifeln, ob die Malerei der Griechen jemals die Höhe ihrer Bildhauerei erreicht habe. Dieſer Zweifel verſchwindet indeſſen gänzlich, wenn man in die letzten Zimmer des Muſeums tritt. Die großen daſelbſt aufgeſtellten und im Ganzen noch ſehr wohl erhaltenen hiſtoriſchen Malereien haben mich um ſo mehr in Erſtaunen verſetzt, da ich Werke von ſolcher Vollendung gar nicht erwartete. Ein Kopf der Sappho, eine Dido in Lebensgröße zeigen den größten und edelſten Ausdruck; doch würden dieſe einzelnen Geſtalten das Geſchick größerer Anordnung und Gruppirung nicht beweiſen. Allein Flora und Herkules, Achill mit ſeinem Lehrer, Theſeus mit den vom Minotaur erretteten Kindern, die Erkennung der Iphigenia u. ſ. w. ſind Bilder, welche nach meinem Gefühl alles übertreffen, was man in neueren Zeiten von heidniſchen Gegenſtänden ge-

---

*) Der Verfaſſer ſpricht von Portic

Univ. Bibl. München

malt hat. Wohlgemerkt, ich ſage heidniſchen Gegenſtänden, und möchte überhaupt daraus den Beweis herleiten, daß wir ſie nicht mehr malen, — ſo wie auch wohl nicht mehr tragiren ſollen. — Dieſe Dinge ſind für uns ſchlechterdings nicht zu vollkommenem Leben zu bringen, und auch die ſchlechteſten Chriſten gehören, ohne es ſelbſt zu wiſſen, einer ganz andern Zeit an. Darum kann ich auch nicht mit vollen Backen in die Ruhmode einſtimmen, daß einige Neueren die Bildhauerei wieder auf die höchſte Stufe gehoben hätten. Es iſt immer nur Streben nach dem Antiken, höchſtens Erreichen des Antiken. Ob die Venus das rechte oder linke Bein vorſetzt, gerade oder krumm ſteht, ein wenig ſchlanker oder ein wenig dicker iſt, alles dies und Ähnliches erſcheint mir nur als Variation eines längſt durchgeſpielten, ja erſchöpften Themas. Die Malerei hat eine neue Welt gewonnen, die Bildhauerei unſerer Tage nicht; und ſo vollendet die Werke jener Meiſter ſeyn mögen, ſie ſprechen uns nicht ſo an wie einſt das damals Urſprüngliche den Griechen. Daſſelbe beweiſen die genannten Malereien: kein neuerer Maler hat eine ſolche Flora gemalt, einen ſolchen Theſeus. Das Großartige, Göttliche lag den Alten in dieſer Richtung: darum konnten ſie es wirklich erzeugen; wir künſteln hinten nach. Die Erkennungsſcene der Iphigenia iſt ein Bild von ſolcher Trefflichkeit, daß es ſich kühn dem Größten zur Seite ſtellen kann, was die Neuern erzeugt haben: Zeichnung, Anordnung, Ausdruck iſt ſchlechthin tadellos und die über alle hervorragende Diana, bei aller leichten Jugendlichkeit, doch ganz etwas anderes, als etwa die von Dominichino. Die Abbildungen dieſer Bilder im **Museo Hercul.** geben freilich eine Idee des Ganzen, ſind aber im Verhältniß zu den Originalen erbärmliche, beſonders die Köpfe unrichtig wiedergebende Kritzeleien. Beſäßen wir ſo viele treffliche alte Gemälde wie Bildſäulen, die neuere Malerei hätte vielleicht nie ihren eigenthümlichen Boden gefunden oder doch wieder verlaſſen. Denn das Letzte that die Bildhauerei, ob ſie es gleich jetzt leugnet und die Behauptung aufſtellt: eine chriſtliche Bildhauerei ſey unmöglich, — die leide nichts Nacktes, und da ſey doch allein die Heimath dieſer Kunſt u. ſ. w. Dies und dahin Gehöriges iſt, wo nicht ganz, doch in dieſem Umfange falſch: denn 1) gab es, von Nicola Piſano an, allerdings eine andere, von der alten verſchiedene, in ihrer Art außerordentlich vortreffliche, aber faſt gar nicht bekannte Bildhauerei. 2) Verſchmäht das Chriſtliche gar nicht durchaus das Nackte: man denke an ſo viele Kreuzigungen, Grablegungen u. ſ. w. 3) Iſt das Nackte keineswegs allein der Gegenſtand der Darſtellungen für die Bildhauerei. Erſt ſeit Michel Angelo iſt man auf ganz einſeitige Wege gerathen, und er, der überall die Kunſt verderbt haben ſoll, hätte wahrhaft ſinnvollen Schülern das Richtige offenbaren können. Er hat gewiß nicht umſtändlich über dieſe Dinge reflectirt, ſondern wie Minerva aus Jovis Haupt, ſo ſcheinen aus dem ſeinigen Gedanken und Werke hervorgeſprungen zu ſeyn, aus innerer überſchwänglicher Fülle. Ich ſah nach allen Schätzen des Vaticans ſeinen Chriſtus in der Maria sopra Minerva, ſeinen Moſes in Pietro in vinculis, und ich kam erſtaunt wie in eine neue Welt. Ich vergleiche den abſoluten Werth der Werke für diesmal gar nicht; aber doch drängte ſich mir ganz unwillkürlich der Gedanke auf: ſtellt dieſe Werke, ſtellt eine Reihe ſolcher Werke den alten Göttern und Göttinnen gegenüber, — ſie werden geſtürzt werden, wie das Chriſtenthum das Heidenthum geſtürzt hat. Ob der oder jener Zeh, Arm, Muskel u. ſ. w. beſſer oder ſchlechter gebildet ſey, weiß ich nicht, oder noch mehr, ich will ja zugeben, die Alten machten das alles beſſer (ſowie ſie etwa beſſer ſchrieben als die Kirchenväter); dennoch geſchah ganz natürlich, was ſo viele nicht begreifen konnten und noch nicht begreifen: das Alte ſank vor dem ſcheinbar Schlechteren, Roheren, Unvollendeten, Abgeſchmackten. So beſiegt Michel Angelos Moſes jeden Herkules, ſein Chriſtus jeden Apollo, vielleicht nicht für den im Alterthum befangenen Bildhauer, wohl aber für den, deſſen Natur und Amt es iſt, neben der Form einer Zeit auch die Idee der neuen Zeit, ja der noch verborgenen Zukunft zu ſehen oder doch zu ahnden. Man wird hoffentlich von Irrwegen zurückkommen, und wie unter allen beſſeren Malern die heidniſche Schule der Neufranzoſen keiner Achtung genießt, ſo wird man auch das heidniſche Bildhauerthum zwar des in ſeiner Art allerhöchſten Ruhmes nicht berauben, aber die neue Bahn, gleich wie die der Malerei, finden. Die Bildhauer, welche behaupten, dies ſey unmöglich, ſprechen ihrer Kunſt das Verdammungsurtheil und reichen den Malern den Lorbeerkranz auf eine zu leichtſinnige, einſeitige Weiſe.

Am 16ten Februar.

Ich ward vorgeſtern unterbrochen und will heute zur Vermeidung von Mißverſtändniſſen nur das eine Wort noch hinzuſetzen: daß ich keineswegs meine, die Bedeutung, die neben dem eigentlichen Kunſtwerk aufgeſuchte Idee gebe dieſem einen ſolchen ſelbſtändigen Werth, daß es der Schönheit ermangeln dürfe. Dieſer ſogar von guten neuern Malern betretene Weg führt zu Fratzen, zum Häßlichen, zum Tode der wahren Kunſt. Das Schöne muß überall gefunden und ſichtbarlich dargeſtellt werden, und das, was niemand für die chriſtliche Malerei leugnet, iſt für die Bildhauerei nicht blos möglich, ſondern auch zum Theil ſchon wirklich. —

Was hier in Bezug auf Luſtſpiel und Trauerſpiel, ja ſogar in Bezug auf hiſtoriſche Kunſtwerke der alten und neuen Welt ſehr nahe liegt, möchte von Neapel aus zu übermäßig breiten Briefen führen; wohl aber erinnert es mich (wie ſo oft andere Male), wie nöthig, wie pflichtmäßig, wie erfreulich und lehrreich es iſt, ſich von Zeit zu Zeit zu ſehen und recht auszuſprechen. —

— — Und doch kann ich es heute nicht unterlaſſen von dem Beſteigen des Veſuvius noch einmal in jene Gegend zurückzukommen. Jeder, welcher Rom ſieht und nicht aus falſchem Grundſatze oder übertriebenem Leichtſinn ſich davon losmacht, muß von Heidenthum und Chriſtenthum gewaltig aufgeregt werden. Es iſt faſt unmöglich, für ſo unzählige Eindrücke und Anſchauungen einen Mittelpunct, einen Schlüſſel zu finden, wenn man jene leitenden Ideen verwirft oder überſieht. Billigen kann ich es aber nicht, wenn die eine oder die andere allein vorherrſcht und ſich ſelbſt der Würde beraubt, indem ſie die Würde der zweiten vernichten will. Mir wäre es unmöglich, in Rom einen ſolchen Sprung in das römiſche Weſen zu thun, und mit ſchwächlicher Duldſamkeit und Gläubigkeit alle Narrenkleidungen des überſchminkten Chriſtenthums als Neukatholik der römiſchen Curie mit durchzuſpielen. Aber die meiſten lügen und heucheln hier mit ſich ſelbſt, und nicht der innere Reichthum und die Tiefe des Gemüths, ſondern innere Rathloſigkeit und Beſchränktheit führen oft zu äußeren Schritten. Großartige, kräftige Naturen haben ſich dagegen nicht ſelten ganz dem Heidniſchen hingegeben. Dies iſt das Beſſere, ſofern es Zeichen der Kraft und kühner Aufrichtigkeit iſt, jenes dagegen auf ſchwächlicher Halbwahrheit beruht; ſonſt aber möchte es im tiefſten Grunde und in allen Verzweigungen der daraus abzuleitenden Folgen noch weit mehr das Irrige und Verkehrte ſeyn. Oder ließe ſich denn nicht behaupten: es ſey eine noch weit größere Beſchränktheit, wenn man das Chriſtenthum, als wenn man das Heidenthum nicht begreifen könne? Freilich werden deſſen Gegner hier einige dogmatiſche Abgeſchmacktheiten oder lächerliche Legenden an den Fingern herzuzählen wiſſen, und dann fragen: ob das der Chriſten Kleider und Schmuck ſind? Ich antworte aber nein, und habe damit nicht Boden verloren, ſondern gewonnen. Sonderbar nur, daß jene gar kühn die ganze heidniſche Religion von Heſiodus bis Ovidius beſchneiden und accommodiren, bis ſie ihnen zeit- und mundrecht und ihrer einmal verehrten Anſicht gemäß iſt; daß ſie aber von der andern Seite ſich anſtellen, als fehle es ihnen an aller Geſchicklichkeit und allem Lichte, fremdartigen Anflug des Chriſtenthums als ſolchen zu betrachten und vom Weſentlichen zu unterſcheiden. Sie wollen Anſtoß nehmen, und wer auf die Naſe fallen will, fällt leicht und kann nachher liegend noch wohlfeilen Witz über den Burzeldorn machen, den er ſich in den Weg legte. — Wovon iſt aber eigentlich die Rede, und was iſt unſer Verlangen? Keineswegs, daß die Gebildeten unſerer Zeit ihre religiöſen Überzeugungen auf dem Markte darlegen, oder dieſe oder jene ſymboliſchen Bücher des einen oder andern Bekenntniſſes als allein ſeligmachendes Amulet umhängen ſollen; ſondern davon, daß ſie den Sinn und die Bedeutung der neuen, das Höchſte der chriſtlichen Zeit im ganzen Umfange auffaſſen ſollen. Wiſſen ſie doch ſo viel von dem Geiſte zu ſprechen, mit welchem das Alterthum erfaßt werden müſſe, — klopfen ſie doch jedem auf die Finger, der ſeinem Fernrohre ein anderes Glas einſetzen will als das ihrige: warum zerbröckeln ſie nun die ganze neue Geſchichte, oder ſchieben ſo viel zur Seite, bis die alte Welt als vornehmer erſcheint? Ich ſage „erſcheint", und hier bin ich wiederum nahe bei dem, was ich über Michel Angelos Moſes im Verhältniß zu allen Herkuleſſen der Welt ausſprach. — Beweiſe man mir aber auch, daß eine religiöſe Anſicht für die Bevölkerung der Welt mit Bildſäulen vortheilhafter wäre, als die andere, ſo iſt ja damit nicht alles bewieſen; im Gegentheil verdient die Anmaßung der Künſtler, ſich für das auserwählte Volk zu halten, nachdrückliche Zurechtweiſung. Gerade eine ſolche Anſicht iſt unchriſtlich, und das allem Volke Geoffenbarte wird eigenmächtig als das Erbtheil einer Kaſte in Anſpruch genommen. Von hier aus laufen die Fäden zu der Anſicht, daß alle Philoſophie zuletzt auf eine Offenbarung hingedrängt wird, oder ſich damit ſchlieſt, daß kein weltlicher Staat in ſich und durch weltliche Einrichtungen allein beſtehen und geſunden und noch weniger mit andern in Verbindung treten kann. Es iſt recht kläglich anzuſehen, wie ſich unſere Politiker gebärden, um die innere Haltungsloſigkeit ihres Verfahrens zu verdecken; ſie ſind allzumal Sünder, und ihre Grundſätze ſind die Macchiavells, d. h. die der heidniſchen Römer. Schändlicher aber und frecher als alle dieſe ſchlechten Künſtler iſt das Verfahren, welches an eine höhere Geſetzgebung und Weltanſicht heuchleriſch erinnert, während es dieſelbe mit Füßen tritt. Ich habe eine recht innige Überzeugung, daß die Verfaſſungsmacherei, welche jetzt vereinzelt an der Tagesordnung iſt, uns nicht retten und erneuen wird, und die wahre Idee der chriſtlichen Kirche (welche mehre äußere Formen erlaubt) würde, wenn man die paſſendſte finden, ſich aneignen oder ſie neu beleben könnte, weiter helfen, als die von einer oder zwei Kammern, oder von ſo oder ſo viel Repräſentanten. Was ſind unſere von ein paar bebänderten Ordensträgern geſchloſſenen und gelöſeten Allianzen, ja was iſt die gerechte Hoffnung Deutſchlands, was der Bundestag, wenn man die Grundſteine, den Kitt, die Ausſchmückung nur von zeitlicher und weltlicher Seite her nimmt, und nach zeitlichen und weltlichen Zwecken zu Stande bringt? — Man redet jetzt ſo oft von der großen Zeit des Mittelalters; aber wie wenige haben ſich mit deſſen Vorzügen und Mängeln wahrhaft vertraut gemacht! Iſt doch die große Frage (wenn nicht der Inhalt, doch der Hauptträger meines Werkes) über das Verhältniß des Staates und der Kirche, des Weltlichen und Ewigen, der Freiheit und des Gehorſams (oder wie ich ſie in tauſend Richtungen noch bezeichnen könnte), — iſt doch dieſe Frage als ſolche faſt verloren gegangen; — wie, daß man an ihre Löſung dächte! Doch ich muß abbrechen, in der Vorausſetzung, daß dieſe Andeutungen nicht ganz ohne Antwort bleiben, daß Sie günſtig zwiſchen den Zeilen leſen und mich nicht mißdeuten werden, wie ich befürchten müßte, wenn ich ſo fragmentariſch zum Publikum reden wollte.

Die Ausbeute für meine Geſchichte iſt in Neapel nicht ſo wichtig wie in Rom; aber ich erfahre doch, auf welcher Stelle die Bearbeitung jenes Zeitabſchnittes hier ſteht, und unter manchem geſchmackloſen, oberflächlichen Geſchreibſel finden ſich doch auch Goldkörner. Conſequenter ſind die Römer, geſchmackvoller die Florentiner, gründlicher die Venetianer und Lombarden. Man wäre nicht beſcheiden, ſondern feige, wenn man ſich vor neapolitaniſcher Concurrenz fürchten wollte, und das in Deutſchland vom General Funk geſchriebene Leben Friedrichs II. iſt unendlich beſſer als alles, was hier je über ihn geſagt und gedacht ward. Für die genaue Kenntniß ſeiner ſo genialen als tiefſinnigen Geſetzgebung, und ihr höchſt merkwürdiges Verhältniß zur altrömiſchen und zur kirchlichen habe ich noch ſchöne Materialien gefunden. Überhaupt geht mir's wie einem Manne, der ein verdunkeltes Gemälde betrachtet: anfangs nichts erkennbar; dann treten allmählich immer mehr Gegenſtände, mehr Perſonen hervor, bis zuletzt ein überreiches, wohlgeordnetes Ganzes vor Augen ſteht. So kann ich mich immer mehr und mehr darin vertiefen und daran erbauen; aber der flüchtige Beſchauer wird nichts wahrnehmen, es will nichts Stand halten, und ich möchte oft an der Möglichkeit verzweifeln, das in Nacht Verſunkene neu zu erklären und die großen Todten wiederum zu erwecken. Iſt doch aber niemand über ſeine redlich verwandten Kräfte verantwortlich, und der ergriffene Beruf kommt mir doch zuletzt wohl immer noch eher zu als jeder andere. Das Ganze erſcheint mir oft wie die ungeheuerſte Tragödie der Weltgeſchichte, und ſo genau ich auch das Einzelne kenne, ſo oft es auch vor mir vorüberging, ich kann mich nicht an gleichgültige Betrachtung gewöhnen, ſondern Einzelnes regt mich immer wieder ſo tief und ſo heftig auf.

daß ich faſt die Faſſung verliere. Bisweilen tritt mich's an, als müßte mein eigenes Weſen ſich gleichartig entwickeln, und als ſey gleichſam der Geſchichtſchreiber einer ſolchen Zeit einem tragiſchen Untergange anheimgegeben; und doch wäre ein Schluß des Werks und des Lebens, der nur eine verzweifelte Diſſonanz ausdrückte, gewiß verkehrt und gottlos. — Zunächſt freue und ſehne ich mich ganz einfach nach der Heimath und dem ruhigen Bearbeiten und Geſtalten der ſich täglich häufenden Maſſen. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 15ten Februar.

Mit großer Beſchämung, theuerſter Freund, trete ich diesmal vor Ihr Angeſicht. Der Himmel weiß auch wie mir dies Verſehen entſtanden iſt. Was mir am meiſten Leid thut, iſt, daß Sie gewiß ein ſchweres Poſtgeld haben dafür geben müſſen, welches ich eigentlich erſetzen ſollte. Ich gelobe an, daß ich künftig bedächtiger verfahren will. Sie erhalten nun die Lohenſteiniſchen Tragödien: die dickbäuchige Thusnelda mögen Sie wiederſchicken, wenn etwa einmal ein Packwagen hieher geht. —

— Wie ſchön ſchwärmen Sie von der Reiſe, die wir mit einander machen müßten und ſollten! Meine Frau dürfte ich aber da wohl nicht mitnehmen? Sie würden dadurch gewiß doch etwas geſtört werden; und ich bin einmal immer noch Liebhaber. Indeſſen würde es mit ihr doch auf einer ſo großen Reiſe nicht gehen, zumal der Kinder wegen. Doch alles dieſes iſt noch Scherz: denn für die erſten Jahre ſehe ich für mich die Möglichkeit nicht ab. Überdies würden gewiſſe wiſſenſchaftliche Arbeiten und Grundlagen erſt ganz feſt gelegt ſeyn müſſen, ehe ich auch meiner philoſophiſchen Plane wegen eine ſo große Reiſe wagen könnte.

Wären Sie doch hier, daß Sie endlich einmal ordentlich mein Gevatter würden! Im Frühjahr müſſen Sie hierher kommen, da Sie ſich doch einmal ſo in Bewegung ſetzen, nicht ich nach Ziebingen. Im Herbſt werden Sie wohl ſpät wieder kommen. Iſt es nicht eigen, daß ſich unſere Briefe ſo oft kreuzen! Meinen ſehr langen haben Sie nun ſchon. —

Solger an Abeken.

Berlin am 23ſten Februar.

— Du ſtudirſt jetzt den Demoſthenes, und ich wundere mich nicht, daß er Dich ſo anzieht: denn hier lernt man doch eigentlich erſt, was praktiſche Reden ſind. Es iſt doch etwas ganz anderes, als der meiſt ſo rhetoriſche Cicero. Ich muß aber geſtehen, daß ich mich ſehr lange nicht mit ihm beſchäftiget habe, da mich meine übrigen Studien ganz davon abgeführt, — das letzte Mal, als ich Raumers Überſetzung durchlas, die ich in Rückſicht der Sprachrichtigkeit ganz durchgeſehen habe, als ſie gedruckt werden ſollte. Es iſt dieſes die Rede des Demoſthenes um die Krone, nebſt der gegen ihn gerichteten des Äſchines. Ich rathe Dir dieſe Überſetzung, beſonders aber die Einleitung zu leſen, worin ſehr viel Schönes über den Demoſthenes und den Charakter der damaligen Zeit geſagt iſt. Ich ſtimme übrigens ganz mit denen überein, die den Demoſthenes vertheidigen, obgleich ihm nicht allein Beſtechlichkeit in der politiſchen Sache, ſondern auch in Privatſachen ein ähnliches gemeines Betragen, wie z. B. in der Geſchichte mit dem Midias, vorgeworfen wurde und zwar auch vom Äſchines in jener Rede. Mich dünkt auch, der ſicherſte Maßſtab zu ſeiner Beurtheilung ſind die Reden ſelbſt, und außer dem, was Raumer darüber geſagt, wüßte ich Dir eben nichts weiter vorzuſchlagen.

Sehr intereſſant waren mir Deine Nachrichten von der ſpaniſchen Schrift über Calderon. Den Magus habe ich natürlich gleich geleſen. Es wäre viel über ſeine hohe Trefflichkeit zu ſagen, und auch über die herrliche Überſetzung; das andre Stück in dieſem Theile iſt viel nachläſſiger behandelt. Auf meiner Reiſe im letzten Herbſte war ich auch in Jena und beſuchte Gries. Es iſt recht ſchade, daß er jetzt ſtehen bleiben muß im Calderon, weil der Verleger ſagt, er habe nicht Abſatz genug. Was mag wohl das deutſche Publikum jetzt leſen? Vielleicht nichts als politiſche Declamationen und politiſches Gewäſch! Haſt Du aber ſchon Tiecks dritten Theil des Phantaſus geleſen, der den Fortunat enthält? Den empfehle ich Dir: es iſt eins ſeiner trefflichſten Werke.

Über Voſſens Unternehmung mit dem Shakſpeare bin ich ganz Deiner Meinung; ich würde wenigſtens die Stücke, die Schlegel ſchon überſetzt hat, aus dem Spiele gelaſſen haben, und ich habe ihm dieſes bei meinem Beſuche auf derſelben Reiſe auch ehrlich geſagt. Der alte Voß gab mir ein Stück von ſeinem Ariſtophanes (die Ritter) zu leſen, und ich fand es weniger hart als ich geglaubt hatte.

Auch die Bemerkung habe ich ſchon gemacht, die Du alſo doch auch machſt, daß ſie viel zu viel auf das geben, was Du die Begriffſtellung nennſt. Dies hängt ja alles ſo ſehr davon ab, wie der Geiſt eines Ganzen gefaßt wird, daß man ſolche kleine Regeln gar nicht darüber geben kann. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 24ſten März.

Liebſter Freund! Sollte ich Ihnen Ihren vorletzten ganz köſtlichen Brief, mir von allen Ihren lieben Briefen den theuerſten, vergelten, ſo müßte ich mich gleich inſolvent erklären: denn Ihnen einen ähnlichen ſchreiben, der Ihnen ſo viel wäre, als mir dieſer iſt, bin ich durchaus nicht im Stande, und wollte ich Ihnen durch die Länge die Qualität erſetzen, ſo müßte ich Ihnen ein ganzes Buch ſchreiben. Ohne Verſicherung glauben Sie mir wohl, daß dies nicht Ihrem ſo ſchmeichelhaften Urtheile über den Phantaſus gilt: denn in dieſen Sachen, fürchte ich immer, führt Ihnen die Freundſchaft zu ſehr die Feder; ich wünſchte, ich könnte mir alles aneignen, was Sie von ihm Gutes ſagen. Ich danke Ihnen aus vollem Herzen dafür, und bitte nur immer ganz und unbemäntelt aufrichtig zu ſeyn; denn bin ich in etwas ſtark, ſo iſt es darin, Urtheile aufzunehmen, vollends eines ſo wohlwollenden Freundes. Nur überſetzen, überhäufen Sie ja nie Ihr Lob aus freundſchaftlicher Gutmüthigkeit, und verſchweigen Sie nicht Ihren Tadel. — Meine Abſicht haben Sie ganz bei dieſen Schauſpielen gefunden, nur berühren Sie nicht, wie die Prinzeß, Andaloſia und Ampedo ſich gleichſam läutern und erhöhen, und Theodor und Limoſin verſchlechtern: es ſchien mir nicht übel, daß Andaloſia ſo wie vor Thorſchluß im Begriff iſt gut zu werden, und durch Agrippina und ihn ſelbſt ſeine erſte Liebe gleichſam gerechtfertigt wird, und doch einen Durchblick auf neue mögliche Menſchenſchwachheiten geſtattet, wodurch mir die Nothwendigkeit des plötzlichen und ernſten Schluſſes auch noch mehr motivirt wurde. Dieſe Stücke hatte ich nun ſeit 1800 im Kopfe, und habe ſie mit geringen Abänderungen eben ſo niedergeſchrieben, wie ich ſie innerlich ausgearbeitet hatte. Es kann mich oft wahrhaft ängſtigen, daß meine alten und älteſten Plane im Fortgange meines Lebens ſo wenige Revolutionen erleiden, wie ich doch bei allen Dichtern ſehe. Dies iſt meine Individualität, die mich nur ſcheinbar in gewiſſen Jahren auf kurze Zeit verließ. Sie werden dies vielleicht beſſer als ich ſelbſt mit meinem Weſen reimen können.

Es giebt eine gewiſſe Freude und Entzückung, die

Rührung wird, gerade wie in der Kunſt und großen Natur, und in dieſe hat mich der größere, philoſophiſche Theil Ihres Briefes verſetzt. Ich danke Ihnen um ſo mehr für dieſe herrliche Beleuchtung, für dieſe wahren Lebensworte, wie ſie, möcht' ich ſagen, nirgend noch in Ihren gedruckten und zu druckenden Werken ausgeſprochen ſind, um ſo weniger ich ſie eigentlich zum Verſtändniß Ihres letzten Dialogs und zu meiner Beruhigung in dieſer Hinſicht nöthig hatte: denn ſie erklären mir ſo unumſtößlich, daß ich Sie richtig gefaßt und mich ſelbſt verſtanden hatte. Sie ſind begierig, in Anſehung der Revolution oder des Kampfes, den dieſer Dialog in mir hervorgebracht hatte, etwas Näheres zu erfahren; Sie wähnten, daß es mich Kampf gekoſtet, dieſe Ihre Anſicht mir zu vergegenwärtigen und anzunehmen, und dieſer Irrthum hat Sie glücklicherweiſe angeregt, mir jenen herrlichen Brief zu ſchreiben, den ich ſeitdem — wie oft! — geleſen habe. Aber ich kann unmöglich Ihnen genauer meinen Seelenzuſtand beſchreiben; es muß für mündliche Geſpräche, für eine nähere Bekanntſchaft aufbehalten bleiben, und auch da würde ich zagen, die rechten Worte zu finden, wenn ich Ihnen nicht ein ſo überſchwengliches Setzertalent zutraute. Den letzten Dialog, obgleich die großen Ideen am Schluß nur angedeutet waren, verſtand und ergänzte ich ſo in ihrem inneren nothwendigen Zuſammenhange; ja ſie wuchſen wie Lichtſtrahlen in meinem Innern auf, daß ich nun vor- und rückwärts erſt alles beleuchtet ſah und verſtand, nicht nur die vorigen Geſpräche, ſondern auch den innerſten Kern des Erwin, wo mir doch noch auf die allerletzte Frage nur ein Fragezeichen geantwortet hatte, ja ich möchte ſagen (und erſchrecken Sie nicht vor dieſer ſcheinbaren Anmaßung), ich glaubte mich plötzlich wie durch einen Zauberſtab Ihrer ſelbſt und aller Ihrer Kräfte bemächtigt zu haben, und ſah und fühlte mit freudigem Erſchrecken, daß dies mein eigenes Innerſtes ſey, das was ich immer geſucht und immer nur ſcheinbar gefunden hatte. Längſt war ich mit Ihrer Inſpiration der Philoſophie, mit der nahen Verwandtſchaft derſelben, ja Blutsfreundſchaft und Selbſtheit mit der Religion einverſtanden, was mich nur einen kurzen Kampf koſtete: denn die poetiſche Begeiſterung erklärte mir ja das Factum hinlänglich, und daß ich es mehr wie einmal in mir erlebt hatte, machte mir ja eben immer mein Sprechen mit den Philoſophen von der Schule unmöglich. Mit Jacobi hatte ich zuerſt eine Art von Dialog führen können, von zwei Ufern einer Kluft herüber, wo wir wohl mehr das Echo als unſere Worte hörten. Was war nun alſo noch mein Kampf? Das Verhältniß, in welches durch einen Ideenſchlag die Myſtik zu mir geſetzt wurde. Weil ich keinen dialogiſchen Philoſophen bis dahin gefunden hatte, und mich die verſchiedenen Syſteme nicht befriedigten, beſonders allen meinen Inſtinct zur Religion verletzten, ſo glaubte ich oft gar nicht für Speculation Sinn zu haben: meine Liebe zur Poeſie, zum Sonderbaren und Alten führte mich anfangs faſt mit frevlem Leichtſinn zu den Myſtikern, vorzüglich zu J. Böhme, der ſich binnen kurzem aller meiner Lebenskräfte bemächtigte: der Zauber dieſes wunderſamſten Tiefſinns und dieſer lebendigſten Poeſie beherrſchte mich nach zwei Jahren ſo, daß ich von hier aus nur das Chriſtenthum verſtehen wollte, das lebendigſte Wort im Abbild der ringenden und ſich verklärenden Naturkräfte, und nun wurde mir alle alte und neuere Philoſophie nur hiſtoriſche Erſcheinung: von meinem Wunderlande aus las ich Fichte und Schelling und fand ſie leicht, nicht tief genug und gleichſam nur als Silhouetten oder Scheiben aus jener unendlichen Kugel voll Wunder. Wie oft bemühete ich mich thörichter Weiſe andern dieſe Gefühle zu geben! Keiner war ſo tief in Böhme, ja ich argwöhne, ſelbſt nicht ſo tief in den Philoſophen. Ich erſchrecke aber noch vor den Gedanken, die in mir aufgingen, indem ich mit aller Phantaſie und dem redlichſten Herzen, ja meinem Hange zum Tiefſinn mich dieſem Triebe, der wahre Leidenſchaft geworden war, überließ; dazu geſellten ſich nach einiger Zeit leidenſchaftliche Zuſtände und unerwartete Erfahrungen an mir ſelber, und wie denn alles in uns, wenn es nicht geradezu Lüge iſt, wächſt und ſich ausbreitet, daß es unſeren eigenen Geiſt verſchattet und verdunkelt, ſo kam es dahin, daß mein jugendlich leichter Sinn, meine Luſt zur Poeſie und an Bildern mir als etwas Verwerfliches, Verfehltes erſchien, — daß ich nun glaubte Speculation und das innere Leben gefunden zu haben, daß es ſich für mich, aber nicht mit den ſonſtigen weltlichen Bemühungen vertrüge: ſo gab es nun viele Stunden, wo ich mich in die Abgeſchiedenheit eines Kloſters wünſchte, um ganz meinem Böhme und Tauler und den Wundern meines Gemüths leben zu können. Dies hatte ſich ſchon im Zerbino leicht poetiſch, in der Genoveva dunkler und im Octavian verwirrter geregt. Meine Productionskraft, mein poetiſches Talent ſchien mir auf immer zerbrochen. Ich kämpfte ſchmerzhaft, da ſich mir die heitere Welt und mein Gemüth ſo mit Finſterniß bedeckte, die mir anfangs in hellerem Glanze geſchienen hatten. So waren einige Jahre geſchwunden, als mein alter Homer und die Nibelungen und Sophokles, mein theurer Shakſpeare, eine Krankheit, — die erſte in München, — Italien, eine Überſättigung gleichſam an den Myſtikern (in meiner erſten Krankheit noch las ich faſt nur dieſe, von allen Nationen, in allen Sprachen), vorzüglich wohl mein ſich regendes Talent mir im Verzweifeln neuen Leichtſinn gab, (die Stärke aus der Schwäche nehmen, wie Cervantes ſagt); und faſt eben ſo leichtſinnig wie ich in dies Gebiet hineingerathen war, verſetzte ich mich durch einen einzigen Act der Willkür wieder hinaus, und ſtand nun wieder auf dem Gebiete der Poeſie und der Heiterkeit, und konnte wieder arbeiten; meine Jugendverſuche ſtanden wieder lebendig vor mir, und ich fuhr fort, wo ich damals aufgehört hatte. Aber Philoſophie, als ſolche, war mir Hiſtorie, Religion, alles; die Myſtik lag wie ein herrliches und furchtbares Gebirge hinter mir, das ich zu kennen glaubte, das mir noch alles erklärte, in welchem ich aber aus poetiſchem Leichtſinn nicht mehr leben wollte. Ihre Bekanntſchaft rückte nach und nach meine Geſinnungen anders, ohne ſie mir zu nehmen. Wahrlich die Perſpective iſt im wahren Menſchen alles. Einmal bei Tiſch hier ſprachen Sie leicht und andeutend Ihre Gedanken vom Böſen und realen Nichts aus. Die andern billigten, ſprachen weiter. Ich konnte nichts ſagen. Es iſt mir ſchon ſonſt ſo gegangen, daß ich Gedanken, die nachher mein Leben wurden, vorher wohl ein Jahr in mir, ich möchte ſagen, nur mimiſch nachgemacht habe. So mit dieſem. Er wurde mir deutlicher und deutlicher, und plötzlich war er in ſeiner ganzen unendlichen Fruchtbarkeit mein in Ihrem letzten Dialog. Daher meine Freude, mein Entzücken. Vor Jahren hatte mich Auguſtinus (ich weiß nicht, ob in der Civitas oder in den Confeſſionen) zuerſt mit einer ähnlichen Idee erſchreckt; bei ihm ſcheint mir aber doch das Böſe nur Lücke, nur negativ zu bleiben; nun ſah ich aber, wie Böhme und die meiſten Myſtiker dem Böſen eine zu große Realität zuſchreiben, ſo daß ſich der fürchterlichſte Dualismus entwickeln muß, der mich oft genug geängſtigt hat. Zugleich ſank nun auch auf immer die Magie, die bei jedem Myſtiker entſtehen muß, mir auf ewig als caput mortuum unter, die mich aus dem Göttlichen der Schriften heraus zurückgeſtoßen hatte. Himmel, Erde, Religion und Gemüth, Ernſt und Scherz, Gott und die Liebe, alles ſchwebte plötzlich wieder verklärt in jenem Gleichgewichte, in welchem meine Jugend und mein Leicht ſinn ſie ahndend geſehn hatten; und dieſer — nicht Abfall, ſondern richtiger, Freundſchaftsbund, Gränzvertrag mit meinem J. Böhme, der einmal alles Land und alle Feſtungen in mir erobert hatte, — der Friede, den ich geſucht, und wie aus Verdruß auf immer aufgegeben hatte, dieſer war plötzlich ohne neuen Schwertſchlag geſchloſſen, und Sie und Novalis und die Poeten, alles war mir näher und verſtändlicher. Dies war jener Kampf: nehmen Sie dies Selbſtgeſtändniß, das ungeſchickt ſeyn mag, als eine Art Antwort von

Ihrem L. T.

Solger an ſeine Gattin.

Ziebingen am 30ſten März.

— — Den Gedanken an Deine Krankheit kann und will ich mir aber nicht aus dem Sinne ſchlagen; ich bin ja nicht hier, um luſtig und ausgelaſſen zu ſeyn, ſondern um mich an Tiecks Geſpräch zu allem Guten und zu meinem Berufe zu ſtärken. Das kann ich nur, wenn ich alles lebhaft fühle, was mein Herz beherrſcht und beſtimmt, und ſo ſtört mich darin das lebendigſte Mitgefühl mit Deinen Leiden gar nicht, wenn mir nur immer der Gedanke gegenwärtig iſt, daß Du mich eben ſo unumſchränkt liebſt wie ich Dich. Nur das könnte mich ſtören und mit mir uneinig machen, wenn ich mir einbildete, daß Du mir widerſtrebteſt, nicht in mich eingehen, Dich nicht von mir anregen laſſen wollteſt. — —

— Was mir gelingt, das wird mir erſt Genuß, wenn es durch die Liebe zu Dir mein eigen wird; und was mir mißlingt, das läßt ſich verſchmerzen, wenn ich nur weiß, daß ich an Deiner Liebe ein unvergängliches Eigenthum habe.

Nun will ich Dir auch mittheilen, wie es mir hier geht. Du haſt ja ſo gern die umſtändlichen Erzählungen. Von meiner Ankunft habe ich Dir erzählt. Die ganze verſammelte Geſellſchaft blieb zum Kaffee und Thee beiſammen. Tieck war nicht ſehr geſprächig; er hatte Kopfweh und behauptete, es ſey von der Überraſchung durch die Nachricht von meiner nahen Ankunft gekommen; auch konnte die Unterhaltung nur allgemein und äußerlich ſeyn. Nach dem Thee ſchrieb ich mein zweites Briefchen an Dich; dann wurde geſpeiſt und früh zu Bette gegangen. Geſtern Morgen wurde um 7 Uhr gefrühſtückt; ich war dabei mit Tieck allein, nur Schütz kam dazu. Hier ging nun wieder das Geſpräch in ſeiner ganzen Fülle an; der Hauptgegenſtand war die Philoſophie und meine letzten Geſpräche. Tieck geht immer tiefer darein ein, und die wahre Ausſicht auf alle meine noch künftig darzuſtellenden Ideen entwickelt ſich ihm immer deutlicher. Es iſt eine wahre Luſt, wenn ein gutes Wort und ein guter Gedanke ſo eine gute Stätte findet. Es ging nun nach der alten Art, daß wir bald in ſeine Stube gingen und ſo gleich bis 11 Uhr in ununterbrochener Unterhaltung blieben; beim zweiten Frühſtück wurde dann auch der Fortunat noch weiter kritiſirt, und Tieck hatte ſich ſehr richtig vorgeſtellt, was darüber geurtheilt werden würde. — — Tieck gab mir den Eduard III., ein von ihm entdecktes Stück des Shakſpeare, das er aus einem alten Drucke abgeſchrieben hat. Von halb 4 bis gegen 6 las ich davon in meiner Stube 2 Acte. Hierauf kam Tieck, abgeſchickt, um mich zu Schütz zum Thee hinunterzuführen. Wir geriethen aber ſogleich in ein Geſpräch über das Stück, ſo daß nach einiger Zeit Charles abgeſchickt wurde, um uns durch die Nachricht, daß der Thee ſchon ausgetrunken ſey, zu ſchrecken. Dies erſchütterte uns denn ſo, daß wir ſogleich hinuntergingen, wo viel gelacht wurde, daß ſie uns lange mit langſamen Schritten über ſich hatten auf- und abgehen hören, und immer geglaubt hatten, nun würden wir herunterkommen. Tieck las uns beim Thee einen nachgelaſſenen Anfang einer Tragödie von Heinrich Kleiſt, betitelt Robert Guiſcard, vor. Ich hörte das Fragment mit tiefer Bewunderung und eben ſo tiefer Trauer um den Verluſt des Ganzen und des Dichters, und wir waren einig, daß es, in gleicher Schönheit vollendet, nicht allein Kleiſt's Meiſterſtück, ſondern eins der größten Werke deutſcher Kunſt geworden ſeyn würde. Abends wurde oben gegeſſen. Nach Tiſche gerieth ich noch mit Tieck in ein langes Geſpräch über den Shakſpeare. — —

Am 31ſten März.

Nach dem Abendeſſen ſaß ich mit Tieck und Burgsdorf um den Kamin, und wir geriethen wieder in ein tiefes und langes Geſpräch über Shakſpeare. Ich lerne jetzt immer mehr den Zuſammenhang einſehen, in den Tieck ſeine Werke nach der Zeitfolge ſetzt. Es iſt höchſt merkwürdig, daß er faſt alle ſeine Stücke doppelt, ja mehrfach gemacht hat; von vielen ſind die alten Bearbeitungen noch da. Er ſcheint ſie vor jeder Aufführung wieder überarbeitet zu haben, und vielleicht iſt daraus die ungeheure Gedankenfülle zu erklären, die er nach und nach ihnen gegeben hat, und die vielleicht beim erſten Guſſe in keines Sterblichen Macht geweſen wäre. Der Eduard III. iſt noch in der alten einfacheren Geſtalt geblieben. — Nach dieſer Unterhaltung zog ich mich zurück und ſchrieb noch bis gegen Mitternacht an dieſem Briefe. Heute Morgen haben wir uns beim Frühſtück hauptſächlich über meine Geſpräche und dann mit Schütz über den Würtembergiſchen Verfaſſungsentwurf und andere Staatsſachen unterhalten. Wenn mich auch die Gleichgültigkeit der Meiſten gegen meine Arbeiten manchmal unmuthig machen möchte, ſo iſt doch Tiecks Theilnahme wieder die größte und ſtärkſte Beruhigung, die ich mir nur wünſchen kann. Den Erwin, um den ſich die Meiſten noch ſo gut wie gar nicht bekümmern, hat er ſo oft geleſen, daß er ihn beinahe auswendig weiß. Dies zeigt ſich auch in der Unterhaltung: er weiß genau, was ich darin über jeden Punct geſagt habe. Es iſt eine wahre Luſt, wenn man ſo über ſeine Arbeiten ſprechen kann. — Auch unſere Zeitſchrift ſoll nach ſeiner Rückkehr von der Reiſe ernſtlich vorgenommen werden. Wir haben ſchon allerlei verabredet: ſo einen Briefwechſel, den wir wie einen fingirten wollen drucken laſſen, der aber wirklich zwiſchen uns beiden über wichtige literariſche Gegenſtände geführt werden ſoll. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Rom am 2ten Mai.

— — Die deutſchen Maler hier ſind der franzöſiſchen und italieniſchen Malerei jetzt ohne Zweifel überlegen. Auf der franzöſiſchen Akademie waren faſt nur ganz verlegene mythologiſche Sachen dargeſtellt, von denen kein Menſch etwas weiß, der nicht die Auctores und die paar darauf Bezug habenden Zeilen nachſchlägt. Alles überſpannt, um kräftig zu werden, und die Farben des Fleiſches bald roſenroth, bald quittegelb, nachdem das Zarte oder Heroiſche ausgedrückt werden ſollte. Die unverkennbare Praktik, welche ſie beſitzen, iſt zuletzt doch nicht mehr werth als die Praktiken der Juriſten, und fleißiges Studium nach der Natur und den Modellen wäre mehr zu loben, ſähe man nur nicht allein und überall das Weibsbild oder den Kerl, welcher dazu ſaß oder ſtand. Bei Camucini, dem berühmteſten italieniſchen Maler, ſah ich den Tod des Cäſar, den Tod der Virginia u. dgl.; aber trotz der Faltenwürfe, der Farbenpracht, des Vor- und Zurücktretens, des Helldunkeln und Dunkelhellen u. ſ. w. ließ mich das Ganze doch gleichgültig und kalt. — Canova iſt gewiß in Vergleich mit ſeinen nächſten Vorgängern ein großer Künſtler, er hat den Berniniſchen Fratzen ein Ende gemacht, und es iſt thöricht, wenn jetzt junge Klügler thun als könne er keinen Finger bilden; daß aber Thorwaldſen ihn in jeder Beziehung überflügelt hat, leidet gar keinen Zweifel. — —

— Sehr habe ich mich gefreut, daß Thorwaldſen der Theorie widerſpricht, deren ich ſchon in meinem früheren Briefe erwähnte, als wäre die Bildhauerei blos auf die alten Götter angewieſen. Die Patriarchen, Chriſtus, Maria, Johannes, die Apoſtel gäben die trefflichſten Gegenſtände, es fehle nur an Beſtellern und Abnehmern, und er hoffte an Chriſti Einzug in Jeruſalem zu zeigen, daß er eben ſo gut ein chriſtliches Basrelief zu machen verſtehe, als an dem (bewunderten) Zuge Alexanders ein heidniſches. Freilich ſolche abgemagerte Fratzen, als uns Manche jetzt unter dem Namen von Chriſtus einſchmuggeln wollten, könne die Bildhauerei nicht brauchen oder bilden; ſie verſchmähe ſo viele unkünſtleriſche, häßliche und dennoch gemalte Geſchichten von Märtyrern, Tortur u. dgl., aber es bleibe noch immer ein großer und ächter Reichthum. So ſah ich bei Thorwaldſen einen Taufſtein mit vier ſehr ſchönen Basreliefs: Johannes, der Chriſtus tauft, — Maria mit Chriſtus und Johannes, — Chriſtus, der die Kinder ſegnet, — und drei gen Himmel ſchwebende kindliche Engel. Mündlich mehr hiervon.

Meine Verehrung für Michel Angelo hat keineswegs abgenommen; aber nur wenige (z. B. Cornelius) wiſſen dieſen Rieſen zu würdigen, und fälſchlich halten ſie ſich allein an das jüngſte Gericht (ein Werk der übermüthigſten, mitunter faſt raſenden Kraft), und ſehen von den andern Gemälden in der Sixtina, den Sibyllen, Propheten u. ſ. w., ganz ab, als wären ſie nicht da. Und gerade hier und in den Bildern, wo Gott die Lichter theilt, den Menſchen ſchafft u. ſ. w., iſt die bloße virtus in wahre Erhabenheit übergegangen. Glauben Sie ja nicht, ich wolle hiermit Raphael zurückſetzen, dieſes reichſte Gemüth, dieſen Brunnquell von Schönheit. Ihr Wort im Erwin, das auf Michel Angelo deuten ſollte, behindert ſchon ein Mißverſtändniß; jenes Wort wird beſtätigt durch die Werke, die Michel Angelo vorbildlich aus dem alten Teſtamente aufſtellte. Abgenommen hat dagegen meine Verehrung vor oder mein Glaube an Leonardo da Vinci. Das ſchon einmal erwähnte Geſicht habe ich hier wiedergeſehen, als Chriſtus, Leda, Königin Johanna, Johannes, Danae, Herodias, Vanitas, Venus, Magdalena u. ſ. w. Auf einem halben Bilde von Raphael in den Stanzen iſt ein größerer Reichthum von Geſtalt, Ausdruck und Schönheit, als in allen Werken Leonardo's, die mir bisher vorkamen. Jenes Geſicht, welches mich anfangs entzückte, iſt mir durch jenen Wechſel ſo geſpenſtiſch, ſo ſataniſch wandelbar geworden, daß ich es gar nicht mehr anſehen kann.

So wie Sie ſich jetzt über byzantiniſche Kunſt erklären, ſtehen wir viel näher; nur bleibt es nöthig, nicht aus der Verſchiedenheit der Werke allein einen gleichzeitigen Gegenſatz zu bilden, ſondern die Zeitrechnung genau zu berückſichtigen, wo manches, was älter war, um deswillen anders, als das Spätere erſcheint. — —

Solger an Frau von B...

Berlin im Mai 1817.

— Schon oft hat es mich verdroſſen, daß Ihnen andere Ihre Werke mittheilen können, die Sie unterhalten und vergnügen, und ich nur immer in meinen philoſophiſchen Rüſtungen ein ſteifes und unzugängliches Anſehen haben ſoll, als könnte ich gar nicht menſchlich ſprechen. Daß Frauen den Erwin nicht verſtehen, iſt mir gar nicht unerwartet, wiewohl es mir ſcheint, wenn Männer über die zu verwickelte Gedankenreihe und Verknüpfungen darin klagen, daß dieſes darin ſeinen Grund hat, daß die Kunſt zu denken immer mehr in der Welt abkommt und der zu declamiren und zu poſaunen Platz macht. Indeſſen ſoll gerade die dialogiſche Form, die ich in die Philoſophie zurückzuführen verſuche, dieſe Wiſſenſchaft in lebendige und unmittelbar anwendbare Erkenntniß verwandeln, und ich fange nun an, meinen alten Plan auszuführen, durch eine Reihe leichter Geſpräche das Bild der Wirklichkeit vom philoſophiſchen Standpuncte aus zu zeichnen, und durch alle die mannichfaltigen Farben des wirklichen Lebens hindurch den tiefen inneren Grund des Wahren erkennen zu machen. Von dieſen kleineren Geſprächen überreiche ich Ihnen hier die erſte Sammlung. Die drei erſten Geſpräche ſind beſtimmt, ſtufenweiſe immer deutlicher die Leerheit und Verwirrung der widerſtreitenden Meinungen aufzudecken, die ſich heut zu Tage über Staat, Religion u. ſ. w. geltend machen wollen, mit beſtändiger Beziehung auf die Philoſophie. Die beiden letzten bereiten das Wahre vor; aber man muß ja nicht glauben, daß es darin ſchon ausgeſprochen werden ſolle. Sie geben blos etwas beſtimmter das Räthſel auf, beſonders das letzte. — Sehr muß ich um Verzeihung bitten wegen der vielen Druckfehler, die beſonders die erſten Geſpräche entſtellen. Auch dieſe Kunſt kommt hier ſehr in Verfall. Ich nahm daher dem ſchlechten Corrector die Arbeit ab, und da iſt es doch beſſer geworden. —

Tieck an Solger.

Paris am 26ſten Juli.

Mein theuerſter Freund! Daß ich Ihnen noch nicht geſchrieben habe, vergeben Sie mir gewiß, da Sie es ſelber kennen, wie wenige Ruhe man genießt, beſonders wenn man ſo eilig reiſt wie wir, wie müde man iſt, wie man faſt gar nicht zur Beſinnung kommt. Ich ſchreibe Ihnen heut vorzüglich in einer Angelegenheit, worüber ich von London aus mit Ihnen hatte ſprechen wollen, wenn die letzten Tage meines dortigen Aufenthaltes nicht in der größten Verwirrung und zeitlos und ruhelos verſchwunden wären. Die Sache iſt dieſe: ich lernte in London einen jungen Mann kennen, einen Mr. Green, der mich aufſuchte und ſich gleich mit einem ſchönen Vertrauen an mich ſchloß; er iſt von einer edlen Wißbegierde durchdrungen, hat die deutſche Philoſophie, ſo viel man es in der Entfernung und in ſeiner Jugend kann, ſtudirt, und ſteht nun eben auf dem Punct der Entwickelung, die die intereſſanteſte und entſcheidendſte im Leben iſt: er wünſchte nach Deutſchland zu gehen, um ſich aufklären und vorzüglich über die Geſchichte der neueren Philoſophie näher unterrichten zu laſſen; er mußte aber die Erfüllung dieſer Hoffnung noch auf mehrere Jahre hinausſchieben, da er in London als Lehrer der Anatomie angeſtellt iſt. So kam denn das Geſpräch ganz natürlich auf Sie, und alles, was ich von Ihnen ſagte, das Buch, das ich meinem jungen Freunde zeigte, — alles erfüllte ihn mit der brennendſten Begierde, Sie näher kennen zu lernen. Plötzlich faßte er den Entſchluß, nach Berlin zu gehen, Sie zu ſehen, und im October wieder zurück zu ſeyn; ich reiſte aber ab, um eine kleine Tour durch das Land zu machen, und als ich nach 14 Tagen zurückkomme, iſt er gegen meine Erwartung ſchon abgereiſt: ſo heftig hatte ihn ſein Verlangen nach Deutſchland und zu Ihnen getrieben. Es war die Abrede, ihm einen Brief an Sie und für ihn mitzugeben, worin ich ſein Anliegen vortragen und Sie beſonders erſuchen wollte, ob Sie ihm nicht vielleicht ein privatissimum über die Geſchichte der Philoſophie leſen könnten: alles dies iſt jetzt zu ſpät geworden, und wenn ich auch gleich von London aus ſchrieb, ſo kam der Brief doch ſchwerlich früher als dieſer an; auch fand ich durchaus keine Zeit, meinem Freunde Green einen Brief nachzuſenden. Jetzt haben Sie gewiß dieſen liebenswürdigen jungen Mann ſchon kennen gelernt, und ich wünſche herzlich, daß Sie auf irgend eine Weiſe ſeiner brennenden Wißbegierde haben genugthun können; denn es iſt wohl wenigen Menſchen ſo Ernſt als dieſem, und er zeichnet ſich um ſo mehr unter den Engländern aus, da es faſt alle nicht begreifen können, daß ein Menſch um der Sache ſelbſt willen, ohne Rückſicht auf Nebendinge, etwas thun könne. Ich bitte Sie, thun Sie was Sie können, um ſeine Wünſche einigermaßen zu erfüllen; denn ich bin zu ſehr überzeugt, daß von allen Menſchen Sie es allein vermögen durch Ihre Umſicht, Sicherheit und Klarheit. Green kann wenigſtens ſo viel gewinnen, daß er nachher mit mehr Ruhe und Erfolg für ſich weiter ſtudiren kann, und ich bin überzeugt, daß er es werth iſt, daß ein guter und weiſer Menſch ſich um ihn bemühe. Dies war meine Bitte und mein Anliegen; vergeben Sie, wenn ich verführt werde, Jünger zu Ihnen zu ſenden: die Gelegenheit bietet ſich zu oft dar, ſie liegt mir immer ſo nahe, von meiner Verehrung Ihres Geiſtes, von meiner Freundſchaft und Liebe zu Ihnen zu ſprechen. Wie hat mich Ihr Buch erfreut! Ich komme immer in die Verſuchung, alle Welt zu bekehren, und finde, daß ſo wenige Menſchen Sinn für Philoſophie oder Poeſie oder Schönheit und Natur oder irgend etwas Ernſtes und Wahres haben. Der Schein iſt allen mehr als die Sache: und ſo alt ich nun auch ſchon bin, ſo verliere ich doch nicht mein Erſtaunen darüber.

England hat mir in mancher Hinſicht gefallen, in anderer nicht, und London hat mir im Ganzen mißfallen. Wie glücklich ſind wir, mein Freund, daß wir als Deutſche geboren ſind und in Deutſchland leben: der wahre Geiſt, Freiheit und Gemüth iſt nur bei uns zu finden, und iſt das Höchſte bei uns auch ſelten, ſo iſt doch die Möglichkeit dafür da, und hierin ſind wir einzig glücklich, was die Meiſten völlig verkennen. — Von den Antiken in England kann ich Ihnen kein Verzeichniß bringen, wie Sie es wünſchen: denn, ſo viel Unnützes man auch druckt, ſo fehlt es doch gerade am Nöthigſten; der Katalog, der zu haben iſt, kommt für Sie mit.

Geſtern ſpät bin ich erſt hier angekommen; darum kann ich Ihnen auch nicht ſo ſchreiben, wie ich wünſchte. Das Meiſte muß ich für das mündliche Geſpräch und das Wiederſehen aufſparen, auf welches ich mich unendlich freue. Ich werde aber bei meiner Rückkehr nur acht Tage in Berlin bleiben können, und wünſche wohl, daß Sie in dieſer Zeit recht frei von Arbeiten ſeyn möchten; auch wünſche ich, die beiden Stücke von Kleiſt dann noch mit Ihnen zu leſen. Ich bin in London im Leſen recht fleißig geweſen, und glaube überhaupt auf der Reiſe die Zeit genutzt zu haben. Auch über die alte deutſche Kunſt wünſche ich mit Ihnen zu reden, und ich hätte ſehr gern Ihre Bemerkungen darüber mit den meinigen vereinigt.

Über Shakſpeare ſind meine Vermuthungen und Überzeugungen beſtätigt; aber freilich geht die Sache nun auch weiter als vorher; auch über andere Autoren jener Zeit habe ich Anſicht gewonnen. Die Theater habe ich fleißig und aufmerkſam beſucht; Kemble beſonders iſt merkwürdig. Die Manier hat überall die Kunſt und Natur verdrängt; doch iſt die Manier zu loben. — Ich hoffe, alles iſt bei Ihnen wohl. Grüßen Sie herzlich Ihre liebe Frau, ſo wie Ihre Schwiegermutter. Vergeben Sie dieſe Eil; nächſtens noch von Paris ein Mehreres. Entſchuldigen Sie mich bei Herrn Green. Gott erhalte Sie, und bleiben Sie mein Freund.

Ihr L. Tieck.

Solger an ſeine Gattin.

Stettin am 26ſten Auguſt.

— Die beſte Würze meiner Genüſſe, wenn ich von Dir entfernt bin, iſt der Gedanke, daß ich ſie doch gar zu gern mit Dir theilen möchte, und eine leiſe, mich immer begleitende Wehmuth, daß Du nicht bei mir biſt. Es iſt doch gar zu ſchön und muß Gott wohlgefallen, wenn ſich zwei Seelen ſo wahrhaft und innig lieben, wie wir beide. Tauſendmal küſſe ich Dich in Gedanken und ſehe Dir in Dein liebes, treues Auge, meine einzige Geliebte! Ich bin ſo ſicher und vertrauensvoll gegen Dich, wie ein alter eingewohnter Ehemann, und ſo ſehnſüchtig und freudenvoll, wie ein Bräutigam. Gott ſey gelobt, daß ich in Dir ein Herz finden mußte, wie es allein mich glücklich machen konnte.

In meinem vorigen Briefe hatte ich Dir viel zu erzählen, um auf das einzugehen, was Du mir über Beaumont und Fletcher ſagſt. Dein Urtheil iſt ſo treffend und richtig, daß ich mich recht darüber freute. Ohne Schmeichelei, Jettchen, ich kenne keine Frau, die einen ſo wahren Sinn für Poeſie hätte, wie Du. Folge nur immer Deiner reinen ächten Natur. Aber dem Zeitalter Shakſpeare's thuſt Du etwas Unrecht. Marlowe und Decker, ſeine eigentlichen Zeitgenoſſen, ſind viel beſſer. Beaumont und Fletcher ſind ſeine ſpäteren Nachahmer, und bezeichnen den Zeitpunct, wo der poetiſche Geiſt die Nation verließ, und nur die Hülle, und auch die ſehr entſtellt, zurückgeblieben war.

Heute vor einem Jahre, meine einzige Liebſte, waren wir beide in Liebenſtein; es iſt leider ein Trauertag für uns, und wir ſind einander auch in der Ferne in dieſem Gefühl nah. Ich bitte Dich, mein einziges Gut, betrübe Dich in dem Andenken an unſern Verluſt nicht zu ſehr; doch darf ich mich eigentlich auch darin auf Dich verlaſſen. Du haſt Dich ja damals ſchon ganz Deiner würdig benommen und dieſe Prüfung ſo beſtanden, daß ſie ein neues Band der Liebe und des innigen Einverſtändniſſes für uns geworden iſt. Wir haben ein liebes Kind bei Gott: dies ſey und bleibe unſer Troſt. Er hat uns mit unermeßlicher Liebe geſegnet, ſo daß wir doppelt und dreifach freveln würden, wenn wir über irgend eine Prüfung murren. Danke ihm mit mir, mein einziges Jettchen, für alle ſeine Gnade, und für die lieben, geſunden, vor tauſend andern durch Liebenswürdigkeit und Lebensluſt und Kraft ausgezeichneten Kinder, die er uns geſchenkt und gelaſſen hat, und für das überſchwenglich reiche Glück, das uns unſere gegenſeitige Liebe bereitet. —

Solger an Tieck.

Berlin am 4ten October.

Eigentlich, mein theuerſter Freund, ſollten Sie wohl, als der Abgegangene, zuerſt ſchreiben. Ich will es aber ſo genau nicht nehmen und meinem Herzen folgen; denn es iſt mir gar zu traurig, Sie ſogleich nach der Trennung als einen Verſchollenen anzuſehen. —

— Auch ihre Syx old plays werden Sie wieder erhalten haben. Ich wollte, wie Sie wiſſen, dieſe alten engliſchen Sachen nach der Ordnung leſen, bin aber nicht dazu gekommen, und muß dieſes, ſo wie eine neue zuſammenhängende Leſung des Shakſpeare bis auf eine Zeit aufſparen, wo ich mehr Muße habe.

Die Ferien ſind für mich nicht ſo fruchtbar geweſen, wie ſie ſollten. Es iſt aber faſt gewöhnlich ſo. An die regelmäßige Arbeit der Collegien gewöhnt, arbeite ich neben dieſer in der Regel mehr, als wenn ich ganz frei bin. Diesmal war auch meine Unpäßlichkeit hinderlich. Jetzt befinde ich mich, Gott Lob! um vieles beſſer, obwohl ich noch immer nicht das frohe Gefühl der Geſundheit wieder habe, wie wohl ſonſt. Indeſſen bin ich doch wieder heiterer und friſcher. Auch die vielen mir ſehr lieben Beſuche haben mich etwas zerſtreut. Wäre der Ihrige nur nicht allzu kurz geweſen! Mit Raumer und Hagen habe ich noch ſchöne Stunden genoſſen. Nicht lange nach Ihrer Abreiſe kam gar ein Franzoſe an, Mr. Couſin, Profeſſor der Philoſophie bei der Univerſität zu Paris, der eine philoſophiſche Reiſe durch Deutſchland machte, um ſich in der Kürze von dem Stande der Sachen hieſelbſt zu unterrichten. Es war ein greller Abſtich gegen unſern wackern Green, der einen Tag nach Ihnen abgereiſt war. Eine der erſten Fragen des Hrn. Couſin war: „Monsieur, quel est votre système!“ Er hat mich während der 8 — 14 Tage ſeines Aufenthaltes oft beſucht, und es iſt mir blutſauer geworden, in franzöſiſcher Sprache mit ihm zu philoſophiren. Doch war mir ſeine Bekanntſchaft nicht unlieb: er war ernſter als die meiſten Franzoſen, und hat mir manches Intereſſante von Staats- und gelehrten Sachen aus Frankreich erzählt.

Wie ſteht's nun mit Ihren Arbeiten? Machen Sie nur, daß Sie mit dem Werk über Shakſpeare bald fertig werden. Jetzt iſt es doch wohl zur Ausarbeitung reif? Auch bitte ich Sie, die Vorrede zum Kleiſt zu beſchleunigen. Dazu ſollte ich nun freilich mein Scherflein geben, und doch fühle ich mich jetzt nicht recht aufgelegt dazu, und beſonders deshalb, weil ich nicht recht weiß, in welcher Form ich es thun ſoll. Es wird mir ſchwer, mich hinzuſetzen, um ein Urtheil zu elaboriren. Ich geſtehe, daß ich anfänglich gegen Kleiſt das Mißtrauen hatte, welches uns jetzt wohl gegen jeden angehenden und den Ton der Zeit ſtark anſchlagenden Dichter natürlich iſt. In der Pentheſilea, in Käthchen von Heilbronn fand ich immer ein ſehr hervorſtechendes poetiſches, aber wenig eigentlich dramatiſches Talent. Was ihn mir den Dichtern der Zeit gleichſtellte, war der große Werth, den er auf geſuchte Situationen und Effecte, und beſonders auf den Gehalt einzelner Charaktere legte; wie auch ein abſichtliches Streben, über das Gegebene und Wirkliche hinwegzugehen, und die eigentliche Handlung in eine fremde geiſtige oder wunderbare Welt zu verſetzen, kurz, ein gewiſſer Hang zu dem willkürlichen Myſticismus, der am Ende mehr intereſſant als wahr und tief ſeyn will. Was ihn mir dagegen weit über unſere Dichterlinge erhob, das war ſein tiefes und oft erſchütterndes Eindringen in das Innerſte des menſchlichen Gefühls, das er mir nur oft zu hart und faſt roh an das Licht riß, und die außerordentliche energiſche und plaſtiſche Kraft der äußeren Darſtellung, wovon wir in den Schattenſpielen unſerer F. bei allem Bombaſt ſo wenig finden. Dieſe Eigenſchaften äußerte er vorzüglich in ſeinen Erzählungen, welches Fach ich daher für ſeinen eigentlichen Beruf hielt. Auch zeigte ſich hier ſeine Behandlung der Charaktere bedeutender; es ſchien ſeine Hauptrichtung, dieſe ganz aus den Begebenheiten zu entwickeln, welches auch der Erzählung angemeſſen war; und dieſer Hang begünſtigte auch ſeine

Neigung zu trüben, tragiſchen, ja bitteren, zerreißenden Mißklängen. Die Bekanntſchaft mit den beiden noch ungedruckten Dramen hat mich nun erſt über ihn auf den wahren Standpunct geſetzt, und meine Achtung für ſein Genie unendlich erhöht. Alles, was mir in ſeinen Anlagen vorher einzeln und abgeriſſen erſchien, vereinigt ſich hier, vorzüglich im Prinzen von Homburg, zum ſchönſten Ganzen, und ſein Beruf erſcheint mir nun um ſo entſchiedener, je mehr er dem Charakter der Zeit angehört und nur dieſen in ſeiner edelſten und höchſten Bedeutung darſtellt. Auch im Prinzen von Homburg liegt alles im Charakter; auch hier bildet ſich dieſer vor unſeren Augen in den Situationen und durch ſie; aber die Wechſelwirkung, die Gleichheit zwiſchen beiden Seiten, die zu den höchſten dramatiſchen Aufgaben gehört, iſt vollkommen erreicht. Es ſchwebt über dem ganzen Seyn und Werden des Menſchen der ruhige, großartige, dramatiſche Blick. Der Prinz, deſſen Heldenruhm uns zuerſt nur als eine Träumerei erſcheint, wiewohl als eine hoffnungs- und ahndungsvolle, wird durch die Begebenheiten niedergeworfen und erhoben; er wird erſt durch das Leben, was er iſt: ein Menſch in jeder Bedeutung. Ein herrlicher, ächt dramatiſcher Gedanke, und höchſt befriedigend ausgeführt! Am meiſten iſt die Heiterkeit zu bewundern, die im ganzen Stücke vorherrſcht. Sie rührt beſonders daher, daß alles in ſeinem wirklichen, gegenwärtigen Leben aufgefaßt, nichts idealiſirt oder mit leeren Redensarten aufſtolzirt iſt. Daher auch das liebe, heimathliche Gefühl, das uns hindurchbegleitet. Welche Wirkung müßten auf ein einigermaßen fühlendes Publicum Stellen machen, wie die: „Seltſam! Wenn ich der Dey von Tunis wäre“ u. ſ. w. — Das iſt etwas anderes, als die hohle Großſprecherei und alberne Treuherzigkeit, die uns ſonſt für Patriotismus verkauft wird. Was den Hermann betrifft, ſo iſt das Charakteriſtiſche da noch überwiegender, und außerdem die politiſche Richtung ſehr vorherrſchend. Dennoch hat das Stück eine ſehr dramatiſche Wirkung, und weil es ſo ſehr aus der Wirklichkeit geſchöpft iſt, deren Abbild es ſeyn ſoll, ſo wirkt es beinah wie ein hiſtoriſches. Im Hermann ſieht man faſt am meiſten, wie es dem wahren Genie des Dichters gegeben war, auch das Kühne und ſcheinbar Ungeſchickte mit Glück zu wagen: eine Gabe, die ſich beinah in allen ſeinen Werken, und oft glänzend bewährt. — Iſt Ihnen dies genug, oder ſoll ich mich ausführlicher und beſtimmter ausdrücken? Ich kann nicht ohne Wehmuth Kleiſt's Sachen leſen.

Ich habe angefangen an den Briefen über Philoſophie, Religion und Geſchichte. Nächſtens ſchicke ich Ihnen eine Probe. Urtheilen Sie dann ſcharf und beſtimmt, damit ich, wenn es nicht dem Zwecke zu entſprechen ſcheint, einen anderen Weg nehme. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Breslau am 16ten October.

Schon immer, lieber Solger, wollte ich Ihnen ſchreiben; aber innere und äußere Störungen haben mich davon abgehalten, ob ich gleich doppelt dringende Veranlaſſung dazu hatte: ich las nämlich Ihre Geſpräche. — Nach unſerer preiswürdigen ſtrengen Weiſe ſollte ich nun zuvörderſt von dem ſprechen, was mir nicht gefallen hat. Aber wenn ich hauptſächlich am Tadel Geſchmack fände, ſo ſähe es diesmal übel für mich aus, denn mir hat geradehin — Alles gefallen: zuvörderſt die Darſtellung. Sie haben in der Geſprächsform große Fortſchritte gemacht; es iſt alles lebendiger, perſönlicher, dramatiſcher, als im Erwin. Hier kam's bisweilen im Einzelnen wohl ſo heraus, als ſey der eine oder andere mehr Stellvertreter gewiſſer Syſteme, als ein lebendiger, ſie erzeugender oder wahrhaft beſitzender Menſch; in den Geſprächen dagegen ſind Perſonen mit beſtimmten Anſichten verwachſen. Ja ich möchte es loben, wenn ein Sprechender nicht ſo ganz ſachliche Anſicht geworden iſt, daß ihn wohl einmal die Perſon zu einer kleinen Inconſequenz verleitet. Die Meinung, als ſey die Geſprächsform entbehrlich oder die ſchlechtere, welche (obgleich ſchon damals mit Unrecht) Einzelne in Bezug auf den Erwin, oder vielmehr in Bezug auf ihre hergebrachte Gewohnheit äußerten, wird jetzt ganz dahinfallen; ja Viele, denen der Erwin zu ſtreng, ſchwer und verwickelt erſchien, dürften, durch die ſpäteren Geſpräche vorgeübt, zu ihm mit mehr Geſchick zurückkehren. — Löblich finde ich ferner, daß Sie die Anſichten und Beſtrebungen und Thorheiten des Tages mit den tieferen Zwecken verknüpfen. Dadurch wird das Ganze anſprechender, erwecklicher, und das Allertiefſte ſteht ja damit in nothwendiger Verbindung; es ſteht feſter, für Zeit und Ewigkeit gemäßer, wenn es in der Gegenwart wurzelt und daraus lebendig hervorſprießt. Nur ſo ſind manche für die Philoſophie zu gewinnen, welche durch die abſtruſe Paragraphenwirthſchaft davon abgeſchreckt worden ſind. Dieſe äußere Beweglichkeit ſchadet dem inneren Zuſammenhange nichts; ſie weiſet vielmehr unbemerkt, aber nothwendig, auch den Oberflächlichen zu dem Gewichtigeren hin, oder bringt ihn zum Gefühl eben ſeiner Oberflächlichkeit. — Von dem Inhalte ſelbſt zu ſprechen, möchte über den beſchränkten Raum, ja über meine Kräfte hinausgehen; denn ich will ja lieber lernen als urteln. Wären nur erſt noch mehr Geſpräche, beſonders die über die Religion, da, oder wären Sie nur einige Wochen ruhig bei mir in Breslau, da würde ich auch ſprechen und urteln lernen. Daß ich mit Ihnen übereinſtimme, wie der Liebhaber mit dem Meiſter, wiſſen Sie längſt, und wenn ich's nicht dreiſter zu Tage lege, ſo iſt dies ja wohl ein Lob für uns beide. Zufällig finde ich noch Zeichen zu p. 227 oben und p. 298; daß es Zeichen des größten Beifalls ſind, verſteht ſich von ſelbſt, und ſie ließen ſich ſehr mehren.

Wenn Sie alſo bald mehr Geſpräche liefern und Oſtern herkommen, ſo erhalten Sie das ungetheilteſte, ſonſt nur bedingtes Lob. Könnte ich mir aufrichtig nur ſo viel ſpenden, als Ihnen! Ich habe drei der folgenden Bücher der Hohenſtaufen, 2—4, durchgeſehen und bin beſonders mit dem zweiten ſehr unzufrieden. Es enthält die Geſchichte von den letzten Jahren Heinrichs IV. bis Konrads III. Kreuzzug. Das Meiſte noch lahm, unklar, vereinzelt, ohne Haltung und Zuſammenhang. Man merkt's dem Ganzen an, daß erſt während der Arbeit die Überzeugung entſtand, man könne mit Konrad III. das Werk nicht beginnen, und nun hat das Rückwärtsgreifen dem Dinge Schaden gethan. — Es iſt nur gut, daß Sie, Krauſe und Tieck mir doch einigen Muth zugeſprochen, ſonſt würde ich verzagen. Die größte Ausdauer möchte ſchwinden, wenn man Jahre lang kein theilnehmendes Wort hört, und eine ſo tiefe Einſicht in die Schwierigkeit des Unternehmens hat, wie ich. Das „in magnis voluisse sat est“ macht einen nicht ſatt.

Sobald ich meine italieniſchen Excerpte untergebracht habe (eine lange und mühſelige Arbeit), will ich an Heinrich den VI. gehen und nebenher wieder griechiſche Klaſſiker leſen. Die ſechs erſten Bücher der Annalen des Tacitus erinnerten mich in dieſen Tagen viel an Rom; aber der Gräuel ſind zu viel: ich kann das Ganze hinter einander nicht aushalten. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 22ſten October.

Mein theurer, treuer Freund! Vor allen Dingen muß ich um Verzeihung bitten, und Sie müſſen mir auch verzeihen, daß ich gegen alles Verſprechen ſo lange geſchwiegen, und ſelbſt Ihren Brief ſo lange unbeantwortet gelaſſen habe. Wie viel ich hier zu kramen fand und zu ordnen, können Sie nicht glauben; ich ſchreibe ungern meinen Freunden, vor allen Ihnen, wenn ich nicht heiter bin, und habe die Unart, mich zu leicht verſtimmen zu laſſen. So war es mir, ſeit ich hier bin; denn meine engliſchen Bücher, die ich ſchon bei meiner Ankunft in Berlin zu finden hoffte, ſind noch nicht da, kommen vielleicht noch in Wochen nicht: dies ſetzt mich für den Shakſpeare nicht nur auf lange zurück, ſondern macht ſogar vieles überflüſſig, was ich gearbeitet hatte, weil ich nun doch nicht fortrücken kann. Wenn die Bücher nun endlich ankommen, wann ſoll ich die Zeit finden, ſie zu leſen und das Nöthige zu excerpiren? Dazu hatte ich mir die erſten vier bis ſechs Wochen geſetzt; von meinen Abſchriften in London höre ich auch nichts: über alle dieſe Hinderniſſe bin ich ſehr verdrüßlich. Seither habe ich auch mehr Zeit damit verloren, als ich dachte, daß es mich koſten würde, die neue Ausgabe des Ben Johnſon von Gifford durchzugehen, die ganz gegen meine Anſicht iſt, und alles, was Ben Johnſons Verhältniß zu Shakſpeare betrifft, wieder mit großer Dreiſtigkeit und ſchwachen Sophismen zurückſtellt. So iſt die Zeit vergangen und ich verzweifle manchmal an mir ſelbſt, daß das Studium und die Vorliebe für einen Geiſt ſo mein Leben einnimmt, daß ich am Ende doch auch das Rechte nicht von ihm und über ihn werde ſagen können. Ich ſehe recht gut, wo Alle irren, aber die wahre Wahrheit: — iſt es denn Andern wohl auch ſchon ſo ergangen?

Für den Beitrag zum Kleiſt danke ich Ihnen von Herzen; da Ihre Laune nicht vergönnt mehr niederzuſchreiben, ſo ſind mir dieſe Worte auf jeden Fall ſehr erwünſcht; auch erinnere ich mich noch deutlich unſers Geſprächs, als ich Sie nach Frankfurt begleitete. — Nur bitte ich Sie noch, was ich in Berlin, wie ſo manches, in der Verwirrung vergaß, mir den Kleiſtiſchen Prinzen von Homburg und Hermann recht bald zu ſenden, um beide noch einmal aufmerkſam zu leſen. —

Um die six old plays ängſtigte ich mich ſchon; ich hatte vergeſſen, daß ich ſie Ihnen gegeben hatte. Gern ſtudirte und beſpräche ich mit Ihnen, mit Ihnen am liebſten von allen Menſchen, den Shakſpeare, da Sie der Unbefangenſte ſind und doch auch unterrichtet genug, um bald die Stellen allenthalben zu finden; es giebt in Deutſchland kein Studium, wahrlich kein ächtes des Dichters, und in England ein egarirtes (ich weiß nicht gleich einen Ausdruck dafür, der das Falſche und Aberwitzige zugleich ſo ausdrückte); wir Deutſche ſind aber ſeit Wieland in recht ſaumſeliger und bequemer Bewunderung; die falſchen Nachahmungen ſind doch noch das Beſte, was wir über und durch ihn hervorgebracht haben. — Aber Sie haben jetzt nicht Zeit und auch die six old plays nicht geleſen: wie wichtig wäre mir ſonſt Ihr Urtheil! Ich bin jetzt faſt überzeugt, daß Shakſpeare als junger Menſch ſehr viel und viel Mittelmäßiges, ja hier und da Schlechtes geſchrieben hat, wahrſcheinlich für die Subſiſtenz; wenn die Engländer ihm die Bürgerkriege und Titus Andronicus und Perikles, ſo wie den Cromwel, Locrin, London prodigal, oder gar den alten König Johann abſprechen, ſo iſt die Sache bald abgemacht; — aber eingeſehen, daß dieſe von ihm ſind, ſo zieht uns die Conſequenz viel weiter, und jene Sachen bekommen auch erſt dadurch Zuſammenhang und Haltung, der Dichter wird uns nun erſt individuell, der ſonſt faſt wie ein blendendes Meteor daſteht. —

Sie haben mir die verſprochenen erſten Briefe zu unſerm Journal noch nicht geſchickt, auf die ich mich ſchon freute. Sie ſind gewiß böſe; — „ſchlage, nur höre", wie Themiſtokles ſagte, — ſo ſchicken Sie dieſe, wenn Sie auch noch böſe bleiben. Ich denke auch an dieſe Arbeit immer und fürchte nur, daß Ihnen meine Unfähigkeit zu philoſophiren und vielleicht die Formen der Darſtellung ein Ärgerniß geben werden. — Friedrich Schlegel hat endlich Ihre neuen Geſpräche geleſen (ein Brief von Schütz ſpricht davon); er findet ſie ſchön geſchrieben, meint aber, die Form führe freilich zu Wiederholungen; gegen das Ende wären Sie und er ſich wieder näher gekommen. Er bittet Sie an der Concordia Theil zu nehmen, deren Ankündigung ich beilege. —

Ich kann mich gar nicht genug an Ihren Dialogen erbauen und unterrichten; jetzt iſt mir alles lieb, auch die kleinen Stylabweichungen, die ich tadelte; ordentlich iſt mir jenes angefochtene *ordentlich* unentbehrlich: es iſt eine Nuance, die wir nicht aufgeben dürfen; es war auch in mir nur ein übertriebener Widerwille gegen alles Berliniſche, was mich den Anſtoß daran finden ließ. —

Auch Ihre Bücher aus Paris bleiben mit den meinigen aus. Alles geht verdrüßlich langſam in der Welt, außer die Zunahme der Confuſion. —

Solger an den Regierungsdirector Keßler in Münſter.

Berlin am 8ten November.

Du haſt Dich beſchwert, mein theurer Freund, daß ich Dir lange nicht geſchrieben habe. Das iſt Eure Art, Ihr Geſchäftsleute, daß Ihr Euch ſtellt, als wenn andere Leute nichts zu thun hätten, wenn ihnen gleich nicht immer das Feuer ſo auf den Nägeln brennt. Ich habe Dir einen recht langen und ausführlichen Brief geſchickt, nämlich meine neueſten Geſpräche; und dafür habe ich noch nichts zur Belohnung erhalten, als die Nachricht, daß Du nicht Zeit habeſt ſie zu leſen. Nun wollte ich eigentlich aus Verdruß nicht eher an Dich ſchreiben, als bis Du ſie geleſen und mir Deine Meinung darüber recht ausführlich eröffnet hätteſt. Meine gutmüthige Schwäche reißt mich hin, von dieſem Vorſatz abzugehen. Aber ſchelten muß ich doch wenigſtens. Wie ſoll man denn

Luſt und Muth behalten, etwas Tüchtiges zu ſchreiben, wenn die beſten Freunde nicht daran wollen, es zu leſen! Die Philoſophie iſt freilich aus der Mode: Gott ſey es geklagt! Ihr könnt Euch nicht mehr etwas anders davon vorſtellen, als daß es abgedroſchene Paradoxien ſeyen, die wieder aufgewärmt werden. Die Zeit iſt — ſo heißt es — zu praktiſch geworden. Was nicht unmittelbar wirkt, dabei kann man ſich nicht aufhalten. O liebe Leute, glaubt mir doch, daß es Euch allen gut thut, mitunter aus Eurem Geſchäftsſtrudel auch den Blick auf die Darſtellung deſſen zu richten, was in allem das Bleibende und Ewige und doch zuletzt das allein Wahre und Fruchtbare iſt! Und glaubt auch, daß hierin die Welt auch nicht ſtille ſteht, und daß es nicht immer daſſelbe iſt, was ſchon in Eurer Gegend und Studirzeit auf dem Tapet war. Es werden auch hier neue Bahnen gebrochen, und die Welt wird darauf merken müſſen, wenn ſie auch jetzt nicht will. Es iſt nicht anders-gedachter Schellingianismus oder Fichtianismus, was ich vortrage. Ich glaube einen Standpunct getroffen zu haben, von welchem aus ich auch dieſe Seitenwege conſtruiren kann. Alſo wer Ohren hat zu hören, der höre! Wenn ich es nun gleich als ein gutes Zeichen anſehe, daß in allen deutſchen kritiſchen Blättern, in welchen jedes neue Stickmuſter angezeigt und recenſirt wird, auch noch mit keiner Sylbe meiner philoſophiſchen Schriften erwähnt worden iſt, ſo kann ich es doch nicht ruhig mit anſehen, wenn die, mit denen mein Sinn und meine Neigung ſonſt am meiſten übereinſtimmten, mich predigen laſſen und ſich davonſchleichen.

Nun möge das gut ſeyn! Wie habt Ihr denn das Reformationsfeſt gefeiert? Mit Euren Katholiken könnt Ihr Euch wohl nicht gleich ſo in die Arme fallen, wie hier die Lutheraner und Reformirten? Es iſt doch viel, daß erſt nach 300 Jahren das Mittel der Kirchenvereinigung in der Vermiſchung der äußern Zeichen beim heiligen Abendmahle entdeckt wird. Ich habe gegen die Vereinigung der Confeſſionen nichts; ich halte ſie vielmehr für wünſchenswerth und auch für möglich. Aber auf dieſem Wege ſehe ich nicht ein, was daraus entſtehen ſoll, als entweder drei Confeſſionen ſtatt der zwei alten, oder der nachtheiligſte Indifferentismus. Es läßt ſich gewiß ein Dogma aufſtellen, in welches beide Kirchenparteien mit Überzeugung einſtimmen können; aber dieſes muß doch nothwendig erſt aufgeſtellt ſeyn, ehe man eine ſolche Übereinſtimmung verlangen kann. Die Behauptung, das was man ſich unter den Zeichen denkt, ſey das Unweſentliche, ſcheint mir höchſt verkehrt zu ſeyn und eigentlich die Religion ganz aufzuheben. Die beſte und würdigſte Feier des Reformationsfeſtes hier in Berlin war wohl die unſerer Univerſität, deren Beſchreibung Du im Allgemeinen in der Zeitung geleſen haben wirſt. Schleiermachers Rede war ſehr gut und dem Feſte recht angemeſſen. Er ſprach beſonders über die Wirkung der Reformation auf die Univerſitäten und ſchärfte die Wichtigkeit der Freiheit des Lehrens und Lernens auf denſelben ein.

Wie gefällt Euch denn die neue Miniſterialeinrichtung? Daß die geiſtlichen und geiſtigen Angelegenheiten wieder einen eigenen Miniſter bekommen, ſcheint mir ſehr zweckmäßig. Überhaupt ſcheint es als wollten wir uns wieder unſeren alten Einrichtungen nähern. In der neuen Stellung der Oberpräſidenten möchten wohl die Keime zu Provinzialminiſterien liegen. Nur Eine Furcht habe ich dabei, daß nämlich das collegialiſche Weſen der Regierungen dabei leiden möchte, was meines Erachtens ein unerſetzlicher Verluſt wäre.

Im Anfange Septembers haben wir hier recht angenehme Tage gehabt. Unſere reiſenden Freunde kehrten aus verſchiedenen Weltgegenden zurück, Hagen und Raumer aus Italien, Tieck und Burgsdorf aus England. Zu derſelben Zeit traf auch Öhlenſchläger hier ein; doch war er weniger in unſerer Geſellſchaft. Wir waren ſehr vergnügt mit einander, wie Du Dir vorſtellen kannſt. Tieck hat in England manches Wichtige für ſein Werk über den Shakſpeare gefunden. Raumer hat in Rom beim vaticaniſchen Archiv Begünſtigungen genoſſen, wie ſie noch keinem andern zu Theil geworden ſind. Unſer Bekker, den die Akademie nach Italien geſchickt hat, findet die Bibliotheken verſchloſſen; Majus in Mailand hat ihm nichts zeigen wollen. Dagegen iſt der Fund in Verona, den Göſchen mit Bekkers Hülfe auf das Reine gebracht hat, unſchätzbar; der Codex enthält Caji institutiones, und eröffnet, wie mir Savigny ſagt, eine ganz neue Kunde des römiſchen Rechts. Hagen kam fröhlicher und kindlicher aus Italien zurück, als ich ihn je geſehen. Er hat in Florenz einen bisher unvollſtändig benutzten Triſtan, und in Schwaben einen meiſt auch noch unbekannten und, wie er meint, den älteſten Codex der Nibelungen gefunden.

Solger an Tieck.

Berlin am 13ten November.

Sie werden gewiß ſchelten, daß ich Ihren letzten Brief ſo ſpät beantworte, mein einzig theurer Freund! Ich wollte Ihnen gern alles ſchicken, was Sie forderten, und kann es nun doch nicht. Spieker hat mich ſo ſehr lange warten laſſen und ſchickt doch nur Ein Werk von Scott. —

Meine Briefe für das Journal bitte ich Sie recht ernſthaft zu kritiſiren, beſonders in Rückſicht der Zweckmäßigkeit, wofür ich manchmal beſorgt bin. Aber vorzüglich muß ich Sie auch anmahnen, ſelbſt Hand anzulegen, damit ſich der Beginn der Unternehmung, zu der ich ſehr viel Luſt und Eifer fühle, nicht in die Länge ziehe. —

Friedrich Schlegels Urtheil über meine Geſpräche iſt mir nicht befremdend. Ich bin überall auf Kälte und Gleichgültigkeit gefaßt. Mit ſeiner Concordia ſcheint er ja wohl etwas Ähnliches zu wollen, wie wir, aber wohl praktiſcher und politiſcher. Manchmal vergeht mir ganz die Luſt weiter zu ſchreiben, wenn ich mir ſo vorſtelle, wie ich die Sachen zuſammenkünſtele, und niemand ſich die Mühe geben mag, die Kunſt zu merken. Ich komme mir vor wie ein müßiger Witzling, deſſen Pointen niemand finden kann, noch ſuchen mag. Unterdeſſen laufen die Menſchen haufenweiſe nach allem, was ihrer Plattheit entgegenkommt. —

Glauben Sie indeſſen nicht, daß die Hypochondrie mich zu weit treibe! Ein friſcher Trunk aus der Quelle ſtärkt und belebt den Geiſt immer wieder. Meine Collegia beſonders regen mich jetzt wieder recht auf. Ich habe doch manchen Schüler, der wohl nicht mehr von meiner Lehre laſſen kann, und manchen der zu mir geflohen, von ernſten und furchtbaren Zweifeln getrieben. Dieſen Winter habe ich mit einer ſolchen Luſt zu leſen begonnen, wie faſt noch nie. Ich freue mich immer auf die Stunden. Die geſpannte und lebendige Aufmerkſamkeit der jugendlichen, meiſt geſcheidten Geſichter, die mich umgeben, erhält mich in der angenehmſten Erregung. —

Solger an Abeken.

Berlin am 15ten November.

— Es war mir recht verdrüßlich, daß Du mein Buch, als Du Deinen Brief ſchriebſt, noch nicht erhalten hatteſt. Faſt möchte ich deshalb ein wenig auf Deinen Bruder zürnen. — —

— Wenn Du mein Buch jetzt haſt, ſo lies es bald und ſchreibe mir recht ausführlich darüber, und das ohne allen Rückhalt. Es iſt wahrlich nicht meine Abſicht dabei, mich loben zu hören; aber der Wunſch, mit demjenigen, was die Hauptbeſchäftigung meines Lebens ausmacht, auf meine Freunde einzuwirken, iſt gewiß nicht blos verzeihlich, ſondern löblich. Die deutſche literariſche Welt hat bis jetzt noch wenig Notiz von meinen philoſophiſchen Schriften genommen. Meine Hoffnung, daß ſie es einſt müſſen wird, ſteht feſt. Meine Philoſophie hat ſich jetzt ſo weit ausgedehnt, daß ich ſie mit voller Sicherheit entwickeln kann. Sie iſt nicht die Fichtiſche, noch, wie Einige zu glauben ſcheinen, die Schellingiſche, ſondern nach meiner Überzeugung eine neue und eigenthümliche Entwickelung der deutſchen Philoſophie. Der Band, den Du erhalten wirſt, iſt, wie Du gewiß bald ſiehſt, blos propädeutiſch und protreptiſch; weil aber doch die Deutſchen nicht warten können, bis ſie zu wiſſen glauben, woran ſie ſind, ſo will ich denn nächſtens mit einem Geſpräche anfangen, worin ſich der Kern meiner Lehre mit einem Male enthüllen ſoll, freilich unter dem Vorbehalt künftiger vielſeitiger Begründung und Entfaltung.

In dieſem Herbſt hatte ich hier eine ſehr angenehme und intereſſante Periode: Tieck und Burgsdorf kamen aus England, Hagen und Raumer aus Italien zurück. Alle trafen hier zuſammen; auch Öhlenſchläger kam zufällig dazu. Wir haben ſehr ſchöne und erquickliche Tage mit einander verlebt. — Tieck hat wohl eben nicht viel

Neues über den Shakſpeare in England entdeckt, aber doch eine Menge Beſtätigungen ſeiner ſchon gefaßten Anſicht. Es läßt ſich in der Kürze nur wenig darüber ſagen. Er ſchreibt dem Shakſpeare alle bisher bezweifelten Stücke und noch manche andere zu; er ſtellt ſein Verhältniß zu ſeinen Zeitgenoſſen, Marlowe, Ben-Johnſon, Decker u. ſ. w., feſt und zieht daraus höchſt wichtige Reſultate. Von dieſer Kritik halte ich allerdings ſehr viel; aber noch wichtiger iſt mir die Anordnung der uns bekannten Hauptwerke nach der Zeitfolge, in der ſich drei Hauptperioden deutlich unterſcheiden. In die höchſte Blüthe fallen die wichtigſten hiſtoriſchen Stücke (doch iſt Heinrich VI. aus der erſten Periode), und die gebildetſten romantiſchen, unter welchen Love's labours lost die Hauptſtelle einnimmt, welches ich von jeher als die reifſte Frucht dieſes großen Geiſtes angeſehen habe. — Tieck geht nun fleißig an die Ausarbeitung, und ich hoffe und wünſche, daß er bald fertig werden wird. Ich habe ihn oft ermahnt, ſich nur den Shakſpeare erſt aus dem Leibe zu ſchreiben, um ſelbſt wieder an größere Compoſitionen gehen zu können.

Der wunderthätige Magus, nach dem Du mich fragſt, iſt mir ein äußerſt wichtiges Stück. Ich finde den Charakter des ſpaniſchen Dramas recht bedeutend darin. Vieles, was nach unſerer Anſicht im Innern der dramatiſchen Haltung liegen muß, iſt hier entfaltet und gleichſam dogmatiſch entwickelt. Es iſt ein herrliches Stück. Die ſpaniſchen Dramen haben immer eine epiſche Richtung, oder vielmehr ein Schwanken zwiſchen dem Epiſchen und Lyriſchen. In dieſer Hinſicht bleibt mir immer „Das Leben ein Traum" das Tiefſte von Calderons Stücken, obgleich auch hier das Räthſel gelöſt iſt. Gern ſagte ich Dir mehr hierüber. Vielleicht bald bei anderer Gelegenheit. Den König Yngurd habe ich nicht geleſen, und möchte mich auch wohl ſo bald nicht dazu entſchließen. Ich habe genug an der Schuld. Dergleichen Erſcheinungen ſehe ich als die traurigen Vorboten herandringender Barbarei an. —

Solger an Tieck.

Berlin am 7ten December.

Unſere Correſpondenz, mein einzig theurer und verehrter Freund, ſtockt etwas, und ich weiß nicht warum. Ich meines Theils bin faſt beſtändig von dem Gedanken an Sie begleitet; was mich recht lebhaft intereſſirt, enthält auch immer Beziehung zu Ihnen. Doch hat mich eine Zeit her manches geſtört und mich unluſtig gemacht, ausführlich zu ſchreiben. Meine Unpäßlichkeit iſt zwar nun ſo gut wie ganz beſiegt; aber ſtörende Arbeiten und mitunter auch Unruhe über das ſchwankende Befinden meiner Frau und außerdem manche Kleinigkeiten, die zuweilen zuſammenkommen, haben mich gehemmt. Gott wird indeſſen alles zum Beſten lenken; dieſes Vertrauen würde mich auch in ernſteren Beſorgniſſen aufrecht erhalten. — Was mir beſonders verſpätet wird, iſt die Ausarbeitung gewiſſer Sachen, die ich ſchon lange mit mir herumtrage. Im Denken und Nachgrübeln, auch dem tiefſten und zuſammenhangendſten, ſtört mich nicht ſo leicht etwas; aber zum Ausarbeiten gehört bei mir immer eine recht reine Stimmung. Ich habe einige Geſpräche im Kopfe, beſonders eins, womit ich die zweite Sammlung der kleinen Geſpräche beginnen wollte; vielleicht habe ich Ihnen ſchon davon geſagt und geſchrieben. Es ſollte recht freudig und friſch mit poſitiven Ideen hereinſchreiten und ſo auch denen etwas darbieten, die nicht lange mit vorbereitenden Umwegen aufgehalten ſeyn wollen. Um ſo mehr gehört aber ungetheilte Heiterkeit und reiner Muth dazu.

In der Überzeugung von meinen Ideen und von ihrer richtigen Begründung und Verknüpfung ſetze ich mich indeſſen immer feſter. Ich habe manchen Umweg gemacht, das weiß ich wohl, und eben dadurch auch wohl für mich und andere die Sache in die Länge gezogen; aber es mußte ohne Zweifel ſo ſeyn, damit ich mich vor mir ſelbſt ganz ſicher ſtellte. Ich werde es ja wohl immer mehr lernen, ohne Schaden der Tiefe die Wege abzukürzen, und dadurch verſtändlicher und für jeden beſondern Zweck fruchtbarer zu werden. Zuweilen denke ich freilich: es iſt überflüſſig was ich thue, und ich kehre nur immer wieder zu dem zurück, was ſo ſchon in jedes Menſchen Bruſt lebendig wirkt. Wenn ich aber wieder bedenke, wie viel darauf ankommt, wie dieſes verſtanden und begriffen werde, wie reich der gemeine Verſtand iſt an Ausreden gegen die ewige Wahrheit, und wie er ſie aufzuputzen und ihnen das Anſehen dieſer Wahrheit ſelbſt zu geben weiß, ſo fühle ich mich doch wieder aufgefordert und berufen, mein weniges zu ihrer Reinigung beizutragen.

Es iſt nur allzu wahr, theurer Freund, es eilt alles immer mehr und mehr zur Abflachung und zur Auflöſung der Ideen in Formeln für das gemeine Leben hinab, wenn es auch zuweilen ganz anders ſcheinen ſollte. Ich kann mich ſo nicht beruhigen bei dieſer neuen Kirchenvereinigung. Das Äußerſte, was ſie ſagen können, bleibt immer, es habe jeder die Freiheit, ſich dabei zu denken, was er wolle, und zuletzt liegt doch zum Grunde, es ſey mit dem Annehmen der göttlichen Gegenwart nichts; es ſey nur eine mythiſche Unterlage für das, was der gemeine Verſtand nicht in allen Menſchen hinlänglich durchdringen kann, und am Ende liegt etwas blos Formales darin. Freilich wäre wohl eine Vereinigung der Parteien ſehr zu wünſchen, auch eine Aufhebung des Streits über die Art der göttlichen Gegenwart, beſonders inſofern dabei Körperliches und Geiſtiges, Subſtanz und Form ins Spiel kommen; — aber nur nicht auf dieſe Weiſe, durch das Ignoriren des Streitpunctes. Alle dieſe Gegenſätze gehören ja auch blos in das Gebiet der unvollkommenen, zeitlichen Erkenntniß, inſofern ſie ins Unendliche geſondert und auf einander bezogen werden; nur inſofern ſie ſich aufheben, iſt darin die Wirklichkeit des Ewigen, und blos durch deſſen Gegenwart heben ſie ſich auf. Wenn ſich die Menſchen doch nur frei machen könnten von dem Wahne, als ſey das Körperliche allein die Wirklichkeit, und das Geiſtige ſey nur eine Form, ein Gedanke, und was man darin faſſe, dabei könne man die Anſprüche an wirklich gegebenes Daſeyn fahren laſſen, dafür aber auch wohl durch den Gedanken daraus machen, was man Luſt habe. Unſere ſogenannte wirkliche und in Wahrheit blos erſcheinende Welt iſt ja gar nicht die wahre Wirklichkeit. Sie iſt ja blos etwas für uns, ſo lange wir uns darin von einem Schimmer zum andern forthelfen und einen Widerſchein an dem andern haſchen. Die einzelnen Wahrnehmungen ſind ja eben ſo wenig etwas an ſich, wie die allgemeinen Wahrheiten, der Leib ſo wenig als der Geiſt. Alles dieſes verſchwindet in Gott, und es in ſeine Gegenwart aufzulöſen, oder vielmehr es ihm darzubieten, damit er es aufhebe, das iſt die Aufgabe unſers Lebens. Und wenn er dann wahrhaft da iſt und lebt, ſo lebt er auch in dieſen Gegenſätzen auf gleiche Weiſe; er iſt dann ebenſowohl im Geiſtigen, als im Körperlichen, freilich nicht inſofern ſie außer einander für unſer Wahrnehmen und Denken zu ſeyn ſcheinen, ſondern inſofern ſie an ſich ſind. Werden wir uns aber ſeiner Gegenwart bewußt, ſo müſſen wir es in beiden zugleich werden. Der bloße Gedanke iſt wahrhaftig eben ſo wenig etwas, wie die bloße äußere Wahrnehmung. Wenn uns dieſe zum Aberglauben verleitet, ſo verführt uns jener zur Abſtraction und zum Unglauben. Sind Sie nicht der Meinung, daß ſich von meinem Standpuncte aus eine Darſtellung müßte finden laſſen? Diejenigen unter unſeren Philoſophen und Theologen, die ſich noch einigermaßen ſelbſt verſtehen, ſehen doch zuletzt die Idee Gottes nur als eine Hypotheſe, als etwas blos Vorausgeſetztes an, um daraus die Gegenſätze der menſchlichen Erkenntniß entwickeln und herleiten zu können. Sie glauben nicht mehr an eine intuitive Erkenntniß, die ſie für Phantaſterei halten. Mir aber iſt das Ziel alles Denkens die Entwickelung, wie die Anſchauung wirklich werde, wie wir dahin kommen, ſie als die eigentliche Wahrheit in allem unſern Erkennen innerlich zu erleben. — Da wir aber in der That nicht anders als unter Gegenſätzen zu denken und zu erkennen vermögen, ſo muß auch in uns widerſpruchsvollen Weſen der Wirklichkeit oder Offenbarung des Ewigen der völlig leere Schein, das wahre poſitive Nichts entgegenſtehen, wovon ich zu Ihnen ſonſt ſchon geſprochen habe. Iſt man nun davon überzeugt (und ich kann zu dieſer Überzeugung durch ſtrenges Denken gelangen), ſo iſt es wohl klar, daß alles, was gut iſt, nichts anders ſeyn kann als Offenbarung Gottes. Die wahre Sittlichkeit, der Staat, die Kunſt ſind blos verſchiedene Formen, welche dieſe Offenbarung, durch die Erſcheinung gebrochen, annimmt. Der wahre Staat iſt nichts anderes als das vom Verſtande zerlegte Reich Gottes, und nicht durch den Verſtand zu erfinden und durch menſchliche Klugheit zuſammenzuſetzen. Und das meine ich nicht etwa bildlich oder rationaliſtiſch, ſondern ganz eigentlich, daß es das factiſche Leben Gottes in uns iſt. Darum können wir auch nicht gut und fruchtbar handeln und wirken, als wenn wir unſere Individualität und unſer zeitliches Denken ganz auflöſen in das Weben der im Staat und in der Geſchichte lebendigen Ideen, das heißt in das Leben Gottes; und was man Geſchichte nennt, oder öffentliche Meinung, oder Charakter des Staats und der Nation u. ſ. w., das ſind nur die in der Erſcheinung geſpaltenen Strahlen der einen und ſelben Offenbarung. Nur die iſt die wahre Einſicht in dieſe praktiſchen Dinge, welche dieſelben ganz auflöſen kann in die unmittelbare Erfahrung der Offenbarung, und darin zugleich das Ewige und das über allen Wechſel und Gegenſatz Erhabene erkennt. So lange wir noch ſtückweiſe beziehen, denken, Zweck und Mittel vergleichen, ſind wir noch nicht im wahren Leben. Dies iſt blos durch Begeiſterung, welche von Gott kommt.

Bei ſolchen kurzen Äußerungen über dieſe Dinge bleibt mir nur immer noch die Furcht, von Ihnen im ſpinoziſtiſchen, pantheiſtiſchen Sinne verſtanden zu werden. Man könnte daraus entnehmen, alles was geſchehe, komme durch eine unausbleibliche Nothwendigkeit, wenn die ganze Wirklichkeit nichts iſt als die Entwickelung des göttlichen Lebens. Aber dieſe Anſicht iſt ſogleich dadurch widerlegt, daß die Wirklichkeit nur inſofern iſt, als ſie gut iſt, d. h. als ſie die Idee ausdrückt; außerdem iſt ſie bloſie Erſcheinung oder — in Beziehung auf Gott — bloßer Schein, Nichts, das Böſe. Für Gott iſt ſie nur das Gute, und in dieſem Sinne auch nicht Gott ſelbſt, ſondern nur die Aufhebung des Richtigen, Gottes Offenbarung. Daher iſt ſie auch in dieſem Sinne nicht blos durch Anſchauung zu faſſen wie bei Spinoza, wodurch aller Unterſchied, Verhältniß, Beziehung und Denken ausgeſchloſſen und die wirkliche Darſtellung dieſer Offenbarung unmöglich wird; ſondern es iſt darin alles dieſes, es entwickelt ſich nur alles aus der vollkommenen Anſchauung, welche aber immer darin gegenwärtig bleibt, und es entſtehen Gegenſätze, Beziehungen, ein Syſtem, in welchem vollkommene Harmonie iſt, das ſich aber doch als ein ſehr Mannigfaltiges darſtellen läßt, und in welches wir die Erſcheinung von verſchiedenen Standpuncten aus auflöſen können.

So wenig aber als eine unzerlegbare Anſchauung, in der ſich unſer Bewußtſeyn auslöſchen würde, genügen kann, eben ſo wenig kann es ein Denken, welches ſich nicht überall auf Anſchauung gründet und wieder in ſie zurückkehrt. Daher behaupte ich, daß die Philoſophie mit dem Poſitiven überall eins und daſſelbe ſeyn muß, nur von verſchiedenen Seiten betrachtet und ſo denn vorzüglich mit dem höchſten und alles andere umfaſſenden Poſitiven, der geoffenbarten Religion. Es iſt nicht blos dreiſt hingeworfen, wenn ich ſage, es gebe nur eine Philoſophie und eine Religion, und beides falle ganz ineinander, wie ich es in den Briefen geſagt habe, die Sie noch haben. Ich ſtellte dieſes dort hin als die Grundlage vieles anderen, was daraus hergeleitet werden ſoll, über Poſitives überhaupt in Religion und Geſchichte.

Über dieſe Briefe haben Sie auch noch nicht geurtheilt. Mir iſt ſehr bange, daß ſie ſich für das Journal nicht ganz ſchicken werden, obwohl Krauſe, dem ich ſie mitgetheilt habe, es meint. Vielleicht halte ich auch dort wieder zu lange auf und trete nicht gleich mit der Grundanſicht gehörig hervor. Sagen Sie mir doch recht bald Ihre Meinung darüber, und das unverhohlen. Vielleicht halten Sie ſie noch zurück, weil Sie auch etwas dagegen haben. Laſſen Sie ſich davon doch ja nicht anfechten; an Ihrem Tadel werde ich um ſo gewiſſer, daß Sie auch in manchem anderen nicht mit allzu freundſchaftlicher Schonung mit mir verfahren, was ich ſehr oft fürchte. Haben Sie auch ſchon etwas für das Journal gearbeitet? Wenn wir doch recht munter und raſch die Sache angriffen! Es ſcheint mir faſt die einzige Art, ſich wenigſtens eines Theils des Publicums zu bemächtigen.

Ihre Vorrede zum deutſchen Theater hat mir Reimer vorgelegt. Sie hat meinen ganzen Beifall. Etwas mehr Ausführlichkeit hätte ich wohl gewünſcht; indeſſen wird gewiß bei den einzelnen Auktoren noch vieles nachgeholt. Schreiben Sie mir doch ja, was Sie treiben, wie weit Sie mit dem Shakſpeare ſind, und ob Sie nicht wieder etwas neues Dramatiſches unternommen haben. Das Letztere wünſche ich eigentlich immer am meiſten. Neulich ſagte mir jemand, Sie wollten den Schlegelſchen Shakſpeare fortſetzen. So ſchön das wäre, ſo möchte ich doch etwas Höheres von Ihnen verlangen. Jene Arbeit zu vollenden iſt Schlegels Pflicht, und er iſt deren um ſo weniger zu entbinden, da er doch durch eigene poetiſche Werke nicht dafür entſchädigt. — Indem ich Sie ſo frage und in Sie hineinrede, wird mir ganz wehmüthig ums Herz, daß ich ſo lange nicht mit Ihnen geſprochen, auch keinen ausführlichen Brief von Ihnen erhalten habe. Recht dringend möchte ich Sie bitten, meine Sehnſucht wenigſtens ſchriftlich bald zu ſtillen. — Wie weit ſind Sie mit dem Kleiſt? Wiſſen Sie, daß Huber zuerſt Kleiſt's poetiſches Talent erkannt und nicht unwürdig darüber geſprochen hat? Iſt es Ihnen gelegen, ſo citire ich Ihnen die Stelle genauer und ziehe ſie für Sie aus.

Wenn wir einmal auf längere Zeit beiſammen ſeyn könnten, wollten wir gemeinſchaftlich den Shakſpeare leſen. Glauben Sie nicht, daß ich aus Gleichgültigkeit das erneute und zuſammenhangende Studium des Dichters aufgeſchoben habe. Ich muß meine Zeit gar ſehr zu Rathe halten, und habe viele verſchleudern müſſen, als ich ſo unpäßlich war. Dazu drängt und treibt es mich, in meinen philoſophiſchen Arbeiten weiter zu kommen. Was Sie in Ihrem letzten Briefe über Ihr Studium ſagten und wie Sie fürchten doch die rechte vollkommene Wahrheit zuletzt nicht ſagen zu können, war mir recht deutlich. Sie fragen, ob es wohl andern auch ſchon ſo gegangen iſt! Allen, möchte ich antworten, die nicht auf irgend einer Seite ganz begränzt waren, und davor vieles nicht ſahen! Manche laufen wie zwiſchen zwei eng nebeneinander ſtehenden Mauern ihren Strich fort, und wie oft bin ich zu dem Wunſche verſucht geweſen, ſo einer zu ſeyn! Für meine Perſon gerathe ich nur allzu oft in die Beſorgniß, eigentlich über gar nichts das Wahre ſagen zu können; nur den Punct glaube ich aufzeigen zu können, von wo es ausgehen muß. Auf jede Art von Kennerſchaft möchte ich bald gänzlich Verzicht thun.

Einmal muß ich ſchließen: alſo geſchehe es nun! Meine Frau wünſchte ſehr, Sie möchten ihr wieder Aufträge zu Weihnachtslieferungen geben. Iſt es nicht zu ſpät, ſo thun Sie es noch. Geſtern Abend haben wir Ihren erſten Act vom Donauweibchen mit großem Vergnügen geleſen. Man fühlt ſich ganz erfriſcht dadurch.—

Tieck an Solger.

Ziebingen am 18ten December.

Erwarten Sie nun, mein liebſter Freund, das iſt meine erſte und dringende Bitte, keine eigentliche Antwort auf Ihren theuren und herrlichen Brief; denn dazu bin ich jetzt in der Eile am wenigſten und wohl niemals fähig, wenn Sie das nicht als eine Antwort annehmen wollen, daß ich treu und wahr behaupten kann, daß ich Sie in dieſem Puncte gewiß und ganz verſtehe, daß, ſeit ich dieſen Punct Ihrer Philoſophie und Ihres Glaubens erfaßt habe, hierüber kein Irrthum in mir mehr möglich iſt, weil dieſe Überzeugung, ſeit ich zur Beſinnung gekommen, gerade das Bedürfniß, das Weſen meines Lebens geworden iſt, nur daß es mir an Sprache, an Zuſammenhang, an Beiſtand gebrach. Denn dies war es ja gerade, was mich von den Philoſophen zurückhielt, mir jene Scheu und das halb zagende, halb hochmüthige Mißtrauen einflößte, was mich auch Anfangs bewog, wie ich Ihnen geſtanden habe, ſo mancher Dinge gegen Sie nicht zu erwähnen: denn ich hatte es erlebt, daß dasjenige, worüber ich ſo ganz mit Ihnen einig bin, als Poeſie und noch dazu als jugendliche war abgewieſen worden; ich könnte Ihnen hierüber ſonderbare und intereſſante Dialogen niederſchreiben, die ich zu ſehr verſchiedenen Zeiten oft mit Fichte, nachher mit Jacobi gehabt habe, der mich noch am meiſten verſtand. Wörtlich faſt ſind mir dieſe Geſpräche noch im Gedächtniß. Das war dieſelbe Urſache, warum ich mich eine Zeit lang den Myſtikern gewiſſermaßen unbedingt hingab, weil dieſe nothwendigſte Gegenwart, dies wahre Leben von ihnen anerkannt wird. Vor Ihrer Bekanntſchaft konnte ich mit niemand eigentlich ſprechen, als mit Hardenberg *); mit ihm war ich ganz einig, und es wäre, wenn er lebte, mein innigſtes Seelenbedürfniß, jetzt wieder Nächte lang mit ihm mich ganz auszuſprechen. Denn das fühle ich, Sie und er hätten ſich ganz verſtanden: gerade dieſen Punct ſuchte ſeine edle Natur; vielleicht hatte er ihn gefunden, und ich ſah es nur nicht in ſeinen Worten. Soll ich ganz mein Herz ausſchütten? Sie ſcheinen mir ihm Unrecht zu thun, ja eine Art von Widerwillen oder Unbeachten gegen ihn zu

---

*) Novalis.

haben. Wir ſollten auch darüber einmal weitläufig ſprechen. — O überhaupt — was hätt' ich zu fragen! was mitzutheilen! Und, wenn wir uns ſehen, immer kurz, zerſtreut, — wie iſt man doch nur ſelten in der rechten Stimmung zu empfangen und zu geben! Und wie viel, wie theures habe ich Ihnen zu danken! So ſind mir die zum Druck beſtimmten Briefe — wie ſoll ich ſagen? — wieder ganz wie mein Eigenthum, mein Selbſt vorgekommen; was ich daran als ein Fremdes bewundere, iſt die Klarheit und Ruhe, die ſichere Entwickelung der Gedanken. — Wer nicht jene Realität des Nichts gefaßt hat, die Sie mir jetzt zu einem Hauptwendepunct meiner Gedanken gemacht haben, der kann auch — ſo glaube ich — nicht von der Realität des Göttlichen, der wahren Wirklichkeit durchdrungen ſeyn. Solche Überzeugungen ſind bei mir wie ein Blitz, der durch alle meine Kräfte geht; im Moment gehen alle Welten im Lichte in mir auf, und das iſt nothwendig für immer eine wahre Lebensepoche. — Aber Sie müſſen nie ein dialektiſches Entwickeln, eine philoſophiſche Kunſt von mir erwarten. Ein ſolcher ewiger Gedanke, eine wahre Idee reißt nun bei mir alles in ſich hinüber: — wie ein und derſelbe Frühling die verſchiedenartigſten Gewächſe mit demſelben Hauche erweckt, ſo ſpiegeln ſich mir dann alle Widerſprüche und Wahrheiten in dem Reflex dieſes göttlichen Lichtes; ohne den eigentlichen Übergang zu finden, ſehe ich dann etwas Neues und Wahres in ganz entfernten

Regionen, die für viele Oceane von dieſem Angelpuncte getrennt ſcheinen.

So iſt mir auch noch deutlicher geworden, was Sie im Erwin durch Phantaſie bezeichnen; ja (lächeln Sie nur) ich glaube, man müſſe von dem realen Nichts und dem realen Wirklichen aus G**** und ſo manchen andern faſt logiſch zeigen können, wie in ihrer wahren Verehrung der Antike zugleich ein ganz nichtiger, willkürlicher und leerer Aberglaube liegt, der niemals, am wenigſten in der Nachahmung, zum Leben kann erweckt werden, — warum ſie, auf dieſen Standpunct gebannt, die Kunſtwelt, die unerläßlich mit dem Chriſtenthum, mit dem wahrhaft Nationalen zuſammenhängt, verkennen müſſen, — und wie jenes Ideal, das ihnen vorſchwebt, ein nichtiges Geſpenſt der Lebloſigkeit iſt. Dies iſt mir wieder recht lebhaft beim Durchblättern ſeiner neuen neapolitaniſchen Reiſe geworden. — Nur das Wort für dieſe Überzeugung zu finden iſt ſchwer. — —

— — Ich geſtehe, daß ich von der Union irgend ein Gutes nicht einſehe, am wenigſten das Wünſchenswerthe oder Nothwendige. In den allerhauptſächlichſten Dingen ſind alle einig, die ſich mit Recht Chriſten nennen; aber dieſe innern Theilungen, dieſe vielfachen Richtungen des Gemüths werden ſich nie vereinigen laſſen, da die katholiſche Kirche unmöglich wieder auf ihren Standpunct zurück kann, auf dem ſie vor der Reformation war: damals wäre es ihr möglich geweſen; nun ſcheint mir auch die Trennung unter den Proteſtanten gut und heilſam. Denn wozu eine ſcheinbare äußere Vereinigung, wenn jedem der Sinn und die Auslegung frei gelaſſen wird? Nur inſofern eine Gemeine in einem und demſelben Sinne verſammelt iſt, bildet ſie eine Gemeine. Dies willkürlich überlaſſene Auslegen ſcheint mir in jedem Sinne gefährlich. Es eröffnet hundert neuen Secten Thür und Thor. Dies Spiel mit heiligen Zeichen und Symbolen würdigt ſie herab; jeder muß und darf ſich neue machen können nach dieſer Erklärung. Ja warum die Moſchee oder Synagoge dem Chriſten unheilig ſeyn ſollten, dürfte mancher „aufgeklärte“ Chriſt fragen. — —

Mit einem Wort: mir ſchien dieſe Willigkeit zur Union nur die Auflöſung jener neuen ſo prahlſüchtigen Religioſität, die bei den meiſten mit Hochmuth angefangen hat, und die jenen veralteten Nicolaismus oder ein reſolutes Heidenthum faſt leidlicher und moraliſcher erſcheinen läßt. — Sind wir hier ganz auf verſchiedenen Plätzen, ſo belehren Sie mich.

— Womit ich meinen Brief anfangen wollte, ſind die bitteren Klagen, doch mehr Zorn als Wehmuth, daß Sie nicht kommen, was ich nach den Nachrichten, die unſer Schütz von Berlin mitbrachte, für eine ausgemachte Sache hielt, worauf ich mich ſchon eingerichtet hatte und gefreut und Fragen ausgeſonnen und es für meine ſchönſte Weihnachtsbeſcherung gehalten hatte. Sie ſagen aber in Ihrem Briefe kein Wort davon; ich muß alſo glauben, daß Sie es aufgegeben haben. Schon wollte ich neulich meine Freude darüber ausſprechen, und ward vom Schreiben abgehalten. — —

Fr. von Raumer an Solger.

Breslau am 31ſten December.

Ihr beharrliches Schweigen verdient zum Schluſſe des Jahres nur Scheltworte, nicht Glückwünſche zum Beginn des andern. Doch iſt's in einer Beziehung mir gelegen, nämlich als Beweismittel, daß Sie Oſtern herkommen müſſen. Der Briefwechſel hilft keineswegs genügend vorwärts, und Breslau verhält ſich zu Berlin, wie Patmos zu Piräeus, d. h. wir werden uns hier in *einem* Tage beſſer ausſprechen und verſtändigen, als in Monaten bei einer in B. nicht zu umgehenden Zerſtreuung. Dies gilt beſonders für mich, der ich bei ſolchem Federballſpielen alle Beſinnung verliere und ſtockdumm werde. Ich bin Tiecks Meinung: geht mein äußeres Leben nicht regelmäßig wie eine Uhr, ſo ſteht mein inneres Leben ſtill. Etwas anderes iſt's noch auf Reiſen, wo die Unruhe ſich in Regelmäßigkeit verwandelt. — Von der Reiſe habe ich keine Nachwehen, ſondern nur Nachgenuß; die Erinnerungen nehmen der Zahl nach ab; aber andere verklären ſich deſto ſchöner zu lebenslänglicher Dauer. Und aus recht vielen Gründen geht mir die Überzeugung hervor, daß auch Sie um jeden Preis dies complementum der Bildung ſich erwerben müſſen. Nicht als ſähe ich eine Lücke in Ihnen, wo ich ein Flickſtück hineinſetzen möchte; wohl aber, weil ich Ihnen dieſen Sonnenſchein einer unendlich merkwürdigen Welt zur innerſten Erquickung wünſche. So beſtimmt ich weiß, daß ich in Deutſchland leben und jetzt Jahre lang am Pulte arbeiten muß, ſo ſehe ich doch die Zeit voraus, wo ein da capo trotz aller Schwierigkeiten und Unannehmlichkeiten Gegenſtand meiner Sehnſucht ſeyn wird. Hätte ich auch keinen geſchriebenen Buchſtaben aus Italien mitgebracht, — daß ich da war, wird derjenige meinem Werke doch anſehen, der überhaupt etwas darin ſieht. — Sähe ich zunächſt in eitler Selbſtgefälligkeit nur mehr daran! Die wiederholte Durchſicht der erſten Bücher hat mich ganz mißmuthig gemacht, ſo ſehr ſprang mir das Unbeholfene, Mangelhafte in die Augen. Eine Vergleichung mit ſchlechten Vorgängern iſt nur ein ſchlechter Troſt: beſſer haben mich freundliche Worte von Tieck aufgerichtet. Glauben Sie aber nicht, daß ich bei jener Einſicht während der Arbeit kleinmüthig und kränklich ſey; vielmehr habe ich das ſechſte Buch mit Friedrichs I. Tode begonnen und ſchon ſo weit geführt, daß mir nur noch zwei Capitel fehlen, die Einnahme Conſtantinopels durch die Lateiner und Innocenz III. im Verhältniß zu dem übrigen Europa. Zu Oſtern hoffe ich Friedrichs II. Leben zu beginnen. Jener Abſchnitt hat mich überaus angezogen, ich bin mit ganzer Seele darin vertieft; und doch, als ich dies und das mittheilte, hörte ich weder ein Wort des Lobes noch des Tadels. Dieſe Apathie zu finden iſt das Niederſchlagendſte. Es war ja nicht von mir dabei die Rede und von meiner Macherei, ſondern von den Dingen ſelbſt! Es iſt ja nicht thörichte Affenliebe von meiner Seite für jenen Zeitraum: ich wüßte mir bis auf den heutigen Tag keinen größern, reichern auszuſuchen, ſobald man nur nicht Morgen- und Abendblätter, Theater- und Theegeſchwätz für den Gipfel menſchlicher Hoheit und Bildung hält. Die Idee der chriſtlichen Kirche allein ſchiebt die ganze moderne politiſche Weisheit und Verfaſſungsmacherei wie einen leeren Luftballon ſo zur Seite, daß keine Spur davon übrig bleibt; und, alles zu allem gerechnet, iſt im Papſte ſelbſt jetzt noch mehr inneres Leben, als in manchem einzelnen Staate als ſolchem. Aber Kirche und Kaiſerthum iſt uns bis auf den Begriff abhanden gekommen, und ſogar ſtatt der in der Natur ewig begründeten Stände haben wir nichts behalten als ein Additions- und Diviſionsexempel, welches wir Repräſentationsſyſtem zu nennen belieben! — Schelten Sie mich nicht nergelich und kränklich, denn ich verkenne das Gute unſerer Zeit keineswegs; — nennen Sie mich nicht vernarrt in den Hexenkreis des Mittelalters, über welchen ich nicht hinauskomme. Gerade darum geht's mir doppelt übel, daß mir die Lobreden auf dieſen Kreis faſt noch unverſtändlicher ſind als der Tadel, und daß ich, ſtatt einzuſtimmen, nichts damit anzufangen weiß. —

1818.

Solger an Tieck.

Berlin am 4ten Januar.

Ihr letzter Brief, mein einzig theurer Freund, trieb mich Ihnen ſogleich zu antworten; ich konnte es aber bis jetzt nicht, weil mich eine ſyſtematiſche Arbeit zum Behuf meiner Collegien die letzten Wochen hindurch ſo feſſelte, daß ich ſie faſt nur durch Eſſen und Schlafen unterbrach. Man kommt zuweilen mit einem Male auf das lange geſuchte Geheimniß, eine Lehre faßlich und doch im ſtrengen Zuſammenhange darzuſtellen, und ſolche Anwandlungen darf unſer eins durchaus nicht ungenutzt vorübergehen laſſen, wenn auch manches andere darüber verſäumt werden ſollte. — Was mich vorzüglich zum Schreiben aufforderte, war Ihr Zorn darüber, daß ich in dieſen kurzen Weihnachtsferien nicht zu Ihnen gekommen bin. Ich ward dadurch gleich beim Leſen Ihres Briefes ſehr beunruhigt. Der Fehler liegt allein an Schede. Dieſer ſagte mir früher, daß er mit einem Herrn v. Biernacky zu Ihnen reiſen würde, und auf meine Äußerung, daß ich wohl Luſt hätte von der Geſellſchaft zu ſeyn, trafen wir die Abrede, daß er mich benachrichtigen ſollte, wie es damit würde, und wann und auf welche Art die Reiſe vor ſich gehen ſollte. Darauf habe ich nun wirklich gewartet, aber vergeblich. Nun hätte ich wohl auch allein mit der Journaliere reiſen können. Aber theils war es zu ſpät, um den weiteren Transport von Frankfurt aus zu veranſtalten, theils war ich auch [illegible] unluſtig, ohne einen ſolchen äußeren Anſtoß etwas zu unternehmen, indem mich das Übelbefinden meiner Frau niederſchlägt und ich mir ein Gewiſſen daraus mache, ſie in dieſem unangenehmen Zuſtande zu verlaſſen. Wir verleben dieſen Winter ſtill und traurig. — —

Jeder Ihrer Briefe iſt mir ein Troſt und eine Erheiterung. Ich freue mich, daß ſie auch mit meinen zum Druck beſtimmten Briefen zufrieden ſind. Glauben Sie aber auch gewiß, daß Sie für das Journal paſſen? Ob Sie ſelbſt für dieſes arbeiten, ſchreiben Sie mir nicht; dies macht mir Sorge, daß Sie vielleicht weniger eifrig dafür ſind, als ich. Noch etwas habe ich im Sinn zu ſchreiben: „Über den Beruf der Philoſophie in unſerer Zeit“, wo meine eigenthümlichen Ideen mehr poſitiv eingeflochten werden ſollen; ich ſchwanke aber noch, ob dies auch im Journal oder beſonders herauskommen ſoll. Schicken Sie mir doch jene Briefe ſpäteſtens durch Schütz wieder; es könnte mich leicht der Trieb anwandeln, ſie fortzuſetzen. Einen Gedanken hege ich mit großer Liebe, den ich aber kaum eher ausführen kann, als bis das Publikum einigermaßen aufmerkſam auf meine Philoſophie geworden. Es iſt der, einen populären Unterricht über Religion, Staat, Kunſt und die allgemeinſten ſittlichen Verhältniſſe von meiner Philoſophie aus zu ſchreiben, ſo daß ſich Ungelehrte, Weiber und die erwachſene Jugend daraus belehren könnten. Dazu gehört aber auch noch viel Übung in der Popularität. — Sehen Sie, ich überſchütte Sie ordentlich mit Plänen zu künftigen Arbeiten. Die Ausführung ſteht in Gottes Hand.

Über die Confeſſionsvereinigung wollen wir uns nicht mißverſtehen. Ich fing ja dieſes Capitel in meinem letzten Briefe mit Klagen über dieſe an. So wie man ſie jetzt willkürlich und mit gänzlichem Abſehen von der Bedeutung der Zeichen gemacht hat, iſt ſie mir höchſt zuwider und ich werde mich ihr niemals fügen. Iſt Ihnen der amtliche Bericht der Synode darüber — — vorgekommen? Dieſer giebt gar keine Erklärung über die Sache und ſtellt den Schritt aus dem Grunde als unverfänglich dar, weil derſelbe über die Bedeutung der äußern Zeichen gar nichts entſcheiden ſolle, und jedem vorbehalten bleibe, davon zu halten was er wolle. Und dabei werden diejenigen, die noch beim Alten bleiben wollen, die Schwachen genannt!! Es freut mich ſehr, daß ** und ſeine Nachbaren zu dieſen Schwachen gehören. Was ich ſagte, war nur, daß eine Zurückführung der verſchiedenen proteſtantiſchen Confeſſionen auf Ein Symbol, in welchem alle mit voller Überzeugung übereinſtimmen könnten, wünſchenswerth ſey. Dieſes ſcheint mir die unerläßliche Bedingung einer wahren Kirchenverfaſſung, die mir ſehr wichtig ſcheint ſowohl in religiöſer als auch beſonders in politiſcher Hinſicht. Wo nicht das Weſentlichſte der öffentlichen Sittlichkeit eine höhere und allgemein anerkannte Sanction hat, da giebt es doch zuletzt keine abſolute Schranke der Willkür. Aber eine ſolche Kirche ſchließt die Verſchiedenheit der Meinungen und mehrere in ihr begriffene Secten nicht aus. Damit würde es ſich ungefähr ſo verhalten, wie mit den verſchiedenen geiſtlichen Orden bei den Katholiken, nur unendlich beſſer, da bei den wahren Evangeliſchen jeder aus dem Volke ein Geiſtlicher ſeyn ſoll. —

Die beiden Bände Ihres deutſchen Theaters hat mir Reimer geſchickt. Ich danke von Herzen dafür! Meine Frau, die ſich ſehr für das Drama und ſelbſt für deſſen Geſchichte intereſſirt, läßt ſich gern die alten Verſuche vorleſen (wobei man freilich nicht ohne Auslaſſungen umhinkommt); bei ihrer Mutter finden ſie aber wenig Gnade. — Kleiſt kommt doch zu Oſtern heraus? In den kleinern Gedichten iſt viel zu corrigiren. Kann ich meine Abſchrift von dem Liede „Zottelbär und Pantherthier" auffinden, ſo lege ich ſie Ihnen bei. Vorzüglich wünſchte ich am Schluß: „Brüder, nehmt die Büchſe doch," die Büchſe ſtatt der Keule wieder hergeſtellt. — Sind denn Ihre Bücher aus Paris und London noch nicht da? und auch meine, die mitkommen ſollen?

Sie ſagen: wir ſehen uns bald. Das iſt ein gutes, edles Wort. Wenn Sie doch kämen! Wenn Sie doch immer hier wären! In dieſem Falle würde ich mir beſtimmte Zeiten von Ihnen ausſetzen laſſen, damit Sie mir von der Welt nicht zu viel entriſſen würden. —

Solger an Abeken.

Berlin am 23ſten Januar.

Nichts, mein theurer Abeken, erfreut und ſtärkt uns wohl mehr als die Theilnahme unſerer wahren Freunde an unſeren höchſten und liebſten Beſtrebungen, und dieſes Gute hat mir Dein lieber letzter Brief in reichem Maße gewährt. Es iſt ſo eine Zeit, in der man wohl recht ſehr angehalten wird, das Gute ohne Aufmunterung und ohne Unterſtützung, rein um ſein ſelbſt willen zu thun. Auch darauf iſt man vorbereitet, daß alle Freunde ſich auch durch die herrſchende Gleichgültigkeit gegen alles, was nicht einem Partei- oder Modeintereſſe fröhnt, einnehmen laſſen. Deſto größer iſt aber auch die Freude, wenn man einmal wieder ein Wort des Einverſtändniſſes vernimmt. Ich hatte neulich auf Keßler etwas geſcholten, weil er nach langem Beſitze meines neueſten Buches noch an gemeinſchaftliche Freunde ſchrieb, er habe noch nicht Zeit gehabt es zu leſen: eine Antwort, die mir ſchon öfter für meinen Fleiß und meine Mittheilung des Beſten, was ich bieten kann, zum Lohne geworden war; nachher hat er mich aber wirklich zu meiner Freude recht beſchämt: ſo lebendig iſt er auf meine Arbeit eingegangen.

Dein Verſtändniß meines Buches macht mir viel Freude, Du haſt die Abſicht des Ganzen ſehr richtig eingeſehen. Einige haben mir vorgeworfen, ich widerlege zwar eine Menge fremder Meinungen durch einander, ſcheine aber ſelbſt keine beſtimmte zu haben und komme zu keinem Reſultate. Wer das freilich nicht ſieht, daß alle jene Gegenſätze dort von einem Standpuncte aufgefaßt ſind, in welchem es anders ausſehen muß, für den möchte wohl die Philoſophie nicht ſeyn. Ich wollte überall nur aufregen, aufſchütteln, dabei ein recht lebendiges Bild der Zeit geben und Erwartungen erregen; denn auch der Schluß des letzten Geſprächs enthält nur Räthſel und ſoll nichts anders enthalten. Dies alles ſcheinſt Du, liebſter Freund, ganz verſtanden zu haben. Ich hatte auch wirklich nicht übel Luſt, mir einige Feinde zu machen durch manche ziemlich ins Individuelle ſpielende Charakterzüge der Zeit; aber man findet es denn doch bequemer und vortheilhafter, mich ſo lange wie möglich zu ignoriren. Sehr treffend finde ich Dein Urtheil über die Rolle, die mein Adelbert ſpielt, obwohl es ihm nicht ganz vortheilhaft iſt. Solche Bemerkungen ſind mir recht willkommen, weil ſie mich auf Seiten meiner Arbeit aufmerkſam machen, die ich weniger vor Augen hatte; ſo etwas hilft und fördert und giebt auch erſt dem Lobe ſeinen wahren Werth. Du haſt vollkommen recht, daß dieſer Adelbert nicht ſelten etwas ſteif daſteht zwiſchen allen den verſchiedenen Richtungen, und daß ſeine Scheu, mit etwas Poſitivem in das Gewirre zu treten, zu weit getrieben iſt. Die Vergleichung mit dem Platoniſchen Sokrates könnte wohl leicht zu einiger Ungerechtigkeit verleiten, beſonders wenn man die Vortheile dieſer wirklichen Perſon in Anſchlag bringt; dagegen ich im Adelbert immer meinen eigenen Standpunct halten und ihn doch wieder ganz außer mir zu individualiſiren ſuchen mußte.

überdies wirſt Du einſehen, daß ich bei ſo ganz verſchiedenen Verhältniſſen und ſelbſt verſchiedenen Grundlagen den Platon gar nicht nachahmen darf, und ich glaube, Du wirſt mich von der Anſchuldigung dieſer Nachahmung, die mir auch von Halbkennern gemacht worden iſt, völlig freiſprechen. Den Adelbert, über den mir Deine Worte recht erwecklich geweſen ſind, werde ich gewiß in der Folge auf meine eigene Weiſe verbeſſern, wenn ich es nur vor dem blödſinnigen Publikum erſt wagen darf mich ſelbſt ein wenig zu ironiſiren, was man mir jetzt vielleicht vollends als Uneinigkeit mit mir ſelbſt auslegen möchte.

Deiner günſtigen Stimmung für den inneren Sinn meines Werkes erfreue ich mich ebenfalls ſehr. Dir iſt alſo doch auch dieſes moderne Treiben herzlich zuwider, dieſe Kälte gegen die Wahrheit, dieſe ſcheinbar begeiſterte Verdammung der Einſicht und Wiſſenſchaft bei innerer Leere an Glauben, dieſe affectirte Demuth, die doch nur aus dem verſchrobenſten Hochmuth hervorgeht! Ich will Dir im Vertrauen eröffnen, daß ich mit Tieck gemeinſchaftlich ein Journal vorbereite, welches wir zuſammen herausgeben wollen. Für dieſes habe ich eine Reihe von Briefen über Religion, Philoſophie und Geſchichte begonnen und ſchon ziemlich weit fortgeführt, worin ich populär und polemiſch die wahren Verhältniſſe dieſer drei Erkenntnißarten gegen die jetzigen Mißverſtändniſſe entwickele. Beſonders variire ich darin den Satz, der eine Angel meines Philoſophirens iſt, daß es nur Eine wahre Religion giebt, und auch nur Eine Philoſophie, die mit dieſer ganz eins und daſſelbe iſt, nur das höchſte Bewußtſeyn oder vielmehr die deutliche Einſicht deſſen, was ſich in der Offenbarung als gegenwärtiges Leben äußert. Daraus folgt ſchon von ſelbſt, daß die Philoſophie nicht ſchaffen und nicht ſelig machen könne, ſo wenig wie die Kenntniß der Geſchichte Begebenheiten hervorbringt, aber wohl Einſicht verſchaffen über das, was in unſerem Leben das Wahre, das Ewige, das eigentliche Leben und die Gegenwart Gottes ſey, damit wir dieſes nicht unter die gemeine Wirklichkeit miſchen. Faſt von jeher haben die Philoſophen beides verwechſelt und entweder die Religion als eine äußere Gränze der Philoſophie angeſehen, oder dieſe an die Stelle jener ſetzen wollen: beides gleich verkehrt. Ich kann und werde aber durch ſtreng wiſſenſchaftliche Conſtruction beweiſen, daß und wie alle menſchliche Erkenntniß im Glauben ihren einzigen Schlußſtein findet, und daß alles, was wahrhaft iſt, nichts wäre, wenn nicht die Gegenwart und das Wirken Gottes; welche Einſicht aber keineswegs (wie etwa bei Spinoza und anderen) an die Stelle des Glaubens treten kann, indem ſie blos aus den Gegenſätzen hervorgeht, in welchen ſich das göttliche Weſen durch ſeine Offenbarung für uns entwickelte. Das Verſtändniß dieſer Gegenſätze und Beziehungen iſt durchaus nicht mit der unmittelbaren Erfahrung der Thatſache dieſer Offenbarung zu verwechſeln, obwohl gegenſeits dieſe Thatſache ohne Philoſophie nicht in ihrer Unbedingtheit und Ewigkeit erkannt wird, ſondern ſich immer nur an individuelle Bedürfniſſe anknüpft, und für uns zeitliche Menſchen mit dieſen in unſere zeitliche Unvollkommenheit und Unvollſtändigkeit eingeht. Damit iſt gar nicht geſagt, daß nicht auch der Philoſoph ein Organ habe, mit welchem er die Wahrheit erfaſſen kann; aber er erfaßt ſie immer nur für ſeinen beſondern Standpunct und kommt nur in dieſem zur Erkenntniß, die immer zugleich Wiſſenſchaft, Auflöſung in das Allgemeine ſeyn muß. Dagegen iſt für den Philoſophen die Wiſſenſchaft todt, wenn er ſie nicht richtig ſchätzt, d. h. ſie nicht in die Anſchauung ſeines individuellen Zuſtandes verwandeln kann.

Daß wir immer nicht begreifen können, wie eine wirkliche Thatſache (d. h. eben die Offenbarung Gottes) zugleich eine ewige Wahrheit ſeyn könne, das rührt blos von unſrer Befangenheit in dem irdiſchen Wechſel des Endlichen und Unendlichen her. Aber das Endliche, die gemeine Thatſache, iſt eben ſo wenig die wahre Wirklichkeit, wie das Unendliche, die Beziehung auf Begriffe und wechſelnde Gegenſätze, das Ewige iſt. Die wahre Wirklichkeit iſt ein Moment der Anſchauung, in welchem Endliches und Unendliches, die unſer gemeiner Verſtand nur in Beziehung auf einander erkennt, völlig aufgehoben werden, indem ſich darin Gott oder das Ewige offenbart. Gott als einen bloßen Begriff oder eine allgemeine Subſtanz oder Vorausſetzung zu betrachten, iſt der Grundirrthum aller unvollkommenen Philoſophie. Er iſt für uns nur in ſeiner Offenbarung durch eine ewige Thatſache, die zugleich wahre Wirklichkeit iſt. Was wir gewöhnlich Wirklichkeit nennen, iſt nur eine Erſcheinung, oder in Beziehung auf Gott ein bloßer Schein, ein reines Nichts. — Als Erſcheinung erfaſſen wir ſie in der Erkenntniß der Dinge um uns her, wie ſie als beſondere ihren Begriffen entgegengeſetzt ſind und auf dieſe bezogen werden, welches durch den gemeinen Verſtand geſchieht. Aber ihren wahren Werth erkennen wir nur durch das höhere Selbſtbewußtſeyn, welches die geſammte Erkenntniß der uns umgebenden Welt oder eben dieſer Erſcheinung in ſich vereinigt. In dieſem hebt ſie ſich mit allen ihren Gegenſätzen auf; ja dieſes Selbſtbewußtſeyn vernichtet ſie durch ſich ſelbſt, und das Einzige, was als das wahrhaft Daſeyende in uns bleibt, iſt die Gegenwart Gottes. Ein wahres Selbſtbewußtſeyn oder eine wahre Einheit der Erkenntniß iſt nur durch dieſe Anſchauung möglich, in welcher wir unſer eigenes Ich nur inſofern als etwas Wahrhaftes erfaſſen, als es in Gott iſt, es aber als Erſcheinung völlig aufgeben, und als ein daſeyendes Nichts von unſerer ewigen Natur ſcheiden. In dieſem poſitiven oder exiſtirenden Nichts finde ich das Princip des Böſen, welches die Philoſophie eigentlich noch nie rein aufgeſtellt, ſondern immer nur bald in einer Privation, bald in einer Abſonderung vom Guten geſucht hat, da es doch in Wahrheit das wirkliche Gegentheil deſſelben, aber eben deshalb nur für uns etwas, vom göttlichen Standpuncte aber betrachtet das reine Nichts iſt. Von dieſem Gegenſatze geht meine ganze Ethik aus.

Ohne Offenbarung iſt kein wahres Selbſtbewußtſeyn; man verkennt dies nur, weil allerdings das Ich dabei als Erſcheinendes, ja als Princip der Erſcheinung verloren geht. Das Schwierige iſt nun freilich, dieſes Syſtem dialektiſch darzulegen, und dadurch, daß es den Bedingungen unſers Denkens einzig vollkommen angemeſſen iſt, als Philoſophie zu beweiſen. Hiermit bin ich aber im Weſentlichen auf dem Reinen; alle meine Darſtellungen in jenen Geſprächen gehen ſtillſchweigend von dieſem Mittelpunkte aus, und ich habe nicht unüberlegt die künftige poſitive Darlegung und Entwickelung verſprochen.

Du wirſt, mein theurer Abeken, aus dem bisher Geſagten wenigſtens ſo viel ſehen, daß mir die Religion, und insbeſondere die chriſtliche, von der höchſten Bedeutung oder vielmehr Alles iſt, und wie ſehr mir die ganze neuere Art und Weiſe, ſie blos als einen Reflex gewiſſer Ideen darzuſtellen, oder ſie als ein allegoriſches Behikel einer auf etwas ganz anderes gegründeten Ethik zu gebrauchen, zuwider ſeyn muß. Ich ſehe darin das größte Verderbniß der Zeit, und wenn dieſes Gift auch beim erſten Anblick ganz unſchuldig, ja ſanft und wohlthätig erſcheint, ſo wird die nahe Zukunft ſeine Wirkungen ſchon beſſer offenbaren. Sehen wir nicht täglich den ungemeſſenſten, inneren, recht tiefen Hochmuth ſich mit gleisneriſchen Floskeln der Religioſität ſchmücken? Dieſe modiſche Frömmigkeit kann mich recht innerlich betrüben. Sehen wir nicht die kurzſichtigſte Willkür auf Freiheit und geſetzliche Verfaſſung dringen, ohne allen Sinn für die Hingebung an die ſich von ſelbſt und nach einem göttlichen Princip entwickelnden Ideen, welche jedem wahrhaft patriotiſchen Beſtreben zu ſeinem Gelingen unentbehrlich iſt? Das alles kommt doch zuletzt daher, wenn man das Handeln nach gewiſſen untergeordneten und einſeitigen Verhältniſſen, ja überhaupt das Streben nach irgend einem dieſer Zeitlichkeit angehörigen und ihm allein verſtändlichen Zweck als die höchſte Beſtimmung des Menſchen anſieht.

„Trachtet am erſten nach dem Reiche Gottes!“ Dieſes iſt der wahre Spruch, von welchem alle wahre Ethik und Politik ausgehen muß. Haben wir nicht unſer abſolutes und ewiges Verhältniß zu Gott gefaßt, ſo iſt alles Übrige nicht allein vergeblich, ſondern ſchädlich. Hierin, als im Hauptpuncte, bin ich der ſtrengſte Lutheraner. Sobald wir aber in dieſes Verhältniß aufgegangen ſind, ſo werden wir auch klar und ohne alles Wanken einſehen, daß alles, was in unſerem Treiben und Leben wahr und gut iſt, nur Gott ſelbſt ſeyn kann: denn außer ihm iſt ja nichts, nur für uns ſcheint noch etwas anderes zu ſeyn: es iſt aber auch nichts als der bloße Schein und, inſofern es doch iſt, das Böſe. Indem Gott in unſerer Endlichkeit exiſtirt oder ſich offenbart, opfert er ſich ſelbſt auf und vernichtet ſich in uns: denn wir ſind Nichts. Und ſo iſt unſer ganzes Verhältniß zu ihm fortwährend daſſelbe, welches uns in Chriſtus zum Typus aufgeſtellt iſt. Nicht blos daran erinnern ſollen wir uns, nicht blos daher Gründe für unſer Verhalten ſchöpfen, ſondern wir ſollen dieſe Begebenheit der göttlichen Selbſtopferung in uns erleben und wahrnehmen; das Übrige folgt daraus von ſelbſt. Was ſo in einem jeden von uns vorgeht, das iſt in Chriſtus für die ganze Menſchheit geſchehen, damit wir gewiß wiſſen, es ſey nicht blos ein Reflex unſerer Gedanken, was wir davon haben, ſondern die wirklichſte Wirklichkeit. Chriſtus iſt der Wendepunct der Geſchichte. Was vor ihm hergeht, deutet auf ihn; was nach ihm folgt, fließt aus ihm her. Die Naturbedeutung des menſchlichen Geſchlechtes mußte erſt ganz entwickelt, in allen ihren Gegenſätzen zum Nichtigen aufgelöſt ſeyn, ehe für uns Menſchen die Offenbarung möglich war; und es läßt ſich zeigen, daß für das Menſchengeſchlecht im Ganzen durch Chriſtus objectiv geſchehen iſt, was in einem jeden ſubjectiv durch den Glauben geſchieht.

Wenn dieſe Philoſophie myſtiſch genannt werden ſollte, ſo werde ich nichts dagegen haben; nur muß man das Wort nicht nach den neueren Schmähungen deuten. Viele werden ſie aber gewiß nicht Philoſophie nennen wollen, ſondern etwa ein Werk der Phantaſie, des Glaubens, der Dichtung oder wie ſonſt. Und doch iſt es zuverläſſig das, was alle Philoſophie ſuchen muß und geſucht hat, und es läßt ſich durch ſtrenges Denken zeigen, daß es ſo ſeyn muß, wenn ein vollſtändiges Bewußtſeyn exiſtiren ſoll. Es ſpricht ſich vornehm und bequem von der Realität der Ideen nach Platon, wenn man nur nicht im Ernſt daran zu glauben braucht, daß das Weſen aller Dinge mitten unter uns iſt, und daß es überhaupt keine andere wahre Realität giebt, als dieſe. Was ſuchte aber Platon anders, obwohl er genöthigt war dieſes daſeyende Weſen in einen himmliſchen, ja überhimmliſchen Ort zu verſetzen, weil er nicht wußte, was Offenbarung ſey? Eben ſo ſpricht ſich gut von Spinoza's Pantheismus, welcher zwar behauptete, daß Gott in allem ſey, ihn aber doch immer nur im Begriffe der Exiſtenz eines jeden Dinges denken konnte, dadurch zum Fataliſten ward, nicht dahin kam, ſeine Wirklichkeit im perſönlichen Selbſtbewußtſeyn anzuſchauen. Dieſer Intellectualismus (denn nichts anders iſt Spinoza's Philoſophie) hat die ganze neuere Philoſophie von Carteſius an beherrſcht, und kommt noch heute immer in andern Geſtalten wieder zum Vorſchein. Noch immer ſcheut man eine Philoſophie, die im Glauben ſchlöſſe, und möchte dieſe nicht gern Philoſophie nennen, weil man einmal doch mehr oder weniger ſich daran hält, daß ſie nur in Gedankenformen beſtehen müſſe, und die Religioſität fürchtet wieder die klare Einſicht, weil ſie dadurch von ihrer Lebendigkeit zu verlieren glaubt. Dennoch iſt es gewiß, daß es nicht zwei ſolche verſchiedene, gar nicht zuſammenhängende Arten des Bewußtſeyns geben kann, und daß die Wiſſenſchaft, wenn ſie ſich vollenden ſoll, nothwendig zum Puncte ihrer Übereinſtimmung gelangen muß.

Sehr gern, liebſter Abeken, ließe ich mich noch auf manches näher ein, was Du in Deinem letzten Briefe berührſt, aber dieſer meinige iſt ſchon ſo lang geworden, und ſo lange aufgehalten, und ich konnte dem Anlaß nicht widerſtehen, Dir einmal etwas näheres über meine Philoſophie zu ſagen. Nächſtens will ich auch unſerm Keßler ausführlicher antworten; doch wäre es mir lieb, wenn Du ihm vorläufig dieſen Brief mittheilen wollteſt. Gegen Tiecks Fortunat ſcheinſt Du mir doch nicht ganz gerecht zu ſeyn. Er hat im zweiten Theile freilich etwas neues gewagt, aber, wie mich dünkt, mit Glück, nämlich den vier erſten komiſchen Acten im fünften einen herben tragiſchen Schluß zu geben. Ich leugne nicht, daß dieſer Schluß etwas zu bitter iſt, und habe dem Dichter auch ſelbſt meine Bedenken darüber mitgetheilt; doch läßt ſich viel darüber ſprechen.

Was den Shakſpeare betrifft, ſo mußt Du das, was ich von Love's labours lost geſagt habe, nicht in dem Sinne, wie Du gethan, Tieck zurechnen. Ich erinnere mich in dieſem Augenblicke nicht genau, an welche Stelle er hiſtoriſch dieſes Stück ſetzt; doch glaube ich ſelbſt, daß es zu den jüngeren gehört. Auch weiß ich nicht mehr die Ausdrücke, die ich Dir geſchrieben. Nur das iſt immer meine und auch wohl Tiecks Meinung geweſen, daß ſich in dieſem Stücke unter den komiſchen am beſtimmteſten die Reiſe der Poeſie in dieſem Dichter ausdrückt, weil es am wenigſten durch irgend eine ſpecielle Richtung beſtimmt und auf die reinſte Ironie gegründet iſt.

Auf den neuen Band von Calderon freue ich mich, wie nicht leicht auf etwas anderes. Verleide es dem trefflichen Überſetzer ja nicht, das Werk fortzuſetzen, obwohl ich gern zugebe, daß es ihm viel Mühe und Zeit koſten mag; aber er arbeitet auch gewiß recht in ſeinem Berufe. Durch Deine Löſung ſchwerer Räthſel machſt Du Dich ſehr um ſein Publikum verdient. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 28ſten Januar.

Lieber, theurer Freund! Wenn ich nicht ſo ſchon in meinem Gewiſſen beunruhigt genug geweſen wäre, daß ich Ihnen ſo lange nicht geſchrieben, ſo würde Ihr letzter Brief es geweckt haben; beſonders der Ausdruck, „beharrliches Stillſchweigen“ hat mich gerührt und beſchämt. Ich müßte ja ein wahrer gefühlloſer Klotz ſeyn, wenn Ihre herzliche liebevolle Theilnahme an meinem Treiben nicht meinen Sinn, und wäre er noch ſo hart, erweichte. Auch will ich mich über mein langes Stillſchweigen gar nicht entſchuldigen. Weiß Gott, wie man ſo manches gegen Neigung und Trieb thut und unterläßt! — Man wird freilich auch gar zu wenig von außen ermuntert. Ich lebe in dieſer großen Stadt faſt wie auf einer wüſten Inſel. Selbſt derer, die ein beſchränktes Parteiintereſſe bewegt, ſind doch nur wenige; alles übrige iſt, wo es nicht auf das tägliche Brot und die täglichen Auſtern ankommt, ein weiter ſtehender Sumpf. So ſieht es in dieſer „großen“ Zeit aus. Sie wiſſen ja ſelbſt, wie es thut, wenn man auf ſeine Begeiſterung, ſeine Mühe und ſeine Liebe nur trocknes und kaltes Stillſchweigen zum Lohn empfängt. Was dieſes Geſchlecht etwa noch mag, das ſind: Müllnerſche Rabenſteins-Tragödien, philoſophiſch-, hiſtoriſch-, patriotiſch-parteiiſche Declamationen, frömmelnde gedankenloſe Beiſpielſammlungen darüber, daß es einen Gott giebt, u. dgl. Und wenn ſie noch durch ſo etwas hingeriſſen und erregt würden, ſo wäre doch ein Keim da, woraus vielleicht noch etwas getrieben werden könnte. Aber nein! Dieſe Dinge wirken in Wahrheit ſo wenig, wie unſere guten Sachen. Man hat ſich willkürlich vorgenommen, daß ſie wirken ſollen. Es ſteht ja darüber geſchrieben, daß darin vortreffliche tugendhafte Modegeſinnungen enthalten ſeyen; dieſe muß man doch auch haben wollen, und das iſt der einzige Grund, warum man ſich ſelbſt vorſchwatzt davon begeiſtert zu ſeyn! So ſieht es in dieſer „hoffnungsreichen" Zeit aus!

Bei ſo bewandten Umſtänden iſt die einzige Hülfe, die einzige Stütze und der einzige Troſt der Beſitz ſolcher Freunde wie Sie, Tieck, Krauſe und wenige andere. Wahrhaftig nicht, liebſter Raumer, weil Sie mich loben! Ich kann Sie verſichern, daß mich dieſes Lob eben ſo niederſchlagen würde, wenn Sie mich nicht auch tadeln könnten oder getadelt hätten, weil ich dann nicht wüßte, ob ich ihm auch trauen dürfte. Ihr Urtheil über meine letzten Geſpräche iſt mir wahrhaft aufrichtend; denn auch bei Tieck bin ich manchmal bange, daß eine gewiſſe Vorliebe ihn mir zu günſtig ſtimmen möchte. Mir ſelbſt aber kommen dieſe Geſpräche, wenn ich ſie wieder leſe, oft trocken und langweilig vor. Einen Einwurf hat mir auch ſchon Abeken gemacht, den ich ſehr gegründet finde, daß nämlich Adelbert etwas zu ſchroff allen übrigen Perſonen und Parteien gegenüberſteht. Indeſſen wird das in der Folge auch wohl beſſer werden, wenn ich mir nur den Widerwillen über manches erſt ganz aus der Seele herausgeſchrieben habe und dann mit mehr Behagen fortfahren kann. In der zweiten Sammlung denke ich zweierlei zu vereinigen, mehr Poſitives zu geben und zugleich im Contraſt die Zeitverwirrungen noch bunter, aber auch deſto leichter darzuſtellen.

Von dem Journal, das ich mit Tieck gemeinſchaftlich vorbereite, habe ich Ihnen ja wohl ſchon mündlich erzählt? Ich habe nun ſchon eine Reihe Briefe über Religion, Philoſophie und Geſchichte dafür ausgearbeitet, die jetzt bei Tieck ſind. Ich nehme darin die Leute etwas in die Schule und ſage ihnen, was dieſe drei Dinge bedeuten wollen, und in welchen Verhältniſſen ſie mit einander ſtehen.

Daß Sie einige Theile Ihrer Geſchichte beim Überleſen unter Ihrem Wunſche gefunden haben, das wundert mich gar nicht. Mir geht es jedesmal ſo, wenn ich meine auch ſchon gedruckten Sachen wieder überleſe. Und ich glaube, es muß jedem Schriftſteller, dem es mehr um die Sache, als um ſeine Eitelkeit zu thun iſt, ſo ergehn. — Ihre herrliche Darſtellungsgabe, wie ſie ſich faſt überall in dem zeigt, was ich von dieſer Geſchichte geleſen habe, beurkundet wohl am ſchönſten Ihren Beruf nicht blos zum Hiſtoriker, ſondern zum Geſchichtſchreiber. Laſſen Sie ſich nur ja nicht abſchrecken, ſondern ſchreiben Sie der Gemeinde, welcher auch ich ſchreibe, der unſichtbaren, deren Repräſentanten edle Freunde einander ſeyn müſſen. Die Seite, welche mir an Ihren Darſtellungen noch am meiſten der Ausbildung zu bedürfen ſcheint, habe ich Ihnen nicht verhehlt. Es iſt die reflectirende. Über Ihr Quellenſtudium und Ihre Kritik bin ich freilich kein gültiger Richter; aber in ſolchen Sachen giebt es eine Phyſiognomie des Richtigen, die ſelten trügt, und die bemerke ich an dem Ihrigen faſt überall.

Über eine Sache möchte ich mit Ihnen einmal ausführlich ſprechen, über die Hierarchie und den Katholicismus. Ich wünſchte wohl, daß Sie mir einmal recht beſtimmt darlegten, was Ihnen eigentlich darin die hohe Bedeutung zu haben ſcheint, die Sie dieſen Dingen beilegen. Man muß, wie es mir ſcheint, die Religion von der Kirche unterſcheiden, die letzte als die politiſche Erſcheinung der religiöſen Macht betrachtet. Nun iſt wohl nicht zu leugnen, daß eine ſolche Univerſalkirche, wie die römiſche, faſt nur möglich iſt, wenn die Religion, wie im Katholicismus, ſo überwiegend in die äußere Erſcheinung übergegangen iſt. Dabei iſt es mir ausgemacht, daß dies, von Seiten der Religion betrachtet, etwas verkehrtes iſt. Von der politiſchen Seite kann und wird eine ſolche Univerſalkirche, wenn ſie blühend iſt, immer reich an Früchten der höchſten Ideen ſeyn, und ſelbſt aus dem Staate den Mechanismus und das bloße äußere

Verhältnißweſen ſehr verbannen; dennoch ſcheint es als würde der Staat dadurch zu ſehr an ſeiner Selbſtändigkeit gefährdet. Laſſen Sie mich einmal kurz ſagen, wie ich mir dies Verhältniß ganz im Allgemeinen denke; nur müſſen Sie meine kurzen Formeln nicht mißverſtehen.

Nach meiner Lehre iſt alles wahrhaft Gute in der Welt unmittelbare Offenbarung und Einwirkung Gottes, ſo auch der Staat; nur daß dieſe Wirkung hier in Beziehungen erſcheint, wie ſie ſich an die verſchiedenen Gegenſätze des irdiſchen Lebens gleichſam vertheilt hat. Doch darf man den Staat nie in ein bloßes Verhältniß oder Gleichgewicht der Kräfte u. dgl. ſetzen. So etwas iſt immer nur äußerlich, iſt Mechanik für Politik, die nie zureicht und alles entwürdigt. Wenn dieſe Beziehungen nicht gedacht werden als lebendige, als ſolche, in welchen die höhere Harmonie der Äußerung Gottes mit ſich ſelbſt ſich entfaltet, ſo ſind ſie nicht politiſch. Nun giebt es verſchiedene Stufen und Standpuncte, auf welchen ihre Entwickelung für uns allein möglich iſt. Zuerſt müſſen alle Verhältniſſe unter Menſchen erkannt werden als liegend im Begriffe des menſchlichen Handelns, und ſich unter ſolchen Gegenſätzen entwickeln, daß darin der Begriff überall ſich ſelbſt wiederfinde, und immer in den entgegengeſetzten Elementen zugleich und mit ſich im Gleichgewichte ſey. Dieſes iſt der Standpunct des Rechts, welches im allgemeinen die Möglichkeit oder den Begriff des vernünftigen Handelns in der Wirklichkeit begründet. Zweitens muß aber auch das Handeln ſelbſt als ein wirkliches und individuelles, ein der Idee angemeſſenes ſeyn, und das wird es durch den Staat oder die Politik. Im Staate ſind nun entgegengeſetzte Ideen in der Beziehung auf einander folgendermaßen. Zuerſt iſt kein Handeln nach Ideen möglich, wenn die Menſchen nach gemeinen Antrieben handeln, und nicht überall den Begriff anerkennen; und daß ſie immer dieſem Begriffe gemäß bleiben, der ſich im Rechte ausdrückt, dafür ſorgt die Juſtiz. Dieſe iſt die eine Function des politiſchen Gegenſatzes, in welcher alles nach Begriffen beurtheilt wird, und alſo die Seite der Möglichkeit des politiſchen Lebens. Ihr gegenüber ſteht die Function, wonach alles individuell und im Beſondern bedingt iſt. Aber auch in dieſer Geſtalt muß es nur die individualiſirte Idee ſeyn, ſonſt wird es ſich abſonderndes gemeines Leben. Daß nun dieſe Idee unter allen gegebenen individuellen Verhältniſſen eine bleibende und ſelbſt beſtehende ſey, dafür ſorgt die Verfaſſung, welche die individuelle ſcheinbare Zufälligkeit des Staats durch die darin ausgedrückte Idee zur Nothwendigkeit erhebt. So wie in der Juſtiz fortwährend die Möglichkeit des Staats durch den allgemeinen Begriff geſchaffen wird, ſo in der Verfaſſung durch vollſtändige Individualiſirung der Staatsidee die Nothwendigkeit. Die Verfaſſung hängt deshalb durchaus vom gegebenen hiſtoriſchen Zuſtande ab, ſtellt aber dieſen als einen nothwendigen dar, und iſt keineswegs, wie man jetzt glaubt, auf allgemeine Begriffe zu gründen.

Das dritte iſt nun die eigentliche Wirklichkeit des

Staats oder die Politik im engern Sinne, welche auch zwei Seiten hat, eine allgemeine und eine beſondere, Geſetzgebung und Verwaltung. Unter beiden iſt freilich auch etwas ganz anders zu verſtehen, als was gewöhnlich darunter verſtanden wird; doch wollen wir uns jetzt darauf nicht weiter einlaſſen. Dieſe eigentliche Wirklichkeit iſt nun in der Politik die Hauptſache, wohin alles ſtrebt, und wovon zuletzt wieder Juſtiz und Verfaſſung abhängig ſind. Das Rechtsverhältniß an ſich iſt dagegen die Möglichkeit. Nun fehlt alſo noch die Nothwendigkeit, welche im Innerſten alles zuſammenhält, und in welcher ſich die Idee offenbart, nicht inſofern ſie ſich in das äußere Handeln auseinanderzieht, ſondern inſofern ſie ſich als das Weſen von allem unmittelbar offenbart. Dieſe iſt nun, inſofern ſie im Äußeren mannichfaltig erſcheint, öffentliche Meinung zu nennen; inſofern ſie aber auf abſoluten Gründen beruht, offenbart ſie ſich wieder zwiefach, als Einheit von allem in der Kirche, als mannichfaltige aber geſetzmäßige Erkenntniß in der Wiſſenſchaft. Beide zuſammen in ihrer Durchdringung, die ſchlechterdings erreicht werden muß, bilden den eigentlichen Schwerpunct des Staats. Hieraus läßt ſich nun, wie ich glaube, ableiten, daß die Kirche von einer Seite über dem Staate ſtehen muß, aber bloß als innere Garantie, welche das ganze politiſche Wirken in Anſehung ſeiner wahren Idealität richtig erhalten muß; untergeordnet muß ſie aber wieder ſeyn, inſofern ſie weltliche Mittel gebraucht, um ihre Zwecke zu erfüllen, mit welchen ſie nie in das eigentthümliche einzelne Handeln des Staats eingreifen muß, um nicht in Sophiſtereien und Trug auszuſchweifen, wie ſie oft gethan hat. Danach würde auch gegen eine ökumeniſche Kirche nichts einzuwenden ſeyn, inſofern ſie ſich auch auf die völkerrechtlichen Verhältniſſe beziehen muß, wenn man ſie nur ſo ſtellen könnte, daß ſie keine äußere politiſche Macht ergriffe. — Dieſe kurzen und freilich nur mageren Andeutungen werden Ihnen vielleicht ſehr unklar ſeyn. Wo nicht, ſo ſchreiben Sie mir, was Sie davon halten. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau am 21ſten Februar.

— Ihre Geſpräche habe ich ein paar tüchtigen Studenten gegeben, und ſie haben angeſprochen; den Erwin dagegen können ſie nicht bezwingen. Das beſtätigt mein Urtheil, er ſey zu ſchwer gehalten. Abgeſehen von dem, was der Inhalt mit ſich bringt, iſt die größere Zahl ganz ungeübt, die Fäden eines verwickelten Geſprächs auseinander und feſt zu halten, weshalb mehr Ruhepuncte, Überſichten, dogmatiſche Feſtſetzungen nöthig erſcheinen, um ein faßliches Ergebniß dem Gedächtniſſe einzuprägen. Ihre Geſpräche, die ich nächſtens zum zweiten Male leſen werde, habe ich nirgends trocken und langweilig gefunden. Unbequem könnte es eher Vielen ſeyn, daß Sie die Verwirrung ſo augenfällig beweiſen, aber nicht ſogleich daraus erretten. — Der Einwurf über Adelberts Auftreten iſt mir nicht beigefallen; aber er iſt inſofern richtig, daß Sie und Ihr Verdruß zu beſtimmt durchgucken, und Mancher, der ſich weiſe dünkt, gegen Sie über das Buch deuteln wird, der bei größerem Verſtecken Ihrer Perſon mehr gelobt hätte. Sie werden ſich aus dem ſtreitenden Zorn in der Philoſophie gewiß noch ſo herausſchreiben, wie ich mich aus der Reflexion in der Geſchichte. Ihre hiegegen gerichtete Kritik wird, denke ich, darüber künftig gar nichts zu ſagen haben, weil alle jene Urtheile und dergleichen nicht etwa berichtigt werden, ſondern ſchlechthin ausfallen, beſonders von Heinrich VI. an, wo alles ganz dramatiſch wird, alſo der Hiſtoriker noch weniger, als in den mehr epiſchen Theilen, mitzuſprechen nöthig hat. Der dummen Objectivität, wonach man nicht merken ſoll, ob ich oder Hans oder Kunz ſchreibe, ſtrebe ich aber keineswegs nach. Ich wollte, das Werk würde ſo individuell, daß man mich in jeder Zeile und die Zeilen überall in mir erkennen könnte. — Daß Sie in Ihren künftigen Geſprächen mehr Poſitives geben wollen, billige ich; daneben kann dann die bunteſte Verwirrung überlaut hergehn. Ja ich weiß nicht, ob es blos perſönlich iſt, daß mir ſogar mehr Geſchichtliches der Darſtellung noch größere Haltung und Feſtigkeit geben würde. Das bloße Bewegen in Begriffen und Ideen iſt vielleicht der deutſchen Philoſophie am angemeſſenſten; aber es läßt ſich doch eine Wechſeldurchdringung mit Thatſachen denken: — und ſchreitet das Ganze dann nicht noch mächtiger und ſiegreicher einher? So meine ich z. B., wenn Sie an die Religion kommen, daß Sie dazu ſchlechterdings die chriſtliche Dogmatik ſtudiren und deren an den meiſten Stellen mit philoſophiſchen Fragen zuſammenfallende Grundſätze entwickeln, daß Sie beweiſen müſſen, dieſe in der Geſchichte als theologiſche und philoſophiſche Thatſachen daſtehenden Dinge hätten den oder den Sinn. Beſonders jetzt, wo Einige, wie der Vogel Strauß, den Kopf in den Supernaturalismus ſtecken, Andere noch dümmer in den dogmatiſchen Capiteln lauter Unſinn ſehen, während ſie mit denſelben nur in ihre flache Philoſophie überſetzten Formeln Götzendienſt treiben. Ja, die Dogmatik des Judenthums, des Muhamedanismus muß ebenfalls berührt werden; zu jeder gehört eine gegenüberſtehende philoſophiſche Anſicht. — Hier wäre wohl der Ort, mich auf Ihre Frage über meine Anſicht der Hierarchie zu erklären; aber die Sache hat beim Schreiben große Schwierigkeit, was ich daraus ſehe, daß mir Ihre Sätze nicht überall deutlich ſind. Wollte ich geſchichtlich — wie ich nun einmal alles in der Welt nehmen muß — Sätze aufſtellen, ſo möchten ſie wohl verſtändlicher, aber auch einſeitiger und oberflächlicher ſeyn. Inwieweit die katholiſche oder die proteſtantiſche Dogmatik die richtigere iſt, gehört mehr für Ihr Forum; ſonderbar aber, daß die Proteſtanten ſich auf ihre geſchichtlichen Betrachtungen etwas mit Recht zu Gute thun, während ſie conſequent faſt die Möglichkeit einer weitern Entwickelung der Religions- und Kirchengeſchichte leugnen müßten. Ob die Proteſtanten die Frage über Gnade, Freiheit, gute Werke

u. ſ. w. in ihrer Conſequenz nicht mehr zerſchneiden, als löſen, ſollen Sie mir ſagen. — Aber die Idee der Kirche ſcheint mir in unſeren Tagen faſt ganz verloren zu ſeyn, und in der unbedingten Unterordnung der Religion und der Kirche unter weltliche Macht ſehe ich eine Verkehrtheit und einen Rückſchritt. Die arabiſche Weltmonarchie, wo geiſtliche und weltliche Macht in Einer Hand war, zeigt hundertmal mehr Jämmerlichkeiten als die abendländiſche chriſtliche Welt, und das haltungsloſe Zerfallen der proteſtantiſchen Kirchen und Kirchlein (z. B. in Nordamerika) kann kaum ein Eiferer noch leugnen. Ich bewundere alſo

1) die großen Päpſte, mit welchen ich täglich verkehre, neben den großen Kaiſern; gebe aber ſeit der Verlegung des Sitzes nach Avignon zu, daß die wahre Idee der Kirche verloren ging, — ſo wie auch die Idee des Kaiſerthumes abhanden kam.

2) Sobald ſich die weltliche Macht ſchlechthin geſetzgebend über die geiſtliche ſtellt, wie zur Zeit der franzöſiſchen Revolution) entſteht die Gefahr militäriſcher Tyrannei. Unter allen Gegengewichten gegen weltliche Tyrannei iſt die Kirche das großartigſte, — unter allen Gegenmitteln gegen geiſtliche Tyrannei die wahre Wiſſenſchaft. — Mithin könnten wir uns wohl zu einer noch größeren Stellung erheben als im Mittelalter; aber! —

3) Die Chriſtenheit zerfällt, ſobald es nicht einmal nationale Kirchen, ſondern nur Kirchen nach den

politiſchen Schneidereien giebt. Die Idee der allgemeinen chriſtlichen Kirche iſt von Chriſtus ausgeſprochen; ſie beſteht aber nicht in todter Gleichförmigkeit und äußerem Zwange, ſondern Johannes wie Paulus, **Katholiken wie Proteſtanten**, gehören dazu.

4) Man kann nach Plato ſagen, der Leib ſey das Gefängniß der Seele, und die Kirche das Gefängniß der Religion; aber demungeachtet können die Seelen auf Erden nicht ohne Leib herumlaufen, und, wenn dieſer ſtirbt, ſo iſt's für irdiſche Erſcheinung und Beobachtung mit der Seele auch zu Ende.

5) Die Dummheiten des Napoleoniſchen Föderativſyſtemes und andere neumodiſche Fratzen ſtehen gewiß, dem Gedanken wie der Ausführung nach, hinter der Kirche im Mittelalter zurück, und die ächte Lehre von der Hierarchie will die weltliche Gewalt keineswegs vertilgen. Die Tyranneien des ausgearteten Katholicismus und manchen abergläubiſchen Unſinn will ich hiemit gar nicht leugnen; aber die Widerſprechenden ſollten nur auch die Mängel des heutigen Proteſtantismus anerkennen. Daß ich nicht auf die jetzt beliebte Weiſe katholiſch werden kann, wiſſen Sie; was aber manche heutiges Tages die Kirche nennen, iſt ſo jämmerlich, daß es darohne noch weit beſſer geht, und die Pelze, worinnen ſie das Heiligſte hüllen wollen, ſind doch gar zu ſchäbig.

Darein wollen wir uns ſo wenig kleiden, als in römiſche Gaukeleien; folgt aber, weil Beides im Argen liegt, daß wir Beides ſchlechthin zur Seite werfen ſollen, wie manche Philoſophen, Hiſtoriker und — Theologen thun? Die beiden größten Erſcheinungen in der Weltgeſchichte: Deutſchland mit ſeinem unvergleichbaren Reichthume von Kaiſern, Königen, Fürſten, Prälaten, Kreiſen, Städten, Klöſtern, Rittern, Reichsdörfern u. ſ. w., und die allgemeine chriſtliche Kirche — ſind für Viele Gegenſtände des Spottes, des Haſſes, der Vertilgung! — Niemand will weniger als ich die Weltgeſchichte zurückſchieben, oder das Alte noch einmal; aber die Überweiſen, welche in allen Zeiten nur Irrthümer und Vorurtheile ſehen, und ihren Schnabel und ihre gehlen Haare allein bewundern, verdienen Züchtigung.

Wenn ich jetzt anſehe, was ich geſchrieben, ſo iſt's ganz ungenügend, ja eigentlich nichts; aber ich rede auch nicht zu Abgeneigten, ſondern zum Freunde. So mögen Sie günſtig deuten, bis wir uns umſtändlicher und wo möglich mündlich verſtändigen. —

Solger an Tieck.

Berlin am 26ſten April.

— — Meine Collegia ſind nun auch wieder im Gange; der Zuhörer ſind aber wieder nur wenige. Ich bin begierig, was Hegels Gegenwart für eine Wirkung machen wird. Gewiß glauben Viele, daß mir ſeine Anſtellung unangenehm ſey, und doch habe ich ihn zuerſt vorgeſchlagen, und kann überhaupt verſichern, daß, wenn ich etwas von ihm erwarte, es nur eine größere Belebung des Sinnes für Philoſophie, alſo etwas Gutes iſt. Als ich noch neben Fichte ſtand, hatte ich zehnmal ſo viel Zuhörer als jetzt. Ich verehre Hegel ſehr und ſtimme in vielen Stücken höchſt auffallend mit ihm überein. In der Dialektik haben wir beide unabhängig von einander faſt denſelben Weg genommen, wenigſtens die Sache ganz von derſelben und zwar neuen Seite angegriffen. Ob er ſich in manchem anderen, was mir eigenthümlich iſt, eben ſo mit mir verſtehen würde, weiß ich nicht. Ich möchte gern das Denken wieder ganz in das Leben aufgehen laſſen, gern das ausſprechen und als gegenwärtig darſtellen, was durch alles Conſtruiren und Demonſtriren doch nicht geſchaffen, ſondern nur gereinigt und entwickelt werden kann. Daher kam es, daß ich mir die künſtleriſche dialogiſche Form gleich als mein Ziel hinſtellte, weil ich fürchtete, über die dogmatiſche würde mir entweder die Zeit daraufgehen, oder gar das ganze Leben der Ideen, wie Anderen, zu Form und Schema werden. Faſt glaube ich nun, daß ich etwas unternommen habe, was die Zeit nicht will und mag. Man will nicht leben, ſondern vom Leben ſchwatzen; man will nicht ſchauen, ſondern Weisheit pflegen und ſich ſelbſt Stück vor Stück betrachten und bewundern. Hat doch Keiner, der in unſerer Zeit etwas recht Lebendiges leiſten wollte, wie Novalis, Kleiſt u. ſ. w. durchkommen können! Möge es denn Gott anheim geſtellt ſeyn. — Ich werde nun zunächſt an der Schrift über den Beruf der Philoſophie in unſerer Zeit arbeiten, und darin wenigſtens mein Herz erleichtern.

Sie kommen doch, theuerſter Freund, Sie kommen doch gewiß? Und bringen auch gewiß die Ihrigen mit? Wenn ich mich dann nur recht wohlbefinde, ſo wollen wir uns recht ordentlich beſprechen. Nur müſſen Sie mir nicht zu viel in dem beau monde herumſchweifen. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 27ſten April.

Mein geliebteſter Freund, ich danke Ihnen für Ihren lieben Brief, und bin erfreut, daß Ihr Befinden wieder ſo ziemlich iſt. Beruhigt bin ich noch nicht; denn Sie waren viel zu gereizt und gegen andere Zeiten ſchwach, um mir nicht Furcht zu machen, daß Sie wohl krank werden könnten. Nun vertraue ich dem jetzigen ſchönen Wetter und Ihrer neuen Wohnung, die Sie nun vielleicht ſchon bezogen haben. Schonen Sie ſich nur, theurer Freund, und hüten Sie ſich beſonders vor Erkältungen, die in dieſem Jahre, wie ich allenthalben ſehe, ſehr gefährlich ſind: darum ſetzen Sie ſich nicht, beſonders draußen, der Abendluft aus.

Vielleicht haben Sie es ſchon gehört, daß der alte Graf von Finkenſtein in Madlitz nach einer Art Schlag in Zeit von acht Tagen an einem bösartigen Entzünbungsfieber geſtern vor acht Tagen geſtorben iſt. Ich erfuhr bald ſeine Krankheit, glaubte aber nicht, daß er ſo ſchnell enden würde. Mich hat dieſer plötzliche Fall ſehr erſchüttert, denn ich habe es nun erſt gefühlt, wie ich ihn liebte, und wie ſehr er mein wahrer Freund war. Er war immer der Jüngſte von allen, wenn es auf Gefühl für Poeſie, Natur oder das Schöne und Edle ankam. Es thut mir weh, daß er mein Buch über Shakſpeare nicht mehr erlebt hat, für das er ſich auf das lebhafteſte intereſſirte, und aus welchem ich ihm auch oft ganze Capitel mündlich vorgetragen habe. Ehe noch Hagen den Vorſatz faſſen konnte, die Nibelungen herauszugeben, wußte er ſie ſchon auswendig, indem er ſie im Winter 1803—1804 unaufhörlich mit mir las, und von dem großen Werke begeiſtert war, als nur noch Wenige in Deutſchland es oberflächlich kannten. Wäre er nie Gutsbeſitzer geworden, oder vorher nicht Juriſt geweſen, ſo würde er gewiß noch mehr, als er ſchon war, einer der gebildetſten und edelſten Menſchen geworden ſeyn; denn die Störungen ſeines Lebens fielen dann weg, und er konnte ganz ſeinem ſchönen Triebe und einer geregelten Thätigkeit leben. —

Ich zehre noch von den ſchönen Stunden Ihres hieſigen Aufenthaltes. Wäre ich nur geſunder! Eine Zeit lang bin ich wieder recht ſchlecht geweſen, und dieſer Todesfall hat mich wieder ſehr angegriffen: das iſt das Elend meines körperlichen Zuſtandes, daß jede Gemüthsbewegung mich ſo niederwirft. — Um ſo ſtärker iſt mein Bedürfniß, Sie nun bald und recht viel zu ſehen, und recht vielerlei mit Ihnen zu ſprechen, vorzüglich aber über die Aufſätze unſerer Quartalſchrift. Ich will mit beſtem Eifer und hoffentlich jugendlicher Luſt daran gehen, wenn meine Krankheit nicht auch hier mir wieder Striche durch die Rechnung macht. Denn ſo wie Sie dieſen Winter geſtimmt geweſen ſind, ſo daß Sie, wie Sie mir ſagten, zu allen Arbeiten eigentlich unfähig waren, ſo, mein Freund, muß ich mich ſeit vielen Jahren immer fühlen: deshalb muß ich auf die Nachſicht meiner Freunde rechnen; denn oft iſt meine Anſtrengung ſehr groß, um nur erſt dieſer Unfähigkeit das Feld abzugewinnen und der Arbeit ſelber Platz zu machen.

Am Shakſpeare bin ich fleißig geweſen, und habe nun endlich ſo ziemlich alles verdaut, was ich mitgebracht hatte. Ich denke, ich habe noch vieles zugelernt, und hoffentlich ſollen die Capitel über die Sprache nun ganz anders und lehrreicher als zuvor ausfallen. Shakſpeare iſt nur der Mittelpunct des engliſchen Theaters und der neuen Kunſt: kennt man nicht genau, was vor ihm war, ſo bleibt er ein Räthſel, und man ſchreibt ihm am leichteſten das zu, was er mit Allen gemein hat; ſeine Zeit und Nachwelt muß man auch ſtudiren, um erſt vollſtändig überzeugt zu ſeyn, wie er uns der Schlüſſel unſerer Welt und aller unſerer Zuſtände iſt. Leider bleibt er ſo Vielen immer nur noch Rarität. Wer hat denn ſchon in ihm die innige Harmonie, die wahre Regel erkannt, in welcher er uns ewig Muſter bleiben muß; dieſe tiefſte

Wahrheit, die durch ſich ſelbſt Poeſie wird? Auch mir wird oft der Ausdruck mangeln, wenn ich auf dieſe Puncte komme, und geben von außen kann man auch Keinem die Thatſache, die er in ſich erleben und hervorbringen muß, aber Platz machen. Dadurch, daß ich alle Stücke von Shakſpeare wie ein einziges anſehen kann, wird manches aus ſich ſelbſt erklärt.

Nächſtens erhalte ich auch von London wieder Sendungen Manuſcripte, auch ein copirtes Manuſcript, das noch nie gedruckt war, ein Trauerſpiel, 1611 geſchrieben, angeblich von Chapman oder Shakſpeare; nach meiner Einſicht iſt es aber von Maſſinger, den Sie vielleicht noch nicht kennen, — ein dem Schiller verwandtes Gemüth, von allen Engländern ihm am ähnlichſten, in einer Hinſicht mehr, in anderer weniger, wie dieſer, — ſanfter und auch ſchwächer, doch nie ſo frech im Tragiſchen.

Unſer Maſter Green iſt allerdings ganz wohl in London und hat mich grüßen laſſen; ich begreife ſeine Nachläſſigkeit gegen Sie nicht, die mir undankbar ſcheint. Wollen wir ihm einmal ſchreiben? — Von Coleridge habe ich auch keine Nachrichten; dies Laſter des Briefunterlaſſens nimmt in England überhand. Ich habe immer an der Krankheit gelitten, und bin nichts weniger als frei davon, doch habe ich auch hierin Schritte zur Beſſerung gethan.

Mein Bruder kommt wahrſcheinlich im Herbſt nach Berlin, da würden Sie eine etwas veränderte Edition von mir kennen lernen: er hat faſt alles, was mir fehlt:

wir beide zuſammen würden einen ziemlich vollſtändigen Menſchen ausmachen. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 5ten Mai.

Ihr zweiter Brief, mein geliebteſter Freund, hat mir ſehr viel Freude gemacht, weil ich mich nun über den Zuſtand Ihrer Geſundheit etwas mehr beruhigt fühle. —

— Gewiß komme ich nach Berlin, und ſpätſtens im künftigen Monat, vielleicht noch in dieſem; die Kinder freuen ſich ſehr auf die Reiſe, denen ein Stadtleben natürlich denſelben Reiz hat, wie den Städtern das Land. Hoffentlich können wir recht viel mit einander ſprechen. Schön iſt es, wenn Sie ſchon vorher für unſer Journal fleißig ſind. In Berlin müſſen wir für die erſten Stücke ganz einig ſeyn, damit endlich Michaeli oder ſpäteſtens Neujahr das erſte davon erſcheinen kann. Kennen Sie die Quarterly reviews? Vieles iſt muſterhaft, vieles gar zu journalmäßig. Die Einheit der Geſinnung, das Feſte gewiſſer Principien, die immer bewieſen oder vorausgeſetzt werden, halte ich für unerläßlich; keine Widerſprüche daher oder Zurücknahmen, am wenigſten die Studien ſelbſt, ſo wie jetzt die Leſewelt, das Publicum (man weiß nie, wie man dies Unding, dies Seyn oder Nichtſeyn nennen ſoll) nur gar zu oft zuſehn muß, wie der Autor lernt, ſelbſt wie viel er monatlich lernt, und ihm dabei die Beurtheilung überlaſſen bleibt, ob das Gelernte etwas taugt oder nicht. So iſt zu viel in den Journalen über altdeutſche Literatur, ſo in den unglücklichen über rationalen Landbau, ſo in den Sachen von A. Müller. Den Vorzug hatten die Horen und auch die Propyläen (dieſe noch mehr), daß die Verfaſſer gleich ſehr beſtimmt auftraten, und wußten wohin ſie ſteuerten. Das Athenäum, ſo viel Geiſtreiches und Treffliches es enthält, hat dieſen Vorzug nicht, ſteht auch im härteſten Widerſpruch mit den Römern und Griechen, die erſt kürzlich erſchienen waren, und manchen noch neueren Aufſätzen und Recenſionen von A. W. Schlegel. Wir ſind nun nicht mehr ſo jung und eilig, um dergleichen beſorgen zu dürfen, und es thäte vielleicht gut, in einer allgemeinen Einleitung kurz und bündig Standpunct und Abſicht anzugeben. Schreiben Sie ja den Aufſatz über Ihren Standpunct in der Philoſophie, wie Sie ſich vorgenommen haben; es kann jetzt gewiß nichts ſo Heilſames geſchehen. Was Sie über unſere Zeit ſagen, iſt vortrefflich, wie alles, was Ihnen Ihr milder Zorn in den Mund legt. Nur ſollte Ihnen die ſtärkſte und nächſte Überzeugung nicht das Mindeſte von Ihrem Muthe nehmen oder Ihre Plane ſtören. Man kann es freilich nicht immer hindern. Unſere Vorfahren waren darin glücklicher: alles beſtand, alles brauchte Zeit zu werden und zu wachſen; der Philoſoph ſchrieb zunächſt für ſich und dann für den Gelehrten einen Folianten und brauchte zwanzig Jahr; dann ward er geleſen, unterſucht, widerſprochen, — der Haufen hielt ſich entfernt, Kinder und Mutter wußten gar nichts von ihm;

— aber jetzt iſt alles Wiſſen, Denken, Dichten in das Leben getreten! — Ja wohl zum Erbarmen! Archimedes muß weit mehr Zeit und Sinn darauf wenden, die Jungen nur vom Sprung in ſeine Zirkel abzuhalten, als die Syſteme ſelber zu bauen, und wollte er ſie ignoriren, ſo könnte er gar nichts thun: vor lauter Schuttaufräumen können die Baumeiſter gar nicht zum Bauen kommen; denn Babels Kunſt und Allwiſſenheit führt immer wieder den alten Schutt ſtatt der verlangten Steine herbei. — Oft denke ich, man ſollte geradezu aus dem Narrenhauſe gehn und Luſt und Sonne im Freien genießen, der Poet kann es auch am erſten; und doch führt mich meine Menſchheit wieder zurück, um Intereſſe zu nehmen, hinzuhören und zu antworten. Aber ich glaube, daß die Anarchie und Verwilderung der Geiſter noch nie ſo hoch geſtiegen iſt, die geiſtige Unwiſſenheit ſich noch nie ſo ausgeſprochen hat, als in unſeren Tagen. Wiſſen Sie wirklich viele zu nennen, die Ihnen nicht ſchwindelnd und drehend vorkommen, für die Sie ſchwören möchten, daß ſie morgen noch daſſelbe wie heute ſagen werden? Und hat nicht dies Unheil ſeine Wurzel in der Seelenfaulheit, die in einem wahrhaft teufliſchen Hochmuthe wuchert? —

Solger an den Regierungsdirector Keßler in Münſter.

Berlin am 16ten Mai.

Mein theuerſter Keßler!

Doppelt und dreifach mag ich Dir wohl ungerecht und undankbar erſcheinen, daß ich Dir auf Deinen mir ſo lieben Brief, in welchem Du Dich gegen meine Vorwürfe glänzend gerechtfertigt haſt, ſo ſpät antworte. Ich weiß auch, daß die Entſchuldigung, ich wollte es recht gut machen und recht ausführlich antworten, nicht genügen kann: denn auch dazu muß man eigentlich immer Zeit finden. Was mich in dieſem Winter am meiſten von ſo vielen Beſchäftigungen abgehalten hat, die ich ſonſt mit Liebe getrieben hätte, das war die höchſt beunruhigende Kränklichkeit meiner Frau während ihrer Schwangerſchaft. Ich habe viel Angſt und Sorge den ganzen Winter über ausgeſtanden, ſo daß ich auch in meinen ſchriftſtelleriſchen Arbeiten gar nicht weiter gekommen bin. Selbſt das Collegialeſen und Studiren wurde mir ſauer; zum Dichten und Ausführen aber wollte mein gedrücktes Gemüth gar nicht hinreichen. Auch kam eigenes Übelbefinden dazu, rheumatiſche Übel, beſonders ein erſchöpfender Kopfſchmerz, der durch meine trübe Stimmung noch vermehrt wurde. Jetzt iſt, Gott ſey Dank! alles beſſer. Seit ihrer Niederkunft mit einem geſunden Knaben, Hugo in der Taufe genannt, iſt meine Frau ganz wieder hergeſtellt, und mein Rheumatismus iſt zwar nicht ganz verſchwunden, aber doch ſo weit bezwungen, daß er mich wenig mehr ſtört. — Wir haben eine Sommerwohnung bezogen vor dem Potsdamer Thore, in einem der Gärten links von der Chauſſee vom Thore aus gerechnet. Wir wohnen hier ſehr zu unſerer Zufriedenheit, in einem niedlichen Häuschen, wo wir gerade den nöthigſten Raum haben, fünf Stuben, eine Entree, die bei offenen Thüren, mit der Ausſicht auf ſchöne Kaſtanien und Linden, zum Eßzimmer dient, Küche, Keller und ſonſtigen Zubehör mitten in einem Obſt- und Gemüſegarten, wo auch viel Blumen gezogen werden, 200 Schritt von der Chauſſee, vor deren Lärm und Staub wir ganz geſchützt ſind, eine hübſche Laube und einen großen ſchattigen Platz vor der Thür. Es iſt hier weit angenehmer wohnen, als im Thiergarten. Wir ſind ganz allein, ohne alle ſtörende Nachbarſchaft; die tiefe Stille, die hier herrſcht, thut ſehr wohl, und da es nahe am Thore iſt, ſo haben wir doch Beſuche genug. Unſere drei Kinder gedeihen auch in der friſchen Luft vortrefflich. — Deine Briefe bitte ich ſo zu adreſſiren, daß ſie bei dem Portier des Univerſitätsgebäudes abgegeben werden: da ich täglich hinkomme, ſo nehme ich dort alles, was an mich ankommt, in Empfang.

Was meine Strafpredigt vom vorigen Herbſte betrifft, ſo muß ich Gewiſſens halber bemerken, daß Du ſie nicht der Frau von Lützow zu verdanken haſt. Als ich im September bei Raumers und Hagens Ankunft in Potsdam war, las uns Frau von Baſſewitz einen Brief von Dir vor, worin beiläufig vorkam, daß Du mein Buch noch nicht habeſt leſen können. Ich fing an darüber zu ſchelten, daß man ſelbſt bei den beſten Freunden nicht mehr auf Theilnahme rechnen könne, und Frau von Baſſewitz ſtimmte noch recht ein und beſtärkte mich in meinem Vorſatze, Dir mein Herz darüber auszuſchütten. Nun, ſey nur nicht mehr böſe! Ich wurde beſchämt durch Deinen Brief. Ich verlangte — bei Gott! — kein Lob und keine Schmeichelei; nur ganz in die Wüſte hinein wollte ich nicht gepprediget haben. Siehſt Du, das ganze gelehrte Deutſchland thut als wären meine Bücher gar nicht da. Weder vom Erwin noch von den neuen Geſprächen habe ich auch nur eine Anzeige gefunden, während die unbedeutendſten Sachen weitläuftig beſprochen werden. Da ich nun wirklich ſo weit in der Selbſtverleugnung nicht kommen kann, daß ich dies der völligen Nichtigkeit und Erbärmlichkeit dieſer Bücher zuſchreibe, ſo werde ich bald auf dieſes Stillſchweigen ſtolz werden. Wie erquickend iſt nun das Wort eines Freundes, der doch auf die Sachen eingeht, auf den ſie doch irgend eine Wirkung machen!

Auch von Abeken habe ich einen recht freundlichen Brief über dieſe Geſpräche erhalten. Meine Antwort ſollte er Dir mittheilen; vielleicht hatte er es auch gethan. Ich wollte ſo gern in meinen philoſophiſchen Geſprächen das Leben ſelbſt darſtellen und nicht ein verzogenes Bild davon, wie es in dem Spiegel eines einſeitigen Syſtems erſcheint. Dazu ſchien mir immer die Geſprächsform die ſchicklichſte, wenn ſie dem Leben nachgebildet wird und nicht eine hochtrabende Ziererei iſt wie bei den meiſten neueren. Darum habe ich auch gewiß den Platon nicht nachgeahmt, und von dem Vorwurfe dieſer Nachahmung, welchen mir jetzt manche machen, die vor 10 Jahren kein größeres Lob und keinen größeren Ruhm für ſich ſelbſt gekannt hätten, wirſt Du mich ſicherlich freiſprechen. Der Mittelpunct der Philoſophie darf meines Erachtens kein anderer ſeyn, als der des Lebens ſelbſt, die innere Erfahrung, in welcher uns alles, ſowohl äußere Gegenſtände, als das Allgemeine in unſerem Denken erſt wahr und wirklich wird. Der Menſch iſt ein Ebenbild Gottes darum, weil in ihm dieſe Gegenſätze in einander aufgehen, wodurch er in ſeiner Nichtigkeit und Endlichkeit univerſell wird. So lange wir noch blos beziehen, ſey es durch den Verſtand, ſey es ſelbſt in unſerem Wollen, wo wir das Geſetz und die Regel der Sittlichkeit den beſonderen Anreizungen entgegenſetzen, oder ſo lange wir noch unterſcheiden, das Gefühl als unſeren momentanen Zuſtand und das Denken, das dagegen nur zu allgemeiner Einſicht ohne unmittelbare Wirklichkeit führt, ſo lange ſind wir immer noch in dem Gebiete der Erſcheinung. Nur da verſchwindet dieſe und mit ihr die ganze ſogenannte wirkliche Welt, wo wir alle Gegenſätze, die doch für uns nur als Gegenſätze ſind, in uns aufgehoben finden, und das iſt der Moment, wo Gott in uns aufgeht und mit ihm die Wahrheit und die eigentliche ächte Wirklichkeit. Alles was wahrhaft iſt, iſt nur Offenbarung Gottes, und wir kennen kein anderes wahrhaftes Daſeyn und Handeln als was in der beſtändigen Vernichtung unſer ſelbſt, d. h. unſeres Scheines, beſteht, damit jene Offenbarung frei hervorleuchte. Bei Gott wird es anders ſeyn: da iſt das Nichts wirklich nichts, welches dagegen für uns das einzige Etwas iſt, indem es uns erſcheint.

Darum ſpreche ich am Schluſſe des zweiten Julius von der That der Selbſtvernichtung und Selbſtoffenbarung

Gottes, als von dem einzigen Gegenſtande der Philoſophie, und in den folgenden Geſprächen wird dieſer Gegenſtand poſitiv und lebendig dargeſtellt und entwickelt werden. Unſer lieber Freund Abeken wirft mir in ſeinem letzten Briefe vor, ich ſtellte in dieſem Acte ein Symbol auf, das er ſich als etwas Objectives denkt, als etwas äußerlich Hingeſtelltes, gleichſam eine äußere Begebenheit, und ſo etwas könne nicht zur Liebe begeiſtern, die unſer ganzes Inneres erfüllen und das wahre Leben der Religion in uns ſeyn ſolle. Er will in jenem Symbol etwas Katholiſches finden, in dieſer Liebe aber das proteſtantiſche Princip. Er hat aber hier eine Trennung gemacht, die bei mir in der That gar nicht ſtatt findet und die überhaupt nur in der Reflexion entſteht. Jene Begebenheit iſt keineswegs blos eine äußere, inſofern wir uns vorſtellen, daß ſie in Chriſtus vorgegangen ſey, ſondern die Thatſache und das ewige ſich überall und in jedem Momente in ſeiner Wirkung wiederholende Weltgeſetz ſind durchaus nur eins. So wie in dem Sohne und ſeinem Tode ſich Gott in der ſichtbaren Welt geopfert und dieſe ganz mit aufgehoben und als Schein vernichtet hat: ſo lebt der Vater in dem allgemeinen Weſen dieſer Welt immer fort und opfert ſich in demſelben in jedem Momente, indem er ſich beſtändig von neuem als Sohn in den Schein herablaßt und ſich in dem Bewußtſeyn eines jeden von uns immer wieder als ſolcher vernichtet. Dieſes aber iſt es gerade, was wir die Liebe nennen, das lebendige Gefühl in uns, daß wir nur ſind weil Gott ſich ſein ſelbſt entäußert, und daß wir doch immer bei ihm bleiben, weil er ſich in dieſer Entäußerung immer ſelbſt aufhebt und ſeinen Schein vernichtet. — Ich weiß nicht, ob ich mich in der Kürze deutlich genug ausdrückte; es iſt mir aber auch ſchon genug, wenn ich nur eine Ahndung von dem errege, was ich ferner durch Wiſſenſchaft und Dichtung auszubilden und darzuſtellen gedenke, welchem Geſchäfte ich mein Leben gewidmet habe.

Am 25ſten Mai.

Aus dem, was ich Dir geſagt habe, wirſt Du und vielleicht auch Abeken, wenn Du ihm dieſen Brief mittheilen willſt, erſehen, daß hier von einem ſolchen Symbol, das blos in einer objectiven Erſcheinung beſtände, wie es Abeken meint, gar nicht die Rede iſt. Mein Hauptbeſtreben iſt nur, uns aus dem intellectuellen Schematismus herauszureißen, der die neuere Philoſophie von Carteſius an bis heute noch immer beherrſcht. Die wenigen, die das Leben unmittelbar ergreifen wollten, waren Myſtiker, und dieſe haben wieder andere Fehler begangen, indem ſie größtentheils das geſetzmäßige Denken ganz an den Nagel hängten. Die heutige ſogenannte Myſtik (wie in Baader und in gewiſſen neu aufgekommenen Secten) iſt noch viel aphoriſtiſcher und grundloſer, als die ältere war, und giebt nur Zeugniß von der Impotenz des Zeitalters. Der überwiegende Hang geht dagegen entſchieden auf das Formale, ſo ſehr man auch dagegen polemiſirt, oder vielleicht gerade deswegen. Dahin geht denn auch das jetzige Streben in der Religion. Ich habe nichts dawider, daß man die, welche gleißneriſch mit der Maske einer ihnen ſelbſt unverſtändlichen Orthodoxie auftreten, in ihrer Blöße darſtelle; wenn man aber wackere Männer blos deswegen, weil ſie den Glauben ſuchen, weil ſie die lebendige Gegenwart Gottes in der Religion zu erfaſſen ſich ſehnen und nicht leiden wollen, daß alles in kalte Staatsſophiſterei aufgelöſt werde, geradezu verketzert, ja als mit einem Makel behaftet verſchreiet, wie es dem edlen Harms geſchehen iſt, ſo iſt das ein wahrhaft ruchloſer Frevel, der auch ſeiner Strafe nicht entgehen wird. Ich nenne dies blos als ein Beiſpiel von der herrſchenden kalten Anſicht und Behandlungsweiſe dieſer Dinge, und — im Vertrauen geſagt — ich finde zuletzt in der Vereinigung der Confeſſionen, wie ſie eingeleitet worden, nichts anders. Laß ſie immer dabei vom Glauben reden; es liegen andre Grillen von politiſcher Einheit und ſittlicher Leitung der Menſchen und dgl. zum Grunde. Nicht deshalb verwerfe ich dieſe Vereinigung, weil nicht ein Lutheraner mit dem Reformirten gemeinſchaftlich zum Abendmahl gehen könnte. Jeder weiß ja von beiden was der andere glaubt, und jeder kann ſich dabei beruhigen, daß man auch bei dem Glauben des andern ſelig werden könne. Aber das iſt das Gefährliche, daß wir die Ceremonie machen ſollen mit dem klaren Bewußtſeyn, es komme ganz und gar nicht darauf an, was man ſich dabei denke. Was ſoll es denn bewirken als ein Band äußerer Einheit? Das iſt gerade recht das Mittel, überall perſönlichen Parteieinflüſſen das Feld zu öffnen, wenn man alles Höhere auf die äußeren Formen zurückführt und die innere Deutung dem Einzelnen überläßt. Da iſt der Klügſte, ja der Schlaueſte der Meiſter, der es auslegen könnte wenn er wollte, es aber nicht thut, ſondern an verborgenen Fädchen und durch einzelne laute Parteizeichen leitet, — dem die eitle und leere Menge um ſo enthuſiaſtiſcher anhängt, je weniger ſie ſich dabei denkt. So wird die Herrſchaft den Ideen entriſſen und den Parteimeinungen nebſt der gemeinen Klugheit in die Hände geſpielt, und wie dieſe Herrſcher ſich ſelbſt und alles um ſich zuletzt aufreiben, das ſollte wenigſtens bekannt ſeyn.

Ich weiß nicht, liebſter Keßler, ob Du dieſe meine Meinungen theilſt; wenn Du ſie aber ſcharf prüfen willſt, ſo wirſt Du, glaube ich, bald finden, daß ſie nicht auf bloßen Meinungen beruhen. Meine Überzeugung davon iſt feſt begründet durch meine Erfahrungen in dieſem Gebiete, ſo wie Dir gewiß gleichartige in dem der Staatsverwaltung genug aufgeſtoßen ſind. Es rennt alles denſelben Weg. Nun will ich mich nicht für den Mann ausgeben, der den raſchen Schuß aufhalten könnte, und am wenigſten iſt dies jetzt auch wohl durch Lehre möglich. Aber für meinen Beruf erkenne ich es, meine ganz entgegengeſetzte Denkart, wie ſie ſich auch wiſſenſchaftlich in mir begründet hat, durch alle Mittel, die mir zu Gebote ſtehen, auszuſprechen und lebendig darzuſtellen. Vielleicht giebt mir Gott die Gnade, mich in der Reſignation auf Ruhm und äußeren Einfluß noch weiter kommen zu laſſen, als ich ſchon zu ſeyn glaube. Indeſſen wird aus dem guten Samenkorn wachſen was da kann und ſoll.

Auch in der Kunſt geht es hier luſtig zu. Die Stupidität wird täglich größer. An Müllnerſchen Criminalgeſchichten und Gewiſſensängſten hatte man noch nicht genug. Jetzt reißt die Ahnfrau von Grillparzer das ganze liebe Publicum hin. Geſpenſterangſt, Räubergrauen und Nichtswürdigkeiten zwingen als Armirung den großen Froſch, zu zucken und ſich zu krümmen. Aber wie muß er ſchon herunter ſeyn, um davon zu zucken, wie er thut! Das Stück iſt, wenn Du es nicht etwa ſchon kennſt, was man in beſſeren Zeiten „Schund" nannte, — dumm und ſchaal, leer an allen dramatiſchen Ideen, ohne Blick für das Leben, ohne irgend eine ausgeführte Empfindung, ohne Plan, ohne ein poetiſches Bild, ohne Sprache, ohne Vers. Über die Geſpenſtererſcheinungen, die manche hier aus ihren Sinnen geängſtet haben, konnte ich nur lachen. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 18ten Mai.

Ich hoffe, Sie ſind wohl und haben durch Hrn. S. meinen Brief erhalten; mir geht es ſchlecht: die Gicht quält mich übermäßig, ſie iſt in die rechte Hand geſtiegen und hindert mich auch, wie Sie ſehen, ſehr am Schreiben. Ich ſehe nun mit großer Freude einem Briefe und Nachrichten von Ihnen entgegen; denn ich kann meine Beſorgniß für Sie nicht überwinden. Ich habe in dieſen Tagen nur wenig thun können; mit dem Hrn. **, der einen Vormittag bei mir war, habe ich eine luxuriöſe Unterhaltung gehabt, wie ſie einem nicht oft zu Theil wird, über ſeltene Editionen, Notizen aus der engliſchen und italieniſchen Literatur von Raritäten, in denen er zu meinem Erſtaunen viel gethan hat und ſchon ſehr Beſcheid weiß. Es giebt eine eigene Confectgegend der Gelehrſamkeit, und ich habe einige alte Gelehrte gekannt, die gar nichts anders mehr ſprechen mochten; dieſer junge Mann ſcheint fleißig, und ich wünſche nur, was ich ihm auch geſagt habe, daß er nicht alle ſeine Studien unmittelbar dem Publicum mittheilt.

Haben Sie nicht die Briefe über die Philoſophie fortgeſetzt? Gerade wo das Manuſcript abbricht, das Sie mir mittheilten, müſſen nun wichtige Erörterungen folgen. Wie gern ſpräche ich hier mit Ihnen, — wie ſehr freue ich mich, Sie in Berlin zu ſehen; doch muß mir durchaus erſt wohler ſeyn, ehe ich an dieſe Reiſe denken kann, damit ich nicht in Berlin recht eigentlich krank werde. —

Ich habe die Vorrede des G— zu ſeiner Ausgabe des Lohengrin geleſen, wo er auch den Parcival und Titurel charakteriſirt. Es giebt doch nichts ſo Unerſprießliches, als dieſen Mißbrauch der Combinationsgabe, die ſich am Ende aber auch jedem beibringen läßt, die ſich jeder ſelbſt, mit hiſtoriſchen und mythologiſchen Lexicis zur Seite machen kann. Wenn auf dieſe Weiſe alles eins iſt, ſo giebt es ſo wenig ein Eins wie das All; ich kann mir vorſtellen, daß ein L'hombre-Spiel geiſtreicher und tiefſinniger iſt. Es iſt weit größere Kunſt, auch den geringfügigſten Gegenſtand in ſich ſelber recht klar zu entwickeln und intereſſant zu machen, als ſo altes und neues Teſtament, Mittelalter und Indien, Mythologie und Platonismus zu verknüpfen und eins mit dem andern abzuſchlachten. Was uns erſt als Körper und Gewißheit nahe ſteht, zerfließt in Schatten und man will uns beweiſen, aus dieſem ſey der Leib hervorgegangen, dieſer abſurdeſte Tod ſey das ächteſte Leben; ja wir werden als Dummköpfe behandelt, wenn wir uns dagegen ſperren möchten. So liegt auch im ABC alles und muß darin liegen; wer ſich aber darüber verwundert, zeigt nur, daß er ſelbſt die erſten Anfangsgründe noch nicht begriffen hat. — Wie ſehr weicht dieſe Anſicht dann auch von der ab, in welcher wir beide in dieſer Rückſicht einig zu ſeyn ſcheinen. Gerade was dem G— als das Antikſte darin erſcheint, kömmt mir als das Neuere vor. Die Schwierigkeiten liegen mir ganz wo anders. So muß es aber gehen, wenn man ſich mit einem allezeit fertigen Scharfſinn alles zu leſen gewöhnt und nur ſich ſelber ſtatt der Bücher lieſt. Und ſind denn einige andere bei mehr Gelehrſamkeit beſſer? Wenn morgen einer kömmt, der das Koptiſche oder Abyſſiniſche beſſer inne hätte, wie bisher vielleicht einer, ſo legt er ſeine Etymologie und Mythologie an und ſchafft uns ein neues Griechenland und

Mittelalter, Poeſie und Kunſt aus ganz andern Elementen zuſammengeſetzt. Nirgend iſt Maß ſo nöthig wie in dieſer Gelehrſamkeit. Hoffentlich hat dies Unweſen ſich großentheils ſchon erſchöpft. Ich dächte, es wäre auch hierüber Zeit, im Journale etwas Starkes zu ſagen, und das könnten wir vielleicht beide gemeinſchaftlich; man kann oft gut nachweiſen, wo die Epidemie anhebt und was in ihr Geſundheit iſt. Vielleicht ſchreibe ich auch einmal eine ſpaßhafte Parodie darüber, die vielleicht dann als Ernſt bewundert wird. Das wünſchte ich, daß Sie mir noch einmal beſtimmter erklärten, was Sie myſtiſch nennen, da Sie den Titurel nur allegoriſch finden. — Oft bin ich ganz klar über dieſes, wie über andere wichtige Gegenſtände, und dann ſchwanken mir die Begriffe wieder durch einander. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 6ten Juni.

— — Aber mit Schmerzen habe ich aus Ihrem Briefe erſehen, daß Sie ſich ſo übel befunden haben, und Ihre Stimmung kam mir auch nicht erfreulich vor. Es iſt ein Elend um ſolche Kränklichkeit. Ich kann auch noch gar nicht ganz wieder zurechte kommen. Manchmal iſt es recht gut, dann wird es aber wieder ſo, daß es mich an allem hindert. Jetzt iſt es faſt nur Kopfſchmerz, aber ein anhaltender und ganz niederdrückender. Ich bade und trinke Karlsbader Waſſer nach M's. Vorſchrift und arbeite nach ebenderſelben auch nur wenig, was mir aber ſehr ungelegen iſt und mich oft ganz verſtimmt. Die Gartenwohnung halte ich für ein Glück: in der Stadt würde ich mich gewiß noch viel ſchlechter befinden. Wenn es nicht bald beſſer wird, ſo werde ich im Herbſt genöthigt ſeyn zu reiſen. Meine Frau und Kinder gedeihen hier vortrefflich; die Großmutter iſt aber auch oft unpäßlich. —

Was haben Sie zu der baieriſchen Conſtitution geſagt? Die ſind klug, daß ſie ſo raſch damit hervortreten: ſie gewinnen die öffentliche Meinung in Deutſchland. Zugleich thut auch wohl das ihrige die Angſt vor den über den Kopf wachſenden Geſchäften und Verpflichtungen. Es iſt gut, daß ſie manches den alten Verhältniſſen nahe gelaſſen haben. Bei uns wird man endlich daran müſſen, wenn kein Dank mehr damit zu verdienen iſt. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Breslau am 23ſten Juni.

Nach 14tägiger Abweſenheit kam ich vorgeſtern wieder hier an und freute mich, Briefe von Freunden und Bekannten vorzufinden: denn ich bedurfte ſehr ſolcher Zerſtreuung und Erheiterung. Aber ich fand auch nicht einen: ein Zeichen, daß meine Freunde noch nachläſſiger ſind im Schreiben, als ich. Beſſern Sie ſich, aber entſchuldigen Sie ſich nicht: denn das nimmt nur den Raum fort, der andern Dingen gebührt. Hätten Sie früher geſchrieben, ſo würde ich in der Antwort mich umſtändlich über Ihre Geſpräche verbreitet haben; jetzt hat die böſe Zeit meinem Gedächtniß den Zuſammenhang entführt, und Sie verdienen kaum, daß ich Ihnen im Allgemeinen ſage: es habe bei mir viel zu ſagen, wenn ich ein Buch zweimal leſe. Es hat mir wo möglich das zweitemal noch beſſer gefallen als das erſtemal; ich finde es nach Form und Inhalt gleich vortrefflich, und ich habe eine wahre Sehnſucht weiter geführt zu werden. So muß ſich immer klarer ergeben, was in der herzlichen und tiefen Freundſchaft ſchon verborgen lag, daß ich auch Ihrer Philoſophie zugethan bin, oder das in mir zerſtreut Umtreibende nur durch Sie Geſtaltung und Einheit gewinnen kann. Zunächſt muß mir als Hiſtoriker höchſt willkommen ſeyn, daß Sie die Geſchichte der Philoſophie nicht um des letzten Syſtems willen zerſchlagen, was mich gegen viele andere ſogleich in eine feindſelige Stimmung bringt. Nichts iſt meiner Natur mehr zuwider, als wenn ein Götze an die Stelle der unendlichen geſchichtlichen Mannigfaltigkeit geſetzt wird. Damit wird das Schwerſte meiner ganzen Lebensarbeit, das Erkennen und Darſtellen des Abweichenden und Entgegengeſetzten, das Dramatiſche von vorn herein für albern erklärt. Doch ich will Ihnen keinen Brief, ſondern nur einen Mahnzettel ſchreiben. Eine ordentliche Antwort wird mich erweichen; aber volle Losſprechung erhalten Sie erſt im Herbſte hier auf meiner Stube. Dann bringen

Sie Geſpräche mit, und ich werde auch allerlei aufzutiſchen haben. —

Fr. v. Raumer an Solger.

Breslau am 12ten Juli.

— — Ich habe Tieck gebeten, mir die Bemerkungen über mein zweites Buch der Hohenſtaufen zu ſchicken. Auf die Ihrigen erwiedere ich folgendes und bitte um eine gründliche Antwort:

1) „Wird man nicht ſagen, das 1ſte, 3te und 5te Buch, welche blos von dem Morgenlande handeln, ſtehen in keinem genügenden lebendigen Zuſammenhange mit den übrigen, und laſſen ſich aus dem Ganzen herausſchneiden?“ — Warum ich dieſen Einwand für ganz irrig halte, verſchweige ich jetzt; aber fühlt's jeder ſo wie ich?

2) Wenn das Morgenland faſt die Hälfte des dem Abendlande bewilligten Raumes einnimmt, iſt es da nicht eher zu lang als zu kurz behandelt? Und wenn über noch nicht 200 Jahre des kleineren Theiles von Europa vier Bände geſchrieben werden, iſt dies nicht das Höchſte, was bei dem wachſenden Umfange der Geſchichte und nicht wachſender Lebensdauer geſchehen darf?

3) Mit dem Wunderreichthum des muhamedaniſchen Morgenlandes ſieht's zuletzt doch ſchlecht aus, und alles ſpielt in Einer Farbe. Eine größere Umſtändlichkeit führt nur zu langweiligen Wiederholungen. Mit Ausnahme von Nureddin und Saladin ſind die Häupter ohne Züge

gar nicht in Perſonen zu verwandeln. — Dies alles hat mich dahin gebracht, viele von meinen Auszügen zur Seite zu ſchieben, was mehr Mühe und Kopfbrechens verurſachte, als das Langſchreiben, wozu, wenn ich auch nicht ſelbſt geſammelt hätte, Wilken ſo bequemen Stoff bot. Deshalb will ich mich bei neuerer Durchſicht aufs äußerſte bemühen mit kurzen Veränderungen die Hauptfäden des morgenländiſchen Gewebes mehr hervorzuheben, kann mich aber bis jetzt noch nicht entſchließen ſolchen Zuſätzen einen irgend bedeutenden Raum zu bewilligen. Bei den Staats- und Ordensverhältniſſen und dem zweiten Kreuzzuge bin ich weniger ängſtlich verfahren, — am ſtrengſten bei der unfruchtbaren kleinlichen Kriegsgeſchichte, die zuletzt ſich doch noch immer zu breit macht. Denſelben Grundſatz muß ich beſonders in den unzähligen italieniſchen Fehden beobachten, um z. B. viel Raum für die neue und umfaſſende Entwickelung der merkwürdigen Einrichtungen Friedrichs II. in Neapel zu gewinnen. Mit dieſen bin ich gerade jetzt beſchäftigt, und ſo mühſam und formlos auch dieſe Moſaikarbeit iſt, ſo viel neues habe ich doch auf der anderen Seite zu meinem Troſte aufgefunden. — Als Gegenſtück zu dieſer auch Friedrichs glanzvolles Hofleben und ſeine Bemühungen für Kunſt und Wiſſenſchaft umfaſſenden Darſtellung, laſſe ich die Bettelmönche folgen, in ihrer vollen Größe und ihrer Kleinheit. Eins von beiden ward zeither immer vorſätzlich überſehen. — Nichts iſt ſchwieriger als die Anordnung und Stellung ſolcher großen Maſſen, aber auch nichts lohnender, wenn es gelingt das Rechte zu treffen. — —

Das Turnen wird von manchen mit einer Leidenſchaftlichkeit behandelt, als hinge die Wiedergeburt der Welt davon ab, und unter dem Namen des Altdeutſchen wird wenig umgeſtaltetes Franzoſenthum eingeſchmuggelt oder doch mit jenem verwechſelt. Es herrſcht bei vielen Wohlmeinenden, wie bei Vorlauten die vollkommenſte Unwiſſenheit darüber, was eigentlich deutſch ſey, und einzelne Männer, die ſie vom Hörenſagen mit rühmen, z. B. Möſer, müßten ihnen eigentlich als Narren erſcheinen.

Bei dem gänzlichen Entſagen aller Journalleſerei beunruhigt nicht jeder Quark meine Kreiſe; aber durch den Rückſchlag kommt immer noch zu viel von dem an mich, was die äußerſte Oberfläche in Bewegung ſetzt und nach wenigen Tagen bedeutungslos verſchwindet. Wer etwas tüchtiges leiſten will, muß ſchlechterdings davonbleiben und alle Kräfte auf einen Punct vereinigen. Thun dies indeſſen alle Tüchtigeren, ſo behalten die Stümper die Oberhand, wie ſich z. B. in vielen kritiſchen Blättern auf jämmerliche Weiſe offenbart. In dieſe einſeitige, geiſtloſe Schreierei des Tags werden Steffens Karikaturen wie ein Kanonenſchlag hineinfallen, und wenigſtens das Recht vindiciren, nicht auf die Worte derer ſchwören zu müſſen, die keine Meiſter ſind.

Wie geht's mit Hegel? Haben Sie ihn näher kennen lernen? Ich habe mir ſeine Encyclopädie gekauft;

aber das Leſen und Verſtehen wird mir ſehr ſauer. Warum verſtehe ich denn die Alten? Gehört dieſe Schwierigkeit zum Weſen der neueren Philoſophie? Wo iſt der Übergang aus ſolchem Eſoteriſchen zu einer großartigen allgemeinen Mittheilung? Die Antwort, daß wir von den Alten nur die Popularphiloſophie überkommen hätten, und z. B. noch ein anderer Plato im Hintergrunde liege, iſt doch gar zu thöricht. — Ihre Geſpräche ſind ſchneller anſprechend und verſtändlicher als Erwin. Glauben Sie, daß jene darum oberflächlicher wären? Ich glaube vielmehr, daß Sie dort mit größerer Meiſterſchaft die Form behandelt und ohne Verluſt des Weſens die Überſicht erleichtert haben. Wie wenige von den ſchwer verſtändlichen Philoſophen ſind Herren der Sprache, und das Denken iſt noch nicht völlig klar, wenn es mit der Sprache und dem Ausdruck im Mißverhältniß ſteht. — Doch mündlich hiervon mehr.

Die baieriſche Verfaſſungsurkunde las ich in Dobrau bei großer Zerſtreuung, und habe inſofern darüber noch kein beſtimmtes Urtheil. Zweierlei hat mich aber gefreut: 1) daß die ganze ſchlechte franzöſiſche Form von 1808 verworfen iſt, 2) daß in Deutſchland nicht alle Verfaſſungen nach Einem Zuſchnitt gemacht werden, ſondern in jeder Eigenthümliches hervortritt. Vielleicht ſind wir dem großen deutſchen Brei doch noch nicht ganz ſo nahe als manche wünſchen. Freilich geſchieht bei uns wenig; aber die Aufgabe iſt auch ſchwieriger und muß gewiß anders gelöſet werden, als in Würtemberg, Baiern u. ſ. w.

Dies Zögern hat wenigſtens das Gute gehabt, daß die Anſichten, welche mir die thörichtſten zu ſeyn ſchienen, doch etwas aus der Mode gekommen ſind, und die Pyramide wohl nicht von oben, und allein in Berlin, mit Vertilgung alles Örtlichen und Landſchaftlichen gebauet wird. Weimar hat den Ruhm, daß hier zuerſt die Verfaſſungsurkunde vom Stapel lief; aber das Ding iſt auch ſchlecht genug: das lederne franzöſiſche Schema in ſchlechtes Deutſch überſetzt. Leicht möchte die baieriſche unter den bis jetzt erſchienenen die beſte ſeyn; was ich aber nicht in abstracto verſtanden wiſſen will, weil dies eben unverſtändig wäre. Verfaſſungen, für welche die Formel in China und Deutſchland gleichmäßig paßt, ſind taube Nüſſe, an denen man ſich aber doch die Zähne ausbeißen kann. — —

Solger an Hagen.

Berlin am 16ten Juli.

— *Die jetzigen etymologiſchen* Studien an und für ſich betreffend, weißt Du ſchon, was ich davon halte. Es iſt doch ſonderbar, daß wir dieſen Hang nach Etymologie und ſpeculirender Mythologie überall eintreten ſehen, wo das Höchſte und Beſte verfällt, vom Kratylus bis auf Porphyrius. Auch jetzt iſt wenigſtens keine wiſſenſchaftliche Methode darin. Man hat nur die Außenſeite der Sprachen aufgefaßt, wie ſie etwa in lexicis und indicibus erſcheinen, wenig aus durchgedrungenem Verſtändniß ihres Geiſtes. Dies iſt die Art, wie durch wüſtes Herumfahren aller wiſſenſchaftlicher Geiſt untergraben wird. Mit der Mythologie iſt es nicht viel anders. Auch hier faßt man nur eine Seite des Gegenſtandes durch den bloßen Begriff auf, und findet daran freilich leicht Vergleichungs- und Beziehungspuncte genug, um ſich durch Völker und Länder fortzuleiten; aber man ſieht bei dieſem Hin- und Herreiſen auch nur das, was am Wege liegt. Den Hauptſatz, daß alle Syſteme urſprünglich in einander geſteckt haben, kann und ſollte wohl niemand ableugnen, nämlich ihrem Begriffe nach. Aber daß es ſo, wie man es ſich denkt, jemals wirklich geweſen, das iſt ſchlechterdings a priori undenkbar und hiſtoriſch unerweislich. Schon das führt zu ganz falſchen Zielpuncten, daß man dieſe Syſteme unter den abſtracten Begriffen auffaßt, wonach ihre Namen lauten. Es iſt ganz ähnlich, als wenn jemand ſagen wollte: „im Begriffe des Staats liegen alle Verfaſſungen, Demokratie, Ariſtokratie, Monarchie u. ſ. w., dieſe Einheit aller iſt das Urſprüngliche, ſie müſſen ſich erſt ſpäter getrennt haben," und als wenn nun dieſer durch die monarchiſchen und ariſtokratiſchen Elemente, die ſich in Demokratien auffinden u. ſ. w., dies hiſtoriſch zu beweiſen glaubte. Hier iſt ſogar der Fragepunct der Wiſſenſchaft verkannt. Dies iſt meiner Überzeugung nach der jetzige Zuſtand dieſer mythologiſchen Wiſſenſchaft, und Kanne iſt darin nicht beſſer als die übrigen. Dennoch bleiben ſeine Schriften lehrreich, wie die von Creuzer, — — der wirklich ein tüchtiger Philologe iſt und ſich deshalb auch weislich mehr beſchränkt hat. Alterthumsforſcher und Hiſtoriker in dieſem unermeßlich weiten Gebiete zugleich zu ſeyn, halte ich für ſo gut wie unmöglich; die Arbeit ſollte, wie überall ſonſt mit Recht geſchieht, unter beiden getheilt ſeyn. — — Ich ſehe leider wohl ein, daß die jetzige Zeit an ſolche Erſcheinungen ſich anſchließen muß, aber ſie wird es nicht lange. Sie greift überall ſo herum, und ſo wie ſie für den Augenblick geſättigt iſt, meldet ſich die Leere, ſie wird abgeſtumpft, und die Scheu vor dem Kern nimmt unbemerkt immer zu, bis wie weit, mag ich nicht ſagen. —

Solger an Tieck.

Berlin am 17ten Juli.

Glauben Sie nicht, daß ich es verkenne, wie ſehr ich in Ihrer Schuld bin. Ich bin es, der diesmal die Unterbrechung unſerer Correſpondenz verurſacht hat. Aber ich hätte Ihnen wahrlich gern geſchrieben, mich gern über manches, was uns beiden ſo wichtig iſt, mit Ihnen unterhalten, wenn mich nicht mein körperlicher Zuſtand und meine daraus entſtehende Stimmung immer gehindert hätte. Lachen Sie nicht, daß ich mich dadurch ſo unterjochen laſſe! Ich kämpfe mit aller Macht dagegen an; aber noch kann ich es nicht bezwingen. Nunmehr kenne ich den Zuſtand, den Sie mir öfter beſchrieben haben; denn auch ich bin zuweilen ganz gebrochen. Mein Hauptübel beſteht in Schmerzen und Schwere in allen Gliedern und beſonders in einem ganz übermannenden, lähmenden Kopfſchmerz. Dazu kommt nun mein beſtändiger Kummer darüber, daß ich alle meine Arbeiten muß ſtecken laſſen. Ich bin überzeugt, es wäre beſſer mit mir, wenn wir nicht wieder einen ſo ſeltſamen Sommer hätten; beſonders wirken die häufigen Stürme ſehr nachtheilig auf mich. Noch ſetze ich meine Hoffnung auf Karlsbad, und noch mehr auf die Reiſe. Unſer lieber Freund Schütz will auf derſelben mit meiner ſchlechten Geſellſchaft vorlieb nehmen, und gewiß wird er viel dazu mitwirken, mir die Reiſe ſo heilſam wie möglich zu machen.

Wenn ich an unſern ſchönen Plan mit dem Journal denke, ſo betrübt es mich recht herzlich, daß wir jetzt beide nichts dazu thun können. Vielleicht giebt uns der liebe Gott beſſere Zeiten. Kommen dieſe, ſo wird mich der Gedanke an meine gegenwärtige gezwungene Unthätigkeit anſpornen, nicht mit meinen Arbeiten zu ſäumen, ſondern raſch ans Licht zu fördern, was ich dazu beſtimmt habe.

Bin ich auf der Rückreiſe beſſer, ſo wollen wir in Ziebingen mehr miteinander ſprechen. Die Meinigen ſind geſund und grüßen Sie herzlich. Viele Grüße an Ihre Familie und ſämmtliche Freunde.

Behalten Sie mich nur auch in meiner jetzigen Nichtsnutzigkeit lieb.

Solger an Tieck.

Berlin am 3ten Auguſt.

Erſt heute, mein einzig theurer Freund, habe ich Ihren Brief vom 27ſten v. M. erhalten, weil ich Sonnabend und Sonntag nicht im Univerſitätsgebäude geweſen bin. Da nun morgen früh ſchon die Poſt abgeht, ſo muß ich Ihnen nur ſogleich antworten, wiewohl ich Ihnen nur noch nicht ſo beſtimmt, wie ich wollte, ſchreiben kann. Ich werde aber das Übrige an Schütz nachfolgen laſſen. — —

Meyer wird vermuthlich verlangen, daß ich ſogleich nach Karlsbad gehe, und wirklich möchte es mir auch ſpäter nichts mehr helfen, und es wäre mir nun lieb, wenn ich heute oder morgen hätte reiſen können. Vielleicht läßt es ſich dann ſo einrichten, daß Schütz mich dort trifft. Doch über alles dieſes, wie geſagt, ſchreibe ich ihm beſonders.

Wie können Sie aber ſo viel gegen mich haben, und mich ſo ausſchelten wollen? Und wie ſollte ich Ihnen je Veranlaſſung gegeben haben, mich nicht mehr für einen ſo herzlichen Freund zu halten, wie ich es ſtets geweſen bin? Denken Sie doch nur, daß ich Zeiten gehabt habe, wo mir der Entſchluß, auch nur ein paar Zeilen zu ſchreiben, viel koſtete! Dabei habe ich mich immerfort gequält, meine Collegia zu leſen, und die dazu nöthigen, in ſolchem Zuſtande auch weit mehr Zeit koſtenden Vorarbeiten zu machen. Und wann hätte ich denn wohl nicht mit Ihnen gefühlt, wie ſehr ſolche Krankheitszuſtände Sie vom Arbeiten abhalten mußten? Nie habe ich Sie deshalb beſchuldigt, ja — wohl noch vertheidigt. Unſere Arbeiten ſind ja nicht von der Art, daß man ſie mit dem bloßen Vorſatze allein zwingen kann. Auch habe ich mich nie gerühmt das zu können oder zu wollen, wie ich mich denn überhaupt auf den Stoicismus ſeit meinen Jugendjahren gar nicht mehr verſtehe, und wohl weniger als ich ſollte. Bei Nervenübeln iſt man nicht im Stande ſeine Stimmung ganz zu beherrſchen, und vollends wenn man ſo ganz aus ſeiner eigenthümlichen Thätigkeit und der Verfolgung der beſten Entwürfe dadurch herausgeworfen wird. Dieſes iſt es, was mich vorzüglich kränkte, wenn ich zweifeln mußte, ob ich der Welt je würde zeigen können, daß hinter dem, was ich begonnen und angekündigt habe, etwas Tüchtiges ſtecke. Und gegen Sie ſollte ich undankbar ſeyn können? Sie haben mir mit wenigen andern den Glauben an meine Kräfte erhalten, jetzt und ſchon früher. Von der Wahrheit meiner Meinungen bin ich auf das innigſte überzeugt, und keine Zeit und kein Leiden wird mir dieſe Überzeugung rauben. Aber meine Fähigkeit, ſie irgend zur Überzeugung anderer darſtellen zu können, habe ich nur allzu oft bezweifelt; ja ich hätte oft [illegible] aufgeben und wegwerfen mögen. Vielleicht kehrt mit der Geſundheit auch der Muth zurück. — Seit etwa drei Wochen iſt mir merklich beſſer. Ein Aderlaß und die darauf von Meyer verordnete Medicin ſcheinen doch gut gewirkt zu haben. Das Kopfweh iſt faſt ganz weg, meine Stimmung iſt auch beſſer;

nur habe ich immer noch Schwere in den Gliedern, und kann nicht lange dauernde Anſtrengung aushalten. Vielleicht nimmt Karlsbad und die Reiſe auch dieſes weg.

Ich bin Ihnen noch über manches Antwort ſchuldig, vorzüglich über Parcival und Titurel und über den Unterſchied von Myſtik und Allegorie. Wenn ich mich hierüber nur kurz faſſen könnte! Ich finde, wie ich ſage, den Parcival noch immer mehr allegoriſch als myſtiſch. Beides gehört allerdings zuſammen, und die Myſtik macht das eigentliche Innere ſowohl der Allegorie, als des Symbols aus, welche mir, wie Sie wiſſen, die beiden Formen ſind, durch die ſich das Ewige in der Kunſt darſtellt. Nun beſteht die Myſtik in der Erkenntniß und Darſtellung der unmittelbaren Gegenwart des Ewigen in jenen beiden, ſo wie überhaupt in der Wirklichkeit, und die höchſte Myſtik würde meines Erachtens die ſeyn, welche die ganze Wirklichkeit ohne weitere Deutung und Zurückführung auf Begriffe oder Bildungen der Phantaſie, als Offenbarung faßte, wozu uns der Eingang durch das Chriſtenthum eröffnet, oder welche vielmehr ſelbſt das Chriſtenthum iſt. Aber wo wird das rein von uns verſtanden und in ſtets gegenwärtiger Anſchauung gehegt? Immer fühlen wir den Trieb [illegible]s uns durch einzelne Symbole vorzugsweiſe zu vergegenwärtigen, oder durch Allegorie in Bedeutung zu verwandeln. Wo nun dieſes Streben überwiegt, da bleibt uns immer noch ein von dem Wirklichen verſchiedenes Ideal. Nur das Bedeutende wollen wir da, und müſſen dieſes eben deshalb wieder von der Bedeutung ſondern. Es kann uns nicht beides, wie in der Offenbarung und Myſtik, ganz zuſammenfallen. Da aber alle Religion nur auf jener Lebendigkeit Gottes in dem wirklichen Daſeyn beruht, ſo wird jede allegoriſirende Darſtellung eben deshalb ſogleich etwas neben der Religion, etwa ethiſch oder phyſikaliſch u. ſ. w. Und ſo ſcheint es mir im Parcival. Es wird darin alles zuletzt ſo bedeutend, daß die Wirklichkeit ſelbſt, ohne Bedeutung, gar nichts mehr iſt, und ſich ſo auch das lebendige Bewußtſeyn unſers ewigen Verhältniſſes zu Gott in eine Bedeutung oder Beziehung auflöſt. Dies iſt wohl nicht ſehr verſtändlich? Nächſtens ein Mehreres.

Ich ſollte hierauf nicht von der Sappho des Herrn Grillparzer ſprechen. Aber ich muß dieſer Fratze doch erwähnen, weil ſie und der Beifall, den ſie findet, doch zu merkwürdig iſt. Ich ſah ſie neulich mit meiner Frau; wir dachten darüber zu lachen: es verging uns aber vor langer Weile. Es war die fünfte Vorſtellung, das große Opernhaus gedrängt voll, und alles entzückt und kaum athmend vor Aufmerkſamkeit und Bewunderung. Dieſer Menſch hat es erſt recht getroffen, die ſchlechten Neigungen der gegenwärtigen Zeit in Beſchlag zu nehmen, wie Kotzebue im Anfang die der ſeinigen. Die unſelige Intereſſantigkeit, wie ich es zu nennen pflege, das ekelhafte Kokettiren mit Talenten und ſogenanntem Geiſt, der verruchte Hochmuth darauf, der alles Edle und Wahre in der menſchlichen Natur beſudelt und verhöhnt —: das ſind ſeine höchſten Ideen. Sappho, eine widrige, alternde

Kokette, hat durch ihren Ruhm und olympiſchen Sieg einen dummen Jungen, Phaon genannt, in ſich verliebt gemacht, und bringt die Beute auch gleich mit nach Hauſe, um den ſo Erworbenen als Geliebten und Gemahl zu verbrauchen. Gleich beim Ankunftsmahle ſteht der Burſche vom Tiſche auf, findet draußen eine hübſche, die Sinne beſſer reizende Zofe, und führt mit ihr vor den Augen und Ohren des Publicums eine Unterhaltung, wie wohl ein junger Herr pflegt, der mit den Kammerjungfern handgreiflich ſcherzt. Über Umarmung und Kuß ertappt Sappho die beiden und iſt nun auch gleich wild vor Eiferſucht, obwohl ſie ſelbſt zuerſt das Mädchen auf Phaons Reize aufmerkſam gemacht, um ſich ſelbſt an ihr auf eine faſt ekelhafte Art zu erwärmen. Der Burſche iſt, ertappt, gegen ſie auch gleich grob und roh, obwohl er erſt gar nicht ſein Glück faſſen konnte, daß ihn die berühmte und intereſſante Sappho auch berühmt und intereſſant machen wollte. Indeß entſchließen ſich beide endlich Mittagsruhe zu halten. Nachdem ſie einen Zwiſchenact verſchlafen, ſucht Sappho alle mögliche Troſtgründe hervor; ſie erſchöpft ſich in gemeinen Reflexionen über die Art der Männer zu lieben, — wie ſie wohl mit einer Kammerjungfer ſchäckern und das doch nichts weiter zu bedeuten hat, — und ſo beruhigt und beſonders auf ihren Ruhm und ihre Vortreſſlichkeit pochend, weckt ſie den ſüßen Verräther, wie ſie ihn nennt, der aber in ſeiner Mittagsruhe von der jungen, friſchen Melitta geträumt hat, und ſie mit dieſem Namen zu ihrem Schrecken empfängt. Doch was ſchildere ich weiter dieſe Lumperei! So geht es von einer Gemeinheit zur andern fort. Sappho entſchließt ſich endlich das Mädchen nach einer andern Inſel zu ſchicken; aber Phaon geht dafür mit ihr davon. Sie läßt beide wieder einholen, wie in Belmont und Conſtanze, und nach allem dieſen tritt ſie denn mit großem Pomp auf und prahlt, „für ſie ſey das doch nichts geweſen; das Göttliche müſſe ſich nicht mit dem Gemeinen, Irdiſchen vermengen, ſondern wieder zum Göttlichen zurückkehren". Die beiden Liebenden (!!!) ſtehen dabei wie dumm und verdutzt, und kein Menſch merkt, was ſie vorhat, bis ſie ſich denn zur Gottheit aufſchwingend ins Waſſer plumpt. — Dabei keine Sprache, kein savoir faire, kein erträgliches poetiſches Bild: kurz, alles bloß, ſchlecht und gemein!

Und dies hat dann nicht allein das große Publicum hingeriſſen, ſondern auch in unſeren gebildeten Zirkeln wenigſtens ſchöne kritiſche Dispüte erregt. —

Solger an ſeine Gattin.

Karlsbad am 17ten Auguſt.

— Den letzten Tag in Dresden, Donnerſtag, bin ich noch zweimal auf der Gallerie geweſen, Vormittag und Nachmittag. Vielleicht hat mich dies auch etwas zu ſehr angeſtrengt. Vormittag ſaß ich nachher noch mit Schütz eine Weile auf der Zwingerterraſſe, wo uns ein häßlicher kalter Oſtwind anwehte. — Gegen Abend machten wir einen Beſuch bei dem Herrn von Malsburg, deſſen Du Dich wohl aus den Erzählungen Schützens und der Bardeleben erinnern wirſt. Er hat eine allerliebſte Wohnung im italieniſchen Dörfchen und iſt ein recht angenehmer Mann. Wir kamen bald in ein lebhaftes und intereſſantes Geſpräch. Der erſte Band ſeiner Überſetzung des Calderon wird Michaelis erſcheinen. Unter andern kamen wir auch auf Herrn Grillparzer und die Sappho; Malsburg war ganz erfreut, als er mich darauf losziehen hörte, da er mit der ganzen ſchönen Welt von Dresden im Kriege darüber liegt. —

Solger an ſeine Gattin.

Karlsbad am 23ſten Auguſt.

— — Es iſt recht ſchade, daß wir des Wetters wegen die ſchöne Gegend nicht beſſer genießen können, obgleich wir uns nicht dadurch hindern laſſen Vor- und Nachmittags große Spaziergänge zu machen. Die Umgebungen von Karlsbad ſind doch weit ſchöner als ich mir anfänglich dachte, und ſo viel reicher und mannigfaltiger als die von Liebenſtein. Auch braucht man gar nicht immer zu klettern: es giebt auch faſt ganz ebene und recht weite Wege, und die ſteilſten Höhen ſind durch ſchlängelnde Wege bequem zugänglich gemacht. Das Schönſte, was bequem zu Fuße erreicht werden kann, haben wir ſchon geſehen. Sehr ſchön iſt beſonders der Hirſchſprung, den wir am Donnerſtage erſtiegen. Dies iſt ein ſehr ſchroffer, dicht über der Stadt hervorragender hoher Fels, oben, wie faſt alle hieſigen Höhen, mit einem großen Crucifix geziert, und beſonders merkwürdig in der Geſchichte des Geſundbrunnens. Von hier ſprang nämlich ein Hirſch herab, den Kaiſer Karl IV. auf der Jagd verfolgte, und als die Jäger ihn unten in der Tiefe ſuchten, fanden ſie den heiß aus der Erde ſpringenden Sprudel. Von dieſem Felſen hat man eine ſehr weite und großartige Anſicht des Erzgebirges, und gerade vor ſich ſieht man in die Gaſſen des Städtchens hinab. Auf dem Hirſchſprung trafen wir Curgäſte, die uns von dem Orcane und Waldbrande erzählten, wovon wir, wie Du Dich erinnern wirſt, in der Zeitung laſen. Es muß ein fürchterlicher Tag geweſen ſeyn. Die Flamme des Waldbrandes hat ſchon über die mit Tannen bedeckten Berge, die ſich dicht über dem Städtchen erheben, hinübergeſchlagen, und unten hat man vor Rauch kaum zehn Schritt weit ſehen können. Fürſten und Bettler ſind in den Straßen durcheinander gelaufen; viele haben einpacken, anſpannen laſſen u. ſ. w. Noch habe ich die Stelle des Waldbrandes nicht geſehen, will aber nächſtens hingehen. — Vorzüglich ſchön iſt auch der Spaziergang auf der Prager Chauſſee, die mit ungeheurem Aufwande und Arbeit, einem alten Römerwerke gleich, ſchneckenartig die höchſten Berge hinaufgeführt iſt. Die Schnecke bei Jena iſt nur ein Spielwerk dagegen. Ich wandelte dieſen Weg geſtern Vormittag allein; denn oft mache ich auch einſame Wanderungen, weil ich mir dabei am beſten das liebe Bild meines treuen Weibes, meines zweiten Ichs, vergegenwärtigen kann. Ich ſtieg von der Chauſſee auf einem ſteilen Fußſteige in das Thal hinab zu dem ſogenannten Säuerling, einem kalten Sauerbrunnen, der auch auf eine merkwürdige Weiſe, in der Nähe ſo vieler heißer Quellen, nur einige hundert Schritte von der Stadt entſpringt, und, Blaſen werfend wie Champagner, aus der Erde hervorgährt. Beſtändig denke ich daran, wie Dein offenes Gemüth an allen dieſen Naturmerkwürdigkeiten Antheil nehmen würde, wenn ich ſo glücklich wäre, Dich hier immer bei mir zu haben. — —

— Göthe lebt ſehr eingezogen, hauptſächlich weil er ſehr leidet; nur zuweilen kommt er an den Neubrunnen oder an den Sprudel. Schütz ſtellte mich ihm vor; er war ſehr freundlich, und erkundigt ſich auch immer, wenn er mich ſieht, theilnehmend nach meinem Befinden. Wir haben geſtern Nachmittag mit ihm einen faſt drei Stunden langen Spaziergang nach einem benachbarten Dorfe gemacht. Da Weiß dabei war, ſo war das Geſpräch größtentheils mineralogiſch; er wußte es aber doch allgemein genug zu halten, und benahm ſich überhaupt auf die einnehmendſte Weiſe, gar nicht abſtoßend, wie man ihn oft ſchildert. Aber verändert hat er ſich, ſeit ich ihn in Jena ſah, ſo ſehr, daß ich ihn von ſelbſt nicht wieder erkannt hätte. Es iſt mir doch lieb, daß ich von der ſinkenden Sonne noch einige Strahlen ſelbſt geſehen habe. —

Solger an die Frau von Gröben.

Karlsbad am 30ſten Auguſt.

Sie wiſſen, theure Mutter, wie ſehr meine Stimmung durch das lange Kränkeln gelitten hat, und es konnte auch wohl nicht anders ſeyn, da ich ſo zur Unthätigkeit verdammt war, und überdies die Nerven ſelbſt einen ſo unmittelbaren Einfluß auf das Gemüth äußern. Es war daher auch natürlich, daß ich hier die erſte Zeit viel mit meinem Zweifel und Unglauben zu kämpfen hatte. Jetzt hoffe ich jedoch, daß mir die Cur ganz vortheilhaft ſeyn wird, wenn ich auch immer noch viel auf die Nachwirkung rechnen muß.

Der Aufenthalt in Carlsbad iſt bei den ſtrengen Geſetzen der Cur noch ein wenig langweilig; um ſo lieber iſt es mir, meinen lieben Freund Schütz hier zu haben, mit dem ich wirklich faſt brüderlich lebe. Wir wohnen ſehr gut und für die hieſigen Verhältniſſe auch nicht theuer, und ſind in unſeren Vergnügungen und allem unzertrennlich. Die Gegend von Karlsbad iſt über meine Erwartung ſchön und mannigfaltig, wenn man nur, wie wir, die Mühe nicht ſcheut, hohe Berge und Felſen zu erſteigen. Da wir beide die Natur lieben, ſo genügen wir gern der Vorſchrift, uns recht viele Bewegung zu machen, die ſo ſehr zur Wirkung der Cur beitragen ſoll. Heute Nachmittag ſind wir nach dem Dorfe Hammer (faſt ſo weit wie Charlottenburg) gewandert und haben dort mit Herrn Geheimenrath Berends, der aber den Weg zu Wagen gemacht hatte, unſern Kaffee getrunken. — Angenehme Geſellſchaft haben wir ſonſt eben nicht mehr viel hier. Mit Göthe ſind wir einige Male zuſammengekommen und haben ſogar einmal einen recht weiten Spaziergang mit ihm gemacht. Es iſt zum Erſtaunen, welche Kraft und Lebendigkeit des Geiſtes ſich dieſer wunderbare Mann erhalten hat. Es freut mich, daß ich doch einmal näher mit ihm zuſammengekommen bin, obgleich ich mich wohl nie ſo mit ihm verſtändigt hätte wie mit meinem Freunde Tieck, mit dem ich mehr aus einerlei Stoff gemacht bin. Vorgeſtern war Göthe's 69ſter Geburtstag, und es wunderte mich, daß hier gar nicht davon Notiz genommen wurde. Schütz und ich brachten noch einige Verehrer des großen Mannes zuſammen, und mit dieſen gemeinſchaftlich haben wir ihm wenigſtens eine Abendmuſik gebracht, welches ihn, nach der Verſicherung des Dr. Rehbein, der ſein Begleiter iſt, ſehr gerührt haben ſoll. —

Madame Catalani iſt hier geweſen, hat aber, ſeit wir hier ſind, nicht mehr geſungen, und iſt jetzt nach Eger gegangen. In der allgemeinen Zeitung ſteht eine Geſchichte von ihr, der Frau von Bombelles und Göthe, wovon auch nicht ein Wort wahr iſt.

Wir werden, denke ich, morgen über acht Tage von hier abreiſen und zwar zunächſt nach Prag. Ob Schütz mich auch von da nach Breslau begleiten kann, iſt noch ungewiß; ich denke indeſſen dieſe Reiſe auf jeden Fall noch zu machen, weil ich nichts unterlaſſen will, was zur Unterſtützung der Cur beitragen kann. —

Solger an ſeine Gattin.

Karlsbad am 2ten September.

— — Am Sonnabend machten wir beide, Schütz und ich, uns den Spaß, in das Schauſpielhaus zu gehen, um doch auch einmal die vortreffliche Schantrachiſche Truppe zu ſehen (iſt der Name nicht ſchon hübſch?). Wir hatten lange auf ein recht ſchönes, großartiges Stück gewartet, und ſo wählten wir denn Kotzebue's Kreuzfahrer. So etwas lernt man, wie ich immer ſage, erſt durch ſolche Schauſpieler ganz verſtehen. Vorzüglich die Männer unter den Schauſpielern gaben uns in den edelſten Scenen viel zu lachen. Wir waren beide in einer Loge ganz allein und machten es uns ſo bequem, wie es ein Curgaſt nur immer verlangen kann. —

Solger an ſeine Gattin.

Karlsbad am 7ten September.

— — Den Sonnabend wurde ein Schauſpiel gegeben: Thaddädl, der dreißigjährige Abeſchütze. Wir dachten in dieſem Fache die Schauſpieler auf ihrem Felde zu finden, und eine Nationalpoſſe recht eigenthümlich ſpielen zu ſehen, weshalb wir nicht allein ſelbſt hineingingen, ſondern auch den größten Theil der uns bekannten Curgäſte dazu verleiteten. Das Stück mag auf dem Wiener Kasperletheater recht gut ſeyn; hier wurde es aber doch gar zu elend aufgeführt, und man merkte es den Schauſpielern nur zu ſehr an, daß es nicht einmal ihr eigener Geiſt und Dialekt war, ſondern daß ſie es nur ſchlecht nachmachten. Sie ſind gewiß aus verſchiedenen Ländern zuſammengelaufen, und überdies ſo abgehungert, daß man durch den abgezwungenen Spaß überall Noth und Kummer durchſchimmern ſieht. —

Solger an ſeine Gattin.

Prag am 11ten September.

Wie Du ſiehſt, haben wir unſeren Entſchluß ausgeführt, Karlsbad Mittwoch den 9ten zu verlaſſen. Es thut meinem Gemüthe wohl, daß ich wieder auf der Reiſe bin; denn ich habe dabei immer das Gefühl, Dir wieder näher zu kommen. — —

— Wir fuhren mit einem Karlsbader Fuhrmann ganz vortrefflich. Erſt ging es die Chauſſee ſteil hinauf, und wir hatten noch die ſchönſten Ausſichten auf die Gebirge; dann kamen wir vor den Ruinen der alten Feſte Engelhaus vorbei, die auf einem einſamen ſteilen Baſaltfelſen prächtig emporragen. Das Land, durch welches wir fuhren, iſt ganz eigenthümlich geſtaltet: überall ſieht man waldbedeckte Felſen und Berge; man fährt immer auf beträchtlichen Höhen, zwiſchen welchen tiefe Thäler hindurchgehen. Links behält man faſt immer am Horizont den Anblick der fernen blauen Berge des Erzgebirges. Von Zeit zu Zeit ſieht man in einiger Entfernung vom Wege die prächtigen Schlöſſer und Parks der böhmiſchen Großen. Die Chauſſee ſelbſt iſt vortrefflich eingerichtet, und bei jedem ſteilen Rande mit ſtarken Geländern verſehen. Abends um acht Uhr kamen wir nach Reutſch, zehn Meilen von Karlsbad, wo wir, obgleich es nur ein Dorf iſt, ein recht gutes Nachtlager fanden. Überhaupt ſind hier die Wirthshäuſer auf den Dörfern ſo gut, wie in unſern kleinen Städten; ſo auch in Libenz, wo wir recht gut zu Mittag aßen. Städte giebt es auf dieſem Wege nur wenige und ſehr kleine. Die meiſten Leute, die man antrifft, ſprechen gar nicht deutſch, ſondern nur böhmiſch; ich hatte nicht geglaubt, daß dieſe Sprache noch ſo herrſchend ſey. Von Reutſch fuhren wir um ſechs Uhr ab. Die Gegend war auf dieſer Tagereiſe inſofern anders, als nicht mehr ſo viel Wald zu ſehen war. Der Boden iſt von der herrlichſten Fruchtbarkeit, beſſer vielleicht als im Oderbruche. Mittag machten wir auf dem Dorfe Strwadokluk, und um vier Uhr waren wir in Prag. Wir kamen herein zum Hradſchin, welches die Citadelle iſt, die auf der Höhe liegt, aber jetzt die prächtigſten Gebäude enthält, und fuhren dann über die reichverzierte Moldaubrücke, die beinahe ſo lang iſt, wie die Dresdner Elbbrücke, in die Altſtadt, wo wir in dem rothen Hauſe ein gutes Quartier fanden.

Prag gewährt einen herrlichen Anblick: es hat durchaus einen großſtädtiſchen und dabei ſehr alterthümlichen Charakter. Es erinnerte mich an Cöln, nur daß man hier das Slawiſche durchſieht. Die Stadt hat unzählige Kirchen und noch weit mehr Thurmſpitzen, als Cöln jetzt hat: es ſtarrt wie ein Wald. Die Straßen ſind meiſt krumm und eng; doch giebt es auch einige breitere und einige ſchöne große Plätze. Die meiſten Gebäude ſind von feſtem Sandſtein oder Baſalt, und die an den Plätzen ſind meiſt von koloſſalem Umfange und Höhe. Dieſe großen, höchſt impoſanten Gebäude ſind theils öffentliche, theils die Palläſte der böhmiſchen Fürſten und Grafen, Kinsky, Colloredo, Lobkowitz, Gallas u. ſ. w. Man ſieht hier doch noch Palläſte, die wirklich von großen Familien bewohnt, und noch nicht an Caffetiers und Reſtaurateure vermiethet ſind. In mehreren finden ſich auch Kunſtſammlungen, die wir noch ſehen werden.

Nachdem wir uns geſtern geſäubert und Kaffee getrunken hatten, gingen wir ins Schauſpiel, welches hier von den böhmiſchen Ständen erhalten wird. Das Haus iſt nicht groß und auch nicht ſchön eingerichtet. Wir ſahen ein albernes kleines Stück von Kotzebue und den Dorfbarbier. In dem letzteren vermißten wir freilich Unzelmann und Ambroſch.

Solger an ſeine Gattin.

Auſſig am 15ten September.

Hier ſitze ich nun, mein einzig Liebſtes, in dem kleinen, ſtillen, zwiſchen Felſen und waldigen Bergen an der Elbe gelegenen Städtchen Auſſig, und fühle mich hier recht zufrieden, weil ich hier, nach dem Getreibe der vorigen unruhigen Tage recht ordentlich an Dich denken, und Dir mit mehr Ruhe ſchreiben, wenigſtens einen

Brief an Dich anfangen kann. Daß ich hier bin, rührt beſonders daher, daß ich erſtens gern Töplitz ſehen, zweitens mit Schütz länger zuſammen bleiben wollte: denn dieſer hat ſeinen Wagen von Dresden aus hierher beſtellt, um ſich hier von mir zu trennen. Leider iſt er aber noch nicht eingetroffen. Daß ich den Umweg gemacht habe, gereut mich in keiner Hinſicht. Töplitz verdient es, und das kleine Außig wohl noch mehr. Morgen reiſe ich von hier allein weiter, und zwar auf dem nächſten Wege, wenn er auch etwas gebirgig iſt; nach Nachod, von da über Reinerz nach Glatz, und ſo nach Breslau. Vier Tage werde ich bis dahin wohl brauchen, denn ich will mich nicht übermüden.

Mein Befinden war die letzte Zeit nach Verhältniß recht gut, und das Herz iſt mir wieder froh geworden durch die ſchöne Hoffnung, mit dem gewiſſen Gefühl der Geneſung zu Dir zurückkehren zu können. In Prag habe ich mich tüchtig getummelt, ungefähr wie damals in Cöln, und es iſt mir ganz gut bekommen. Auch geſtern auf dem Wege von Prag nach Töplitz war mir ganz behaglich. Nur heute fühle ich wieder etwas von den alten unangenehmen Empfindungen, doch nicht ſtark, und gewiß iſt der geſtrige Sturm daran ſchuld. Wenn die Rückfälle nicht ſtärker kommen, will ich zufrieden ſeyn. Freilich habe ich immer noch eine gewiſſe Spannung in Kopf und Gliedern gehabt, aber doch nur ſehr wenig.

— Wenn ich ſo etwas recht Schönes ſehe, die ſchöne

Stadt Prag oder die ſchönen Gegenden nachher, ſo iſt mein Genuß immer mit einem wehmüthigen Gefühle verbunden, daß Du nicht dabei, und ſo weit von mir getrennt biſt, daß Du vielleicht mit Sehnſucht oder Sorge an mich denkſt.

— — Sonnabend Vormittag beſahen wir einige Kirchen, beſonders die merkwürdige Domkirche auf dem Hradſchin. Nachmittag gingen wir nach dem Wiſcherad, der uralten Burg und dem alten Königsſitze, und dann ſahen wir die Ahnfrau. Die Schauſpieler zeigten ſich hier recht gut und weit beſſer, als in Berlin. Sonntag lernten wir den ſehr merkwürdigen Baron Schaufeld kennen, der mit uns herumfuhr, und uns die ſtändiſche Bildergallerie und das Kloſter Strahov nebſt deſſen Bibliothek zeigte, uns zu Mittag mit zu ſich nahm, und Nachmittag mit uns nach den Wimmerſchen Anlagen, einem Luſtorte, ging. Montag von Prag nach Töpliz. Heute Nachmittag von Töpliz hierher. —

Solger an ſeine Gattin.

Trautenau in Böhmen, an der ſchleſ. Gränze,
am 18ten September.

— Von Prag Dir ganz vollſtändig zu berichten, das würde einen zu dicken Brief machen. Ich habe nur an Ort und Stelle flüchtige Notizen in meine Schreibtafel eintragen können. Die Stadt hat viele und große Merkwürdigkeiten. Wir würden noch mehr davon geſehen haben, wenn wir beſſere Führer gehabt hätten. Aber die Prager Herren wußten ſelbſt nicht recht Beſcheid, was jedoch auch daher kommen mag, daß bei dem dortigen ariſtokratiſchen Weſen nichts eigentlich ganz öffentlich, ſondern alles von den Großen abhängig iſt, und entweder dieſen Fürſten und Grafen oder den geiſtlichen Corporationen gehört. Selbſt die ſtändiſche Bildergallerie iſt nur aus Gemälden zuſammengeſetzt, welche den großen Herren angehören, und von ihnen dort hingeliehen, nach Belieben aber auch wieder zurückgenommen werden. In dieſer Gallerie habe ich herrliche Sachen geſehen, meiſtens aus der italieniſchen Schule; es ſind aber auch treffliche altdeutſche da, nur waren ſie noch nicht alle aufgeſtellt, ſondern lagen übereinander. Noch mehr Schönes würde man ſehen, wenn man in die Palläſte der Großen gelangen könnte; beſonders ſollen der Fürſt Colloredo, der Fürſt Lobcowitz und andere viel dergleichen, und der erſte auch eine ſchöne Bibliothek beſitzen. Aber die Herren ſind alle entweder in Wien oder auf ihren Gütern, und man kann nichts zu ſehen bekommen. —

Das Prager Schauſpiel muß nach der Probe, die wir an ſchlechten Stücken geſehen haben, für die jetzige Zeit ſehr gut, und wenigſtens weit beſſer ſeyn als das Berliner. In der Ahnfrau ſpielten alle Schauſpieler ſo, wie bei uns nur äußerſt wenige; alle hatten wenigſtens eine gebildete Sprache. Es iſt ſchade, daß der Director Liebich, den Tieck auch ſo hoch ſchätzte, ſo früh geſtorben iſt. Man kann auch hieran ſehen, daß ſich die Theater noch immer am beſten erhalten, die auf Privatunternehmungen beruhen. — —

Die Böhmen ſind äußerſt gutmüthige Menſchen. Dies machte mich, beſonders auf der einſamen und oft ſehr beſchwerlichen Reiſe von Außig bis hierher, immer heiter und froh, wenn mir auch zuweilen über die Theurung, die ſchlechten Wege, das ſchlechte Wetter und die böhmiſche Sprache die Geduld reißen wollte.

Von Außig ging ich den Mittwoch über Lowoſitz, Leitmeritz und Auſche nach Hirnſen, nur acht Meilen, und doch bis Abends acht Uhr, ſo daß ich im Finſtern in's Quartier kam. Theils waren die Wege ſo ſchlecht; theils mußten die Pferde zuweilen erſt von der Saatbeſtellung geholt werden. Doch hatte ich an dieſem Tage meiſt ſchönes Wetter. Von Außig bis Lowoſitz bin ich faſt ganz zu Fuße gegangen, drei Meilen, wegen des engen, halsbrechenden Gebirgsweges, der immer dicht neben der Elbe hingeht. Aber ich wurde reichlich entſchädigt durch die herrliche Gegend, ähnlich den Rheingegenden nach Coblenz hin, nur nicht ſo großartig und nordiſcher. Die Elbe bricht ſich ihren Weg durch waldbewachſene Gebirge und ſchroffe Felſen, auf deren einem die prächtigen Ruinen der Burg Schreckenſtein weit hervorſtehen. Nach Lowoſitz zu wird es freier, aber immer mit der Ausſicht auf prächtige Gebirge mit hoch emporragenden kugelförmigen Gipfeln. Leitmeritz liegt in derſelben Umgebung am andern Ufer der Elbe, die ich auf einer Fähre paſſirte und dann verließ. Von den Höhen über Leitmeritz iſt der Anblick der Stadt, des Fluſſes und der den Geſichtskreis ſchließenden Bergkuppen außerordentlich ſchön. Nunmehr hatte ich Chauſſee und ruhte im Wagen aus, mit dem beſtändigen Blick auf ſchöne Gebirgsmaſſen, Wälder, Schlöſſer, Ruinen und Dörfer zur Linken. Hirnſen, wo ich die Nacht blieb, iſt ein Dorf, doch das Quartier erträglich. Von hier ging es geſtern über Hünenwaſſer, Münchengrätz, Sobotka nach Gitſchin, eilf Meilen, faſt durch lauter Beſitzungen des Grafen Waldſtein, der zu Münchengrätz ein prächtiges Schloß hat, wie etwa ein kleiner deutſcher Fürſt. Auch hier ſieht man immer noch ſchöne Gebirge; aber das trübe Wetter, das Nachmittag gar Regenwetter wurde, verhüllte mir vieles. Gleich hinter Hirnſen ſah ich den Habichtſtein, einen ganz einzeln ſtehenden großen Sandſteinfelſen, oben breit, unten ſpitz, wie ein umgekehrter Kegel, und oben ausgehöhlt, und zu einer kleinen Veſte ausgehauen, mit Zimmern und Treppen, ohne alles Mauerwerk, — dann das alte Schloß Böſig auf einem hohen waldigen Berge, und hin und wieder einzelne Thürme, Kirchen und Kapellen auf den Bergſpitzen. Die Wege waren ſehr ſchlimm, und noch ſchlimmer, da ich zweimal Poſtillone hatte, die den Weg nicht wußten. Mit dem einen verirrte ich mich in einem großen Walde, bei dem Schloſſe Böſig, und mußte einen Holzhauer, der mir zum Glück begegnete, eine Meile weit als Wegweiſer mitnehmen. An dieſem Tage habe ich drei bis vier Meilen zu Fuße gemacht. Die Wege waren faſt wie jene berühmten bei Lippſtadt, nur mit dem Unterſchiede, daß ſie zum Theil über hohe und ſteile Berge auf und abgehen, und meiſtens aus Hohlwegen mit ſchmalem Geleiſe beſtehen, wo mein breiter Wagen immer auf der einen Seite hoch gehen, und mit der andern den Boden, der oft felſig war, ſtreifen mußte. Nur ſeinem tüchtigen Bau verdanke ich, daß keine Achſe gebrochen iſt. Zum Glück hatte ich die letzten Stationen faſt ganz Chauſſee, und konnte mich im Wagen, zum Theil ſchlafend, ausruhen. Auch hatte ich in der ſchon anſehnlichen Kreisſtadt Gitſchin ein gutes Nachtquartier, wo ich ſehr ſanft geſchlafen und von Dir geträumt habe. Eine große Noth machten mir geſtern und heute einige Poſtillone, die kein deutſch verſtanden, und denen ich mich nicht verſtändlich machen konnte. — In Gitſchin theilen ſich die Straßen. Wegen des fortdauernden ſchlechten Wetters, das kalt, ſtürmiſch und naß blieb, entſchloß ich mich nicht über Glatz zu gehen, ſondern den kürzeren Weg über Landshut zu nehmen, und bin daher heute über Neupacka und Arnau hier angelangt. Ich habe heute nur ſechs Meilen gemacht, und bin nach fünf Abends hier eingetroffen und hier geblieben, weil es mir doch zu viel werden konnte. Heute habe ich etwa eine Meile zu Fuße gemacht, der ſchlechten Wege halben. Nun ruhe ich einmal ordentlich aus, und trinke ſeit 5 — 6 Wochen zum erſten Male wieder meine Taſſe Thee, die ich mir durch Schreiben an mein Herzensjettchen würze. Auf dem Wege hieher hatte ich beſtändig das Rieſengebirge im Geſicht; nur ſchade, daß das böſe Wetter mir ſo viel verdeckte. Indeſſen mag das alles ſeyn, wenn nur meine Geſundheit zunimmt, wie ich jetzt immer mehr und mehr mich überzeuge. — —

Solger an ſeine Gattin.

Waldenburg am 21ſten September.

— — Die Böhmen ſind, wie ich Dir ſchon geſagt habe, ein gutmüthiges Volk. Auf der einſamen Reiſe von Außig bis Trautenau habe ich die meiſte Gelegenheit gehabt mit ihnen zu verkehren und allerlei zu erfahren. An einigen Orten waren die Honoratioren im Wirthshauſe zu Biere (was man bei uns Reſſource nennen würde), und da unterhielt ich mich mit ihnen; in Arnau ſpeiſte ich zu Mittag mit dem Poſtmeiſter und ſeiner Familie, und bekam, weil ſie Faſttag hatten, auch kein Fleiſch. Übrigens war ich zuletzt doch froh, die preußiſche Grenze zu erreichen.

Dies geſchah am Sonnabend früh in Liebau. Ich reiſte nämlich nach ſechs Uhr von Trautenau aus nach Landshut, ohne einen recht gewiſſen Plan. Ich wollte doch gern Adersbach ſehen, das hier in der Nähe liegt, und alle verſicherten, dahin könne ich mit meinem breiten Wagen gar nicht kommen. In Landshut kam ich um 11 Uhr an (vier Meilen) und zwar ganz erſtarrt, denn es war Sturm, Regen und wahre Novemberkälte. — — Ich bin alſo geſtern früh um halb ſechs Uhr von

Landshut abgereiſt und um zehn in Adersbach angekommen. Die dortigen Sandſteingeſtalten ſind wirklich ſehr merkwürdig und ſonderbar, aber ich möchte ſagen, wie alles im ſchleſiſchen Gebirge, weit unter ihrem Rufe. Du haſt etwas viel Schöneres und Großartigeres geſehen auf dem ſogenannten Brand bei Hohenſtein in der ſächſiſchen Schweiz, von wo Du Dich des Waldes von Sandſteinkegeln erinnern wirſt. Damit iſt Adersbach gar nicht zu vergleichen. Auch iſt die Umgebung hier ganz ſchlecht und einförmig, gar keine Gegend. Nur das iſt hübſch, daß man hier unter den Felsthürmen herumſpazieren kann, und das Beſte iſt das prächtige gewitterähnliche Echo, wenn geſchoſſen wird. — Von Adersbach reiſte ich um halb ein Uhr ab, und war nach fünf Uhr hier. Die Wege waren zwar ſchlecht; aber ich hatte mit meinem Wagen ſchon ſchlechtere paſſirt. Eingedenk des Abends in Bonn, fragte ich hier gleich nach meinem Wagen und fand ihn ſchon hier. Nachdem ich mich einigermaßen zurecht gemacht, ging ich zu Herrn Alberti, wo ich ſehr artig aufgenommen wurde, und in einer kleinen Familiengeſellſchaft, die gerade beiſammen war, den geſtrigen Abend zugebracht habe. Die Tochter vom Hauſe läßt ſich Dir empfehlen. Jetzt iſt es Morgens 8 Uhr. Ich erwarte einen Erlaubnißſchein, um das hieſige merkwürdige Kohlenbergwerk zu ſehen, wo man zu Schiffe in den Stollen fährt; dann will man mir noch die Bilderſammlung des Herrn Waagen zeigen. Nachmittag will ich dann bis Schweidnitz fahren, und denke von da morgen Mittag in Breslau zu ſeyn. —

Schweidnitz, an demſelben Tage.

Als ich den Brief ſo weit geſchrieben hatte, bekam ich den Schein. Der Stollen iſt merkwürdig genug. Ein Bach iſt weit unter der Erde durch das Bergwerk geleitet, um auf ihm die Kohlen zu Schiffe herauszuſchaffen. Ich bin aber nicht weit hineingeſchifft, weil mir die Luft darin zu kalt und feucht war. Das Schönſte aber, was ich bis jetzt in Schleſien geſehen, iſt die vortreffliche Gemäldeſammlung Waagens. Es ſind großentheils klaſſiſche Sachen, und es iſt ſehr ſchade, daß man ſie dem armen Manne nicht im Ganzen abkauft für die künftige Berliner Gallerie, und ihn nöthigt ſie zu vereinzeln. Das wäre eine Acquiſition, mit der man die Giuſtinianiſche Sammlung aufſtutzen könnte. Der Staatsrath Schultz, der hier ganz nahe Salzbrunn gebraucht hat, iſt auch ſehr eingenommen davon geweſen. Ihn treffe ich vielleicht noch in Breslau. —

Schon geſtern in Adersbach beſſerte ſich das Wetter; heute iſt es ſchön klar und warm geworden. Ich reiſte um ein Uhr von Waldenburg ab, mit Miethspferden, die ich bis Breslau genommen habe, und war gegen drei in Fürſtenſtein, einem Schloſſe des Grafen Hochberg, das an einer wunderbaren tiefen Felsſchlucht liegt, durch welche ein Bach herabſchäumt. An dem anderen Ende der Spalte liegt auf dem Felſen eine alte, aber neu im alten Styl ausgebaute Burg, und beide ſind durch verſchiedene Spaziergänge verbunden. Ich ging darin bis gegen fünf herum, trank dann Kaffee, fuhr ab und war um ſieben hier in Schweidnitz, und morgen geht's nach Breslau. —

Solger an ſeine Gattin.

Breslau am 23ſten September.

Geſtern Mittag um eilf kam ich hier an und fand Raumer nicht zu Hauſe. Sein Vater iſt hier geweſen und er hat ihn bis Kaltwaſſer, wo ſein Bruder wohnt, acht Meilen von hier, begleitet; heute wird er aber zurückerwartet. Ich bin ſelbſt ſchuld daran, indem ich ihm den Tag meiner Ankunft nicht genau vorher beſtimmt hatte, was ich indeſſen auch nicht recht konnte. So empfing mich denn die mir noch gänzlich unbekannte Frau von Raumer; aber mit der größten Artigkeit und Freundlichkeit, ganz offen und freundſchaftlich, wie ich es kaum geglaubt hatte. Auch fand ich ein Zimmer zu meiner Aufnahme mit aller möglichen Aufmerkſamkeit eingerichtet. Den Mittag und Nachmittag brachte ich bei ihr und ihren Kindern allein zu; ſie unterhielt mich ganz wie einen Freund vom Hauſe. Zum Thee und Abendeſſen ließ ſie Büſching und ſeine Frau bitten, welche ſich Dir empfehlen läßt. —

— Recht unangenehm iſt es mir, daß ich auch Hagen nicht hier finde. Der böſe Menſch iſt nach Wien gereiſt. Das iſt nun freilich das Schlimme an den Ferienreiſen, daß andere Collegen auch keine andere Zeit im Jahre haben, um ſo etwas zu unternehmen. Aber zanken will ich doch recht ordentlich mit ihm. — Schultz iſt noch hier, was mir ſehr lieb iſt. — Ich erwarte Büſching, der mich herumführen ſoll, um die Zeit von Raumers Abweſenheit zur Abmachung der nöthigſten Viſiten anzuwenden. —

Solger an ſeine Gattin.

Breslau am 27ſten September.

— — Mir geht es hier recht gut. Zwar befinde ich mich wieder nicht ganz ſo wohl, wie auf der Reiſe; aber ich glaube, es muß ſo ruckweiſe gehen, daß immer wieder einige Rückſchritte dazwiſchenkommen, und dann macht es auch wohl der plötzliche Unterſchied zwiſchen der ſtarken und vielleicht etwas zu anhaltenden Bewegung und der hieſigen Lebensweiſe. Es kann hier nicht fehlen, daß das viele Sprechen mit ſo vielerlei Leuten und das Beſehen der Merkwürdigkeiten, die man doch nicht übergehen darf, wieder ein wenig den Kopf angreift. Doch beruhigt mich immer das am meiſten, daß er doch nicht mehr ſo trübe wird, wie ehemals, und daß die Beängſtigungen, die mit das Schlimmſte waren, bis jetzt gar nicht wiedergekommen ſind. Auch ſchlafe ich, ungeachtet ich mehrere Abende in Geſellſchaft geweſen bin, in der Regel recht gut. Mein Anſehen finden alle Leute geſund, und Du wirſt es beim Wiederſehn auch ſo finden; aber mager bin ich geworden, was indeſſen nach der Karlsbader Kur und der Reiſe bei ziemlich ſchlechter Nahrung in Böhmen nicht anders ſeyn kann.

Ich habe Dir ſchon geſchrieben, daß ich Raumer nicht hier fand. Um die Zeit ſeiner Abweſenheit zu äußeren Beſchäftigungen zu benutzen, ging ich den Mittwoch Vormittag mit dem Staatsrath Schultz und Büſching in die Gemäldeſammlung auf dem Sandſtifte, wovon Büſching der Aufſeher iſt. Sie war aber ſehr unter unſerer Erwartung. —

— Zu Mittag aß ich mit Frau v. Raumer und ihren Kindern allein, und Nachmittag kam Raumer an. Er hatte durch ein Mißverſtändniß mich erſt den 24ſten erwartet, war ſehr überraſcht mich zu finden, und bewies ſich überhaupt ganz als der alte herzliche Freund. Überhaupt werde ich hier äußerſt freundlich gepflegt. Frau v. Raumer könnte wirklich den älteſten Freund nicht mit mehr Aufmerkſamkeit und Zutraulichkeit behandeln, ſo daß ich mich ganz in Freundeshänden fühle. —

— Donnerſtag Vormittag machten wir einige Viſiten, worunter ich Dir als neue Bekanntſchaft nenne den Profeſſor und Schauſpieldirector Rhode und den Schauſpieldichter Schall. Bei dieſem letzten fand ich den erſten Band des Shakſpeare von den drei Voſſen, und lieh ihn mir. Wir haben ihn hier mit Schlegel verglichen und finden ihn zum Theil ſo arg, daß ich es gar nicht ſo geglaubt hätte. — Steffens habe ich geſehen und geſprochen, als ſie eben bei Raumers Viſite machen wollten und vom Wagen aus Karten abgaben. Nachmittag ging ich mit Raumer zu Steffens, wo ich ganz ausnehmend gut aufgenommen wurde. Überhaupt bekümmert ſich Steffens viel um mich, führt mich mit herum u. ſ. w. und ich bin ihm hier viel näher gekommen, als in Berlin. Wir haben uns manche unſerer wiſſenſchaftlichen Anſichten und Pläne mitgetheilt und uns ſehr gut darüber verſtändigt. Unſere Freundſchaft wird ſich hier recht befeſtigen. — Abends war bei Raumer der Rector Manſo, Herr Schall und ein Herr Löbel. Die Unterhaltung war angenehm; der alte Manſo gefiel mir ſehr wohl.

Freitag Vormittag fuhren Schultz, Raumer, Büſching und ich in der Stadt herum und beſahen einige Kirchen, St. Barbara, St. Eliſabeth und St. Bernhard. In allen fanden wir merkwürdige alte Bilder; vorzüglich aber haben wir in der Eliſabethkirche eine ſchöne Entdeckung gemacht, die eines Portraits Luthers, gemalt von Lucas Kranach. Kein Menſch hatte dies Bild bemerkt, und wir kamen darin überein, daß es von allen Bildern Luthers, und insbeſondere von allen Kranachiſchen entſchieden das beſte iſt. Es hat einen Ausdruck von Milde und Bildung, der gewiß ächt iſt und doch allen andern Portraits Luthers fehlt. Wir haben Büſching zur Pflicht gemacht, einen Kupferſtich davon zu beſorgen. — Nachmittag fuhr ich mit Raumers nach Päpelwitz, einem angenehmen Dorfe, wohin die Breslauer bei ſchönem Wetter ſpazieren. — —

Sonnabend, das iſt geſtern, wurden Vormittag Viſiten gemacht, und Nachmittag beſah ich die Rhedigerſche Bibliothek, die viel Intereſſantes für mich enthielt. Dann ging ich, da Raumer im Senat war, mit Frau von Raumer zu Steffens, die wir aber nicht trafen, und den Tag beſchloß ein Souper bei Büſching, wo auch Schultz war, und wo ich Weber wiederſah, der, wie er beſtellt hatte, meinetwegen von Liegnitz, wo er ökonomiſche Geſchäfte gehabt, durch einen Boten geholt worden war. — Heute Morgen haben mich Steffens und Weber in die Sandkirche, den Dom und den botaniſchen Garten geführt, und ich hätte Dir noch viel ausführlicher geſchrieben, wenn nicht ſchon früh Steffens gekommen wäre und eine lange Unterhaltung angeknüpft hätte, und nachher kam noch Karl Gröben und blieb auch eine Weile hier. — Heute Mittag eſſen wir beim Conſiſtorialrath Gaß und Abends bei Manſo.

Die frühen Morgenſtunden, von halb ſieben bis nach neun, haben Raumer und ich immer zu ausführlichen Geſprächen und gegenſeitigen Mittheilungen angewandt.

Solger an ſeine Gattin.

Breslau am 30ſten September.

— Freilich habe ich keine eigentliche Gebirgsreiſe gemacht, die aber auch bei dem eine Weile ſehr rauhen Wetter und den Morgennebeln ſehr unfruchtbar ausgefallen ſeyn würde. Ich bereue indeſſen den Plan, den ich befolgt habe, um ſo weniger, da ich überzeugt bin, daß das ſchleſiſche Gebirge nicht ſo ſchöne Ausſichten darbietet, wie die, welche ich auf dem Wege von Prag bis dahin genoſſen habe. Und an Reiſebewegung habe ich auch wenig verloren. Denn von Prag bis hierher habe ich neun Tage zugebracht, und immer zu Wagen und zu Fuß ſtarke Bewegung gehabt. Von hier will ich nur noch den kleinen Weg über Liegnitz machen. Wollte ich noch einmal ins Gebirge gehen, ſo würde ich zu viel Zeit brauchen, und die Jahreszeit mir doch wenig Genuß davon gönnen. Ich reiſe alſo morgen von hier nach Liegnitz; Sonnabend den 3ten denke ich in Ziebingen zu ſeyn, von da Montag den 5ten Vormittags nach Frankfurt zu fahren, und Dienſtag den 6ten gegen Abend das Liebſte, was ich auf Erden habe, wieder zu beſitzen. Indeſſen kann ich freilich noch nicht ſo ganz ſicher dafür ſtehen, ob mich die Ziebinger nicht noch etwas aufhalten; ſchreiben kann ich vielleicht auch nicht mehr, ſo daß Du Dich nicht ängſtigen mußt, wenn ich etwa einen Tag ſpäter käme. — Was meine Geſundheit betrifft, ſo ſind freilich meine Übel nicht ganz verſchwunden; doch das ſcheint mir ausgemacht, daß eine bedeutende Veränderung damit vorgegangen iſt, die gewiß nach und nach zu voller Geſundheit führen wird. Ich werde vielleicht dieſen Winter noch manchen Anſtoß leiden, aber mich doch durcharbeiten.

Mein Schreiben muß ich heute etwas kurz einrichten und nur die Relation der Hauptſachen fortſetzen. Sonntag Abend waren wir beim Rector Manſo in guter Geſellſchaft recht vergnügt. Beſonders habe ich mich mit dem alten braven Manne ſehr ausführlich über viele bedeutende Gegenſtände unterhalten und mich ſehr gut mit ihm verſtändigt. Montag Vormittag gingen wir zum Hofrath Bach und beſahen deſſen höchſt intereſſante Gemäldeſammlung. Mittags waren hier Weber, Steffens und noch einige. Nachmittag ging Weber mit mir aus, und die andern mußten dem angekommenen Kronprinzen die Cour machen. Abends führte mich Raumer in eine gelehrte Geſellſchaft, wo ich mehrere Profeſſoren und andere Gelehrte kennen lernte, eine Abhandlung vorgeleſen und dann geſpeiſt wurde. Geſtern Vormittag beſahen wir mit Schultz die Gemäldeſammlung des Magdalenengymnaſiums, worunter einige ſchöne Stücke. Mittags waren hier Schultz, Büſching und der Profeſſor Middeldorf, und Nachmittag kam noch der Bildhauer Rauch. Dieſer kam mir ſehr artig entgegen und verſprach uns in Berlin zu beſuchen; dann gingen wir ins Schauſpiel, wo auf meinen Wunſch Donna Diana, ein hübſches Stück aus dem Spaniſchen des Moreto, gegeben wurde, das wir in Berlin noch nicht haben. Dann waren wir noch zum Abendeſſen bei Weber. Heute bin ich nun noch auf der Univerſitätsbibliothek und bei einigen Profeſſoren, auch bei der Hünerbein und bei Staffs geweſen. Zu Mittag werden wir bei Steffens eſſen und zum Schluß im Theater Käthchen von Heilbronn ſehen. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 22ſten October.

Endlich komme ich dazu, Ihnen zu ſchreiben, und damit eine Pflicht zu erfüllen, deren Verzögerung mir ſchon ſchwer auf dem Herzen lag. Indeſſen ſollte es ja kein bloßer Komplimentenbrief ſeyn, und ſo war es am Ende beſſer, daß er etwas ſpäter, aber mit etwas mehr Ruhe und Muße geſchrieben wurde. Nun ſind die erſten Unruhen, die ich hier zu überſtehen hatte, vorbei; ich bin mit Mann und Maus in das Winterquartier eingezogen und ſehe mich nun erſt als wirklich hier ſeßhaft an.

Zuvörderſt ſage ich Ihnen meinen herzlichen Dank für Ihre freundliche und herzliche Aufnahme, und ganz beſonders ſage ich ihn auch Ihrer lieben und gütigen Frau, deren freundſchaftliche Sorgfalt mir den Aufenthalt in Breslau zum Gegenſtand des angenehmſten Andenkens gemacht hat. Möge ich ihr nur, zumal als Halbpatient, nicht zu beſchwerlich gefallen ſeyn! Es war mir unbeſchreiblich wohlthuend, bei meiner immer noch kränklichen Stimmung, nach dem unerfreulichen Aufenthalt in Karlsbad und der ſpäteren einſamen Reiſe, mich ſo ganz unter lieben Freunden zu fühlen, wie es mir bei Ihnen wurde. Sagen Sie Ihrer lieben Frau, daß ich mich ſehr glücklich ſchätze, ihre Bekanntſchaft gemacht und ihr Wohlwollen erworben zu haben, und daß ich bitte mir dieſes zu erhalten. —

Hegel iſt kurz vor meiner Rückkehr hier angekommen, hat mich aber, weil ich mit Umziehen beſchäftigt war, erſt vor kurzem beſucht. Er gefällt mir ſehr wohl, und ich hoffe und wünſche ihn näher zu kennen. — — Beiläufig: Verſchaffen Sie ſich doch den Schickſalsſtrumpf, eine nicht ſchlecht gelungene Parodie der neueſten Tragödien, über die Sie gewiß herzlich lachen werden. Rhode ſollte ſie ſpielen laſſen. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 10ten November.

— Gott gebe, daß Sie bald wieder recht geſund ſind, daß Sie rechten Muth faſſen; wie ſehr das auch für mich nöthig iſt, glauben Sie vielleicht nicht. Bis jetzt ſchalt ich meine öftere Muthloſigkeit als ein Laſter; ich hielt Sie mir immer als ein Beiſpiel vor, das mich erinnern ſollte, männlich zu ſeyn und meiner Schwäche nicht nachzugeben: ſo kämpfte ich hauptſächlich mit dieſen Waffen gegen meine Krankheit, was es doch war, — und nun muß ich ſehen, daß Sie ſelbſt der Ermunterung bedürfen, daß Sie vielleicht Ihrer kranken Stimmung zu viel Raum geſtatten. „Erwache, Brutus!“ möchte ich Ihnen nun zurufen: denn wie viel iſt herzuſtellen, zu befreien, was auf Sie wartet!

Ich bin ſeit einiger Zeit zur Abwechſelung einmal recht wohl (bloße Schmerzen rechne ich nicht mit), und habe dieſe Geſundheit auch benutzt, fleißig zu ſeyn. Sehr habe ich mir ſelbſt unſere nur zu kurzen Geſpräche über Myſticismus weiter geſponnen, und glaube Sie nun mehr zu verſtehen: dies Verſtändniß iſt mir auch zum Erwin unerläßlich. Freilich können Sie den Titurel auch nur allegoriſch finden, und ſo wird auch wohl alles Spätere ſeyn, was ſeit Dante in dieſer Art verſucht iſt. Ich nehme auch jetzt meine Sibylle des Orients von Calderon zurück: ſie iſt durchaus allegoriſch, und ich habe mich noch mehr davon überzeugt, da ich jetzt viele von ſeinen Autos sacramentales geleſen habe, von denen viele groß und hochpoetiſch, manche willkürlich und einige (vorzüglich die Loas, Prologe) oft graß allegoriſch oder kindiſch ſind. Dieſer Geiſt iſt eine der ſonderbarſten Erſcheinungen: kaum eine Spur von der großen Vernunft, die den Shakſpeare ſo himmliſch und ächt human macht; nichts mehr von jener großen Naivetät, die ich immer am Lope bewundern muß, aber dafür der durchgearbeitetſte Manieriſt (im guten Sinn), den ich kenne; und Natur, Liebe, Leidenſchaft, Religion und alle jene Vorurtheile, durch welche der Menſch neben ſeiner Vernunft Menſch iſt, indem ſie von ihrem erſten natürlichſten Grunde in ein verklärtes Element hinauf gerückt ſind, haben bei dem ganz Willkürlichen herrliche Tiefe, friſches Feuer, und erhalten dadurch eine andere, wenn auch keine höhere Nothwendigkeit. — Ich möchte aber ſagen, daß das, was ich jetzt Myſticismus nennen muß, nur das war, was ich immer im Shakſpeare und in der Kunſt ſuchte, aber unbewußt, und ich nannte es Kunſt (wie es denn das auch wieder iſt), und ich muß dann zu meiner Beſchämung einſehen, daß die ausdrücklichen Myſtiker mich auf ziemlich lange von der beſſern Einſicht entfernten, der ich früher näher ſtand (wie denn das ſo oft im Leben geht; die Stelle im geſtiefelten Kater darüber hat mich ſelbſt immer am meiſten getroffen). Nun begreiſe ich erſt ganz, warum Novalis den Jakob Böhme willkürlich nannte, warum er ihn als einen allegoriſchen Poeten angeſehen wiſſen wollte, in deſſen Manier und Sinn man gleich weiter denken, ſich die Natur und alles ſo vorkommen laſſen könnte, ja ſelbſt ſo zu ſchreiben fortfahren möchte, wem dies große Talent verliehen: allerdings, wie man ſehr gut Calderons Autos nachahmen und ſelbſt auf philoſophiſche Gegenſtände übertragen könnte, und unſern neuern Poeten iſt bis jetzt nur noch abgegangen, dieſe Autos zu kennen, um myſtiſche, religiöſe, philoſophiſche Gedichte, wie nach Peſchecks Rechenbuche, zu machen; dagegen iſt denn die Schuld und der ganze Monat Februar doch nur Kinderei.

Liebſter, ich weiß nicht, ob ich ſo in Ihrem Sinne geſprochen habe; aber gern möchte ich mich belehren. Meine allegoriſchen Entwürfe ſind mir von neuem lieb geworden; nur das Willkürliche muß vermieden werden: ächte Begeiſterung vermeidet es von ſelbſt. Nicht wahr, mit meinem Prolog zu Octavian ſind Sie zufrieden, auch mit den Romanzen von Roſe und Lilie? — Mit der Genoveva werde ich keine großen Änderungen vornehmen: ich möchte mehr verderben als verbeſſern; — nur Nachläſſigkeiten, die mir immer auf dem Herzen lagen. Jetzt, 1818, am Schluſſe des Jahres, bin ich im

Zirkel wieder herumgekommen, wo ich 1798 war, nur hoffentlich doch mit etwas Gewinn, und traurig macht mich dies Gefühl auf keine Weiſe. Wenn man noch lachen, weinen, ſich begeiſtern und amuſiren kann, wenn das, was mir vor 20 Jahren lieb war, mir noch friſch und wahrhaft gefällt, ſo darf man, denke ich, nicht an ſich verzweifeln. Herz und Gemüth ſind wenigſtens in Kraft, wenn auch Verſtand, Einſicht und philoſophiſches Talent ſchwach ſeyn ſollten; mir ſcheint nun, man kann eigentlich nur auf Eine Weiſe Erfahrungen machen, die anderen ſind ja keine: wenn ich wirklich immer auf eine neue Stelle gerathe, und die vorige wirklich einbüße, das iſt nur etwas erfahren im Wagen, wie von Darmſtadt bis Heidelberg. —

Solger an Tieck.

Berlin am 22ſten November.

Seyn Sie nicht böſe, mein theuerſter, einziger Freund, daß ich Ihnen noch nicht geſchrieben habe. Ich habe nicht auf Ihren lieben Brief gewartet; vielmehr wollte ich Ihnen recht mit Ruhe ſchreiben, und ſetzte mir nach meiner Gewohnheit dazu die Sonnabende aus: dieſe wurden mir aber durch eine Menge Störungen, Promotionen, Doctorexamen u. ſ. w. hingenommen. —

— Vielleicht iſt es aber für mich gut, daß ich nicht ins anhaltende Studiren komme. Denn es geht, Gott ſey Dank, ſehr gut mit mir. Ich wollte auch gern abwarten, bis ich Ihnen darüber etwas Beſtimmteres ſagen könnte. Seitdem ich hier angekommen bin, ich möchte ſagen ſeit dem Tage, iſt es ganz auffallend beſſer geworden, und über alle meine Erwartungen raſch. Das beſte Zeichen iſt wohl, daß jene hypochondriſchen Stimmungen, die mich immer quälten und vorzüglich in Geſellſchaft, ganz verſchwunden ſind, und wenn ich auch noch manchmal Kopfweh und andere ſolche Anwandlungen habe, ſo iſt es gar nicht zu rechnen. In Summa: ich habe mich faſt ſeit Jahr und Tag nicht ſo wohl befunden. Nun räth mir aber Meyer dringend, nicht zu viel zu arbeiten. Darum will ich lieber alles Ausarbeiten bis zum Frühjahr verſchieben, und mich bis dahin nur mit Sammeln, Ergänzen und Vorbereiten beſchäftigen, was man abbrechen kann, wenn man ſich ermüdet fühlt. Meine Luſt zu arbeiten iſt größer, als ich ſie lange gehabt, und damit ſtellt ſich auch die Hoffnung ein, wenigſtens etwas dadurch zu leiſten, die mir oft ſchon ganz vergangen war. Wenn ich auf das ſehe, was ich zu ſagen und zu lehren habe, ſo möchte ich glauben, es müſſe der ganzen Welt von der höchſten Wichtigkeit ſeyn; und wenn ich wieder bedenke, wie wenige Fähigkeit zur Ausführung ich habe, wie wenig ich zu treffen weiß, was auf die Menſchen Einfluß verſchafft, und wie mein Ausdruck des Wahren immer doch nur ein einzelner, höchſt unvollkommener und vielleicht ganz unpaſſender iſt, ſo möchte ich verzweifeln.

Ich war begierig, was der gute Hegel hier für einen

Eindruck machen würde. Es ſpricht niemand von ihm, denn er iſt ſtill und fleißig. Es dürfte nur der dümmſte Nachbeter hergekommen ſeyn, dergleichen ſie gar zu gern einen hätten, ſo würde großer Lärm geſchlagen, und die Studenten zu Heil und Rettung ihrer Seelen in ſeine Collegia gewieſen werden. Alle dieſe Dinge, die mich im Sommer in trüben Mißmuth verſenken konnten, regen mich jetzt auf. Ich mache mir zuweilen den Spaß, recht dummdreiſt hineinzuplumpen, und das geht um ſo eher, da ſie gar nichts Edles oder Tugendhaftes mehr von mir erwarten. Was mich für mein Gelingen immer am meiſten beſorgt macht, das iſt, daß ich keine neue Narrheit vorzuſchlagen habe.

Sie ſind fleißig, mein theurer Freund: das freut mich ſehr; aber nun geben Sie auch Rechenſchaft, was wir davon bald genießen ſollen! Verlieren Sie ſich nur ja nicht ſehr in die Überarbeitung der älteren Sachen. Ich will etwas Neues haben. Am Octavian wünſchte ich gar nichts geändert. Er enthält die köſtlichſten Sachen. Wie vorzüglich ich den Prolog und die Romanzen immer gefunden habe, wiſſen Sie wohl, und auch, daß mich hier das Undramatiſche in der Compoſition aus ſchon beſprochenen Gründen nicht im geringſten ſtört. Wäre es etwas, ſo wünſchte ich manches verkürzt. Führen Sie nur einige von Ihren Entwürfen aus, und einmal mit vollem Anſpruch auf die Bühne. Man muß dem Zeitgeiſt auf den Leib rücken und ihn nicht immer aus der Ferne hätſcheln. — Thun Sie wohl etwas für unſer Journal?

Ich mache mich anheiſchig, wenn es ſo mit mir weiter geht, im Frühjahr und Sommer für einen Jahrgang Inhalt zu liefern. Auf jeden Fall arbeite ich mein Manifeſt oder allgemeine Erklärung über meine Philoſophie aus, und Sie ſollen dann entſcheiden, ob es ins Journal gehört, oder beſſer allein gedruckt wird. Es ſoll ganz populär werden und doch deutlich genug ſagen, was ich meine.

Über die Myſtik ſcheinen wir jetzt ganz einverſtanden zu ſeyn. Das gehört auch zu meiner Philiſterei, daß ich alle die Ausweichungen in das Auffallende, und alles was den Namen an der Stirn trägt, demjenigen nachſetze, was auch alle ſchon längſt zu kennen meinen, aber nur nicht verſtehen und es deshalb für das Alltägliche halten. Denn den Shakſpeare z. B. laſſen ſie eigentlich doch nur gelten, einmal, weil er das wirkliche Leben ſo ſchön pſychologiſch-richtig nachbildet, und zweitens, weil er bis an die äußerſten Grenzen des Erſchütternden in der menſchlichen Natur zu gehen ſcheint; daß er beides nur deswegen darf, weil er überall den innerſten, feſt und ruhig ſtehenden Grund mitbringt, das begreifen ſie nicht. Nun kann man, was meine Philiſterei betrifft, freilich ſagen: wenn wir immer nur das Allbekannte und Gegebene verſtehen wollten, ſo würde uns dieſe Pedanterei nicht weiter helfen; wenn etwas Neues gethan werden ſoll, ſo muß es Schwankungen und beſondere Richtungen geben. Dieſe will ich aber auch nicht aufheben; ſie ſollen nur nicht ins Leere gehen, ſondern immer in der Sphäre des ewig Beſtehenden bleiben, und wieder zu ihm zurückkehren. Auch die

Allegorie iſt ja nicht zu verwerfen, ſo wenig, wie die Symbolik; aber beides muß von Myſtik voll ſeyn. Dieſe iſt das innere Leben, jene deſſen Geſtaltungen. Die Myſtik iſt, wenn ſie nach der Wirklichkeit hinſchaut, die Mutter der Ironie, — wenn nach der ewigen Welt, das Kind der Begeiſterung oder Inſpiration. Sie haben das, was ich Myſtik nenne, Poeſie genannt: ich nenne es auch ſo, auch Religion, je nachdem ſie ſich ihrer nach beiden Seiten bewußt oder unbewußt iſt. Was ich aber Myſtik für ſich nenne, iſt die lebendige und unmittelbare Einſicht, die ſie auf allen Stufen in ſich ſelbſt hat, und deren Entwickelung wieder die Philoſophie iſt. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 6ten December.

— — Mir wäre es unſchätzbar, wenn Sie herkämen, das brauche ich wohl kaum zu ſagen. Ihnen aber ſage ich, daß Sie ſich auf manches Unangenehme und Beſchwerliche würden gefaßt machen müſſen, wovon wir auch wohl ſchon ſonſt geſprochen haben. Über viele Gegenſtände würden Sie immer nur wenig Gleichgeſinnte hier finden, und wie ich glaube, ſich, ſo wie ich, oft das Anſichhalten zur Regel machen müſſen. Dieſer Gedanke wurde mir wieder recht lebhaft bei der breslauer Turnſache, worüber hier ſehr verſchieden geurtheilt wird. S. meinte, es gäbe ſich darin nur die alte Oppoſition der Philiſterei gegen das Gegentheil kund, und andere habe ich gewaltig über M. herziehen hören.

M—s Schrift habe ich geleſen. Es iſt unſtreitig viel Wahres und Gutes darin, und im Ganzen ein richtiger Geſichtspunct darin gefaßt; aber er hat gar zu ſehr ab ovo angefangen. — Dies ſchadet ihm beſonders in dieſen genialen Zeiten bei den meiſten.

Wie geht es mit dem Rectorat? Nehmen Sie mir es nicht übel, daß ich, ſo oft ich deſſen gedenke, die Regel wiederhole, ſo wenig wie möglich an das Miniſterium zu bringen, und die Autonomie der Univerſitäten auf alle Weiſe feſtzuhalten. — Was die Facultätsſtatuten betrifft, ſo werden wir ſehr bald die Beſtätigung derſelben erhalten, und es wird paſſender ſeyn, ſie Ihnen dann mitzutheilen. Faſt der ganze Entwurf iſt genehmigt worden. Eine Hauptſache aber hatten wir in unſerem Begleitungsberichte zur Sprache gebracht und ſind bis jetzt noch nicht damit durchgedrungen. Es ſind dies die Regeln bei der Habilitation der Privatdocenten. Dieſe wurde nach unſerer bisherigen Obſervanz ſo gehalten, daß der Aſpirant in consessu facultatis eine deutſche Vorleſung über ein gegebenes, oder von ihm vorgeſchlagenes, von der Facultät aber genehmigtes Thema hielt, und darüber mit ihm ein colloquium gehalten wurde; ſodann aber folgte ſeine öffentliche Vorleſung lateiniſch. In den Univerſitätsſtatuten iſt das Umgekehrte beliebt: die öffentliche Vorleſung ſoll danach mit freiem Vortrage gehalten werden und zwar, als specimen ſeines wirklichen Vortrags, vor den Studenten. Dies iſt meines Erachtens eine wahre Schulfuchſerei und ganz unzweckmäßig. Wie kann man von Einem, der noch nie vorgetragen hat, verlangen, er ſolle vor einer öffentlichen Verſammlung von Profeſſoren und Studenten ſo vortragen, wie er es in einem wirklichen Collegium thun würde? Ich möchte ſagen: je beſſer er iſt, je weniger wird es ihm gelingen. Und wie kann man auch nur von allen Docenten verlangen, daß ſie frei vortragen ſollen, da hierzu eine eigene Gabe gehört, und die meiſten mit mehr Frucht ganz oder zum Theil ableſen. Es wäre gewiß ſehr gut, wenn Ihre Facultät auch gegen dieſe Verfügung der Univerſitätsſtatuten proteſtirte. —

— Hagens Reiſebriefe leſe ich jetzt und möchte ſie wohl ſelbſt beſitzen. Ich wünſchte, ſie gingen über ganz Deutſchland. Die Genauigkeit und Vollſtändigkeit, die beſtändige Erwähnung alter Sagen und Geſchichten iſt äußerſt lehrreich und fruchtbar. Er kommt mir vor wie ein deutſcher Pauſanias. Doch würde ihm eine geſchmeidigere Form mehr Leſer gewinnen. Es iſt doch eigen, daß der Styl eines ſolchen Deutſchgelehrten ſo ſchwerfällig, ja oft undeutlich iſt. Ich habe Luſt, ihm einmal darüber Remonſtrationen zu machen. Grüßen Sie ihn herzlich von mir und ſagen Sie ihm, daß ich mich noch immer nicht darüber tröſten kann, ihn nicht angetroffen zu haben. — —

Dem Herrn Profeſſor Rhode ſagen Sie doch gefälligſt, ich übernähme gern die Reviſion ſeiner Schrift vor dem Druck und habe ſchon einen Bogen davon gehabt. Was er da über Creuzers und Hermanns Briefe ſagt, hat ſehr meine Beiſtimmung. —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 17ten December.

Vergeben Sie, mein geliebteſter Freund, daß ich Ihren mir ſo erfreulichen Brief nicht früher beantwortet habe; aber Ihre ehemalige Melancholie und Übelbefinden iſt ſeitdem wieder über mich gekommen, und ſo ſcheint es, daß wir uns in dieſer verdrüßlichen Rolle immer ablöſen ſollen. Ich lege Ihnen hier eine Aufforderung von meinem Freunde Collin in Wien bei, der es mit Wiſſenſchaft und Kunſt ehrlich meint. Haben Sie Luſt und Zeit, für dieſe allerdings gute Zeitſchrift etwas zu thun, ſo machen Sie ſich doch wahrſcheinlich lieber an die Anzeige eines wichtigen philoſophiſchen Buches. Eine Anzeige jener dramatiſchen Verſuche im Zuſammenhange, die ſeit Schillers Tode geſchrieben, und vielleicht noch früher, behalte ich mir, mit Ihrem Rathe, für unſer künftiges Journal vor, die ſo ausfallen muß, wie ſie Collin doch zu ſeinem Endzwecke auf keinen Fall brauchen kann. Wie freut es mich, daß Sie den Vorſatz haben, für dies Journal ſo fleißig zu ſeyn! Erfüllen Sie ihn, und thue ich nur etwas, ſo können wir ja mit größter Sicherheit Michaelis oder künftiges Neujahr anfangen, und dürfen dann nicht fürchten zurückzubleiben. Ihr Manifeſt, denke ich, muß ſich gerade für dieſe Zeitſchrift eignen. Setzen Sie nicht auch Ihre Briefe fort? — Sie wünſchen noch, ich ſoll für das Theater etwas arbeiten. Lebte nur Fleck noch! Sähe ich nur irgendwo ein Talent! Gelänge es mir nur, meine Einrichtung der Bühne populär zu machen, ohne welche, nach meiner Überzeugung durchaus nichts Großes lebendig erſcheinen kann! Ich ſehe lauter Unmöglichkeiten. Sie lächeln vielleicht, wenn ich auf das untergegangene Brettergerüſt eben ſo viel in England ſchiebe, als auf den Mangel an Dichtern und Sinn, ja, wenn ich zu glauben nicht ungeneigt bin, daß dieſer Mangel großentheils vom verlorenen Theater entſtanden iſt, und daß er uns in Deutſchland an der Hervorbringung ächter Werke gehindert hat. Wir ſind einmal auf den Kaſten reducirt, — und meine Imagination kann ihn nie denken, ſtellt ſich immer jene vollſtändigere Einrichtung vor; nur für dieſe kann ich arbeiten, ſo wie für wahre Schauſpieler, — und dann meine Verſuche eingeſperrt, aus dem Zuſammenhange geriſſen, in dieſe Bude hinein! Vielleicht ſagen Sie auch, wie manche, ich ſoll mich nach den Umſtänden bequemen, — und dann möchte ich lange mit Ihnen disputiren. — Aber warum denn hiſtoriſche Schauſpiele, warum denn Sachen, die mir die liebſten ſind, und die ich recht eigentlich für wahre Deutſche und Freunde der Poeſie dichten möchte, die ſich ihrer erfreuen ſollen, wenn ich nicht mehr da bin? Machen Sie mich zum unumſchränkten Theaterdirector; — dann gebe ich Ihnen mein Wort, nichts anders mehr zu arbeiten. Sie begreifen doch vielleicht nicht ganz meinen Ekel, wenn ich unſere Bühnen nur anſehe, wenn ſie ſich von Kotzebue u. ſ. w. entfernen; wie der Kunſtſinn Göthes, der allenthalben das Griechiſche will, damit zufrieden ſeyn kann, iſt mir zwar nicht unbegreiflich, aber in ſeiner Seele verdrüßlich. Wir vergeſſen ja ganz, wo dieſe jetzige Form herkommt, wie zufällig, wie ungeſchickt im Entſtehen, und wie nur erträglich für den ſo unendlich bedingten Endzweck. Und dann Shakſpeare — große Gemälde — Geſchichte, die darauf ſpielen ſoll — Gruppen! — London hat mir erſt recht vollſtändig das Abgeſchmackte dieſer Einrichtung gezeigt, wo hundert kleine Nebenabſichten, die man beſſer wegwürfe, erreicht werden, und die Hauptabſicht, weßhalb der Dichter ſchrieb, der Schauſpieler ein Künſtler ſeyn ſoll, und der Zuſchauer doch immer Begeiſterung mehr oder weniger ſucht, durchaus verloren gehen muß. Sie verzeihen meine Weitläuftigkeit: in meinem Buche über Shakſpeare wird dieſer Artikel vielleicht über die Gebühr ausführlich werden, weil ich den Gegenſtand ſeit lange ſchon ſo wichtig finde. — Denken Sie Sophokles und ſein Chor in unſre Bühne hinein! So iſt es mir ebenfalls mit Shakſpeare und allem Ächten. — —

— — Haben Sie noch nichts für mich aufgefunden, was recht klar die byzantiniſche Bühne und die erſten chriſtlichen Verſuche auf dieſer bezeichnet? In müßigen Wanderungen durch jene Literatur denken Sie doch an mich? — Haben Sie Genellis Buch ſchon geleſen? Es iſt zu gelehrt und nicht gelehrt genug. — Jetzt, wenn

Sie hier wären, würden Sie wohl etwas weitläuftiger mit mir über die Myſtik der Dichter ſprechen, woran ich Tag und Nacht denke, weil mein eigentliches Streben ſeit meiner Jugend mir jetzt erſt klar geworden iſt, und warum ich Shakſpeare anbetete. Dante lernte ich ſpät kennen. Zuwider waren mir faſt immer die geiſtlichen und chriſtlichen Dichter, wie Milton, vor allen aber Klopſtock in ſeinem Meſſias. Im Milton iſt gerade die Allegorie von Sünde und Tod, die man hat tadeln wollen, recht, die Schilderungen des Paradieſes und der Unſchuld ſchön, einige Gemüthsbewegungen Satans groß, und Gott Vater und die Hierarchie, die Disputation im Himmel, der Entſchluß Chriſti für die Welt zu ſterben, und alles, was damit zuſammenhängt, höchſt albern. — Was iſt vom Meſſias zu ſagen? Weder epiſch, noch ſchildernd, noch evangeliſch, noch polemiſch, noch katholiſch, noch allegoriſch, am wenigſten myſtiſch, — ſondern die flachſte Aufklärung bei dieſem Gegenſtande, Humanität, undichteriſche Pſychologie, die noch dazu höchſt manierirt iſt, ohne Erregung des Mitleids, Schrecks, Haſſes und der Liebe, — lauter Worte, die ſich aufblaſen, um große Gedanken zu ſeyn, — und alles, wenn ich es als Chriſt betrachte, höchſt unchriſtlich, ja antichriſtlich. — Sie finden es vielleicht zu tadeln: ich habe in jeder Kunſt einen Wendepunct des Haſſes oder Widerwillens, der mir unentbehrlich iſt, um meine Liebe zu ſtützen: ſo war mir immer Klopſtock in der Poeſie, in Geſellſchaft mit Wieland, in der Malerei Rubens, in der Muſik die neue frivole Weichlichkeit, in der Baukunſt die leere Nachahmung der griechiſchen, eben ſo in der Sculptur; doch iſt es hier mehr die Leerheit, die mich angähnt, als daß mir Kraft, wie Klopſtocks oder des Rubens, eigentlichen Zorn erregen könnte.

Ich leſe immer noch fleißig Calderon und ſo viele Spanier, als ich abreichen kann. Calderon iſt ein vollendeter Manieriſt und in ſeiner Manier groß und unverbeſſerlich; es ſcheint mir aber doch noch ungewiß, ob nicht Lope der größere Dichter ſey, wenn er auch vielleicht nur wenig oder nichts vollendet hat. Aber auch Calderon hat ſeine großen Schwächen. Und was bleibt der Seele nach Leonido und Marfiſa (eins der prächtigſten) und manchen andern? Las cadenas del demonio, die ich vor zehn Jahren verehrte, erſcheinen mir jetzt faſt ſchlecht. — —

Ich habe dieſer Tage wieder an meinem Buch über Cervantes und Don Quixote gearbeitet, und wie möchte man zürnen, wenn man ſieht, wie dieſer edle Geiſt von ſeiner Zeit nicht erkannt und verkannt wurde. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 17ten December.

Sind Sie denn ganz böſe auf mich, daß Sie mir gar nicht ſchreiben? Ich dachte, unſere Correſpondenz ſollte nun wieder recht lebhaft werden, da wir beide wieder geſund ſind. Aber auch Hr. von Burgsdorf iſt nun hier, ohne mir einen Brief von Ihnen gebracht zu haben. Am liebſten wäre es mir, wenn Sie ſelbſt kämen, und thun Sie es nicht im Winter, ſo müſſen Sie es auf jeden Fall im nächſten Sommer.

Wiſſen Sie, daß Raumer vielleicht hierher verſetzt wird? Doch bitte ich noch nicht davon zu ſprechen. Unſere Facultät hat ihn für die noch zu beſetzende Profeſſur der hiſtoriſchen Politik vorgeſchlagen, und er wünſcht es. Beſonders ſcheinen ihm die letzten Zänkereien Breslau verleidet zu haben. Die Miniſter haben auch ſchon ziemliche Geneigtheit für ihn gezeigt. Mir wäre es, wie Sie denken können, ſehr lieb. Doch zweifle ich, ob ihm nicht manches hier unangenehmer werden würde, als er glaubt. — —

— Ich beſchäftige mich in dieſem Winter theils mit Politik, theils mit den indiſchen Religionsgeſchichten, um dieſe wieder im Zuſammenhange zu überſehen und das Neue nachzutragen. Dieſe Sachen habe ich gewählt, um Arbeiten zu haben, die mich fördern und doch meiſt nur im Leſen beſtehen; denn Ausarbeiten möchte mich noch zu ſehr anſtrengen. Im Sommer aber werde ich wieder an dieſes gehen, und ſo Gott will, mit anhaltendem Nachdruck. Dann ſchreibe ich zuerſt meine Schrift über den Standpunct, den heutiges Tages die Philoſophie halten muß; ſodann ſetze ich die kleinen Geſpräche fort und bereite das Werk über die Religion vor. Dazwiſchen kann ich Manches für das Journal ausarbeiten und bitte Sie Ihrerſeits, ſich auch daran zu machen, damit uns das löbliche Unternehmen nicht aus den Gedanken komme. In unſeren kurzen Weihnachtsferien werde ich einmal recht ausführlich an Sie ſchreiben. —

1819.

Solger an Tieck.

Berlin am 1ſten Januar.

Sie empfangen hier, mein theuerſter Freund, ganz warm und friſch meine und aller Meinigen beſte Wünſche zum neuen Jahr für Sie und die Ihrigen. Ich kann überhaupt dieſes Jahr, in welchem ich Beſſeres zu erleben hoffe als im vorigen, nicht beſſer anfangen, als indem ich Ihnen ſchreibe, und dadurch eine gute Vorbedeutung unſerer fortdauernden und wo möglich noch enger zu ſchließenden Verbindung gebe. Laſſen Sie uns nun auch gemeinſchaftlich wirken! Wir kennen uns, denke ich, nun genug dazu. Ich darf nun nicht mehr ſo ganz glauben von Ihnen überſchätzt zu werden: Sie haben nun wohl auch meine ſchwachen Seiten hinlänglich kennen gelernt, ſowohl des Willens als der Geſchicklichkeit. Das Ende des Jahres mahnt und treibt mich, mit manchem meiner Vorſätze raſcher an die Ausführung zu gehen, als wohl ſonſt geſchehen wäre; was aber dieſe Stimmung vorzüglich vorbereitet hat, das war meine nun, wie es ſcheint, ganz beſiegte Krankheit, die in der That ernſthafter und bedeutender war, als die meiſten meiner Freunde glaubten: das kann und muß ich jetzt noch mit Überzeugung ſagen, da ich mit ungetrübtem Blicke darauf zurückſehe. Solche Erfahrungen machen es uns recht eindringlich, wie kurz und wie unſicher das Leben iſt, und wie ſehr es dem, der irgend etwas leiſten will, Pflicht iſt, den Augenblick zu benutzen. Vielleicht war mein Übel mit dazu beſtimmt, mich durch das lebhafte Gefühl hiervon zu raſcherer Thätigkeit zu treiben. Wäre ich nur von jeher weniger bedenklich geweſen und hätte mehr zugegriffen. Vieles hätte ich vielleicht dann ſchon geleiſtet, was wohl kaum noch ganz in meiner Macht ſeyn mag. Aber neben meiner angebornen Art von Phlegma hat mir gewiß die verdammte univerſelle Anlage unſerer Jugendbildung hierin viel geſchadet. Hätte ich nicht von der Schule her immer wie ein Gewicht den Gedanken an mir hangen gehabt, daß man alles von allen Seiten mit allen Hülfskenntniſſen vorbereiten müſſe, ſo wäre mir nicht oft eins über das andere wieder zerronnen, und ich hätte mein Ziel früher nach einer entſchiedenen Richtung verfolgt. Und noch jetzt halten jene Umwege mich allzu oft zurück, und wenn ich es recht deutlich bemerke, ſo laufe ich Gefahr, wieder allzuviel Nebenwege abzuſchneiden und in einem zu beſchränkten Raume vorzudringen. Dieſe Schwankungen würden mich gewiß ſehr verwirren, wenn mir nicht die Hauptſachen, eigentlich unabhängig von allem Beiwerk, allzufeſt ſtünden und überall wieder durchdrängen. Komme ich nur wieder daran dieſe auszuarbeiten, ſo werde ich gewiß dadurch angehalten werden, recht beſtimmt die ganze Bahn zu halten. Dies iſt meine beſte Hoffnung.

Zuvörderſt alſo will ich im Frühjahre daran gehen ſo beſtimmt wie möglich zu erklären, wie ich es mit der Philoſophie meine und wie ich gegen die jetzigen Beſtrebungen ſtehe. Zwiſchen dem Rationalismus und der Vergötterung des Factiſchen ſchwankt die Welt. Je enger beides mit einander verbunden iſt, die Kunſt zu denken und die höhere Erfahrung, deſto lebendiger blüht die Wahrheit in dem menſchlichen Geſchlechte; denn deſto näher iſt ihm das Wirken Gottes, in welchem die höchſten Gründe von beiden Eins ſind. Das Zerfallen beider Richtungen bewirkt auf der einen Seite den Aberglauben, dem die Geſetze des Denkens nichts gelten, auf der andern den ſchalen Unglauben, der alle Thatſachen nur ſo weit gelten läßt, als ſie benannte Zahlen ſind, mit welchen er rechnen kann. Dieſer rationaliſtiſche Unglauben iſt das goldene Kalb unſerer neueren Philoſophie vom Carteſius an, zu welchem Götzen das Volk Gottes ungeachtet aller Prophezeiungen und Züchtigungen immer wieder zurückfällt. Heutiges Tages gewinnt dieſer Götzendienſt wieder beſondere Kraft, wenn auch manche äußere Erſcheinung das Gegentheil kund thäte; ja ich möchte ſagen, er iſt erſt recht beſtimmt und mit vollem Anerkenntniß wieder eingeſetzt, ſeitdem wieder von Glauben und Kirche und was damit in Verbindung ſteht, dabei geſprochen wird. Dieſen böſen Geiſt möchte ich nun gern angreifen und in den Abgrund des Myſticismus, des wahren und ächten, verſenken. Denn im Denken beſteht die wahre Myſtik darin, daß man in jedem Acte deſſelben die Offenbarung einer factiſchen, einwirkenden Macht wahrnehme, ohne welche er, anſtatt der lebendigen Frucht der Überzeugung, die mit dem Glauben Eins iſt, eine taube Hülſe treibt. Die wahre Philoſophie muß nicht erklären, ſondern einſehen, nicht die Erſcheinungen abſondern, vielmehr ſich ihrer als Offenbarungen bewußt werden. Dann erſt fällt dasjenige davon ab, was wirklich abgeſondert werden muß, nämlich der Schein, der zwar der Grund unſerer jetzigen Exiſtenz, doch an ſich und für Gott nichts, für uns aber das Princip des Böſen iſt. Dieſes und manches der Art habe ich Ihnen vielleicht ſchon zu oft wiederholt, und doch iſt es immer das, wovon man ausgehen muß, wenn man über die Erkenntniß ſprechen will.

Eins der größten Hinderniſſe der Wahrheit, worüber ich auch ſo beſtimmt wie möglich ſprechen werde, iſt die falſch verſtandene Meinung, daß es nur Eine, nicht zwei verſchiedene Arten der Erkenntniß, eine niedere und eine höhere, gebe. Ich nenne ſie falſch verſtanden, weil ſie von einem gewiſſen Geſichtspuncte aus wahr iſt. Aber ſo genommen, daß alle Wahrheit blos dem Grade nach verſchieden ſey von der Art, die Dinge anzuſehen, die der gemeine Verſtand befolgt, iſt ſie die wahre Stütze jenes leeren Rationalismus. In dieſer Bedeutung iſt ſie gegenwärtig recht herrſchend. Weil man leugnet, daß es eine Wahrnehmung durch individuelle, zufällige Erleuchtung, eine willkürliche, in den gemeinen Lauf des Lebens hereinbrechende Offenbarung, eine Wunderthätigkeit an einzelnen Theilen der Erſcheinungswelt gebe, die mehr Kunſtſtücke als Wunder hervorbringen würde, Dinge, die im Gegentheil der Aberglaube aus Verzweiflung an der Erkenntniß feſtzuhalten ſtrebt, ſo will man auch leugnen, daß in der Erkenntniß überhaupt ein Unterſchied deſſen ſey, was Offenbarung und was bloße Scheinexiſtenz iſt. Dieſe Art zu denken gehört, im Vertrauen geſagt, auch der S***ſchen Schule an, die eigentlich eine nur conſequentere und ſcharfſinnigere Aufklärung, als die zuletzt erſchienene, betreibt. In einen andern Fehler verfallen dagegen die ſtrengern Philoſophen, zu welchen ich jetzt beſonders H. rechne, ſo hoch ich ihn auch wegen ſeiner großen Kenntniſſe und ſeiner klaren Einſicht in die verſchiedenen wiſſenſchaftlichen Metamorphoſen des Denkvermögens achten muß. Dieſe nämlich erkennen zwar das höhere ſpeculative Denken als eine ganz andere Art an, als das gemeine, halten es aber in ſeiner Geſetzmäßigkeit und Allgemeinheit für das einzig wirkliche, und alles Übrige, auch die Erfahrungserkenntniß, inſofern ſie ſich nicht ganz auf dieſe Geſetze zurückführen läßt, für eine täuſchende und in jeder Rückſicht nichtige Zerſplitterung deſſelben. Beim erſten Anblick könnte es nun ſcheinen, als müſſe dies recht meine Meinung ſeyn; Ihnen, hoffe ich, wird es nicht ſo vorkommen. Ich leugne nämlich keineswegs, daß das unwahre Erkennen und ſein Gegenſtand ſey: beides iſt nur allzuſehr da; aber es iſt als das Nichts, es iſt mit einem Worte das Böſe. Und eben dadurch wird es mir nun auch eine Thatſache, eine Wirklichkeit, eine Offenbarung und nicht ein bloßes Geſetz des Denkens und ſeiner einmal ſo organiſirten Natur, daß es das Wahre und Ewige ſey. Dieſes exiſtirt aber eben als das, was iſt, als Gott, als das Gute. Für uns alſo, für uns in die Wirklichkeit geworfene Weſen, iſt beides untrennbar. Denn das Gute würde uns nicht ſeyn, wenn es nicht einen Schein hätte, den es tödtet, um deſſenwillen es ſich verkörpert, Fleiſch wird, weil es ihn ſeiner ewig guten Natur nach vernichten und ſo die Exiſtenz mit ſich verſöhnen muß. Die höhere Art, dazuſeyn, iſt, ſich zu offenbaren, und ſich offenbaren heißt ſein Nichts vernichten, d. i. durch ſich ſelbſt daſeyn; beides iſt ganz Eins. So kann ich denn auch behaupten, daß es nur Eine Art der Erkenntniß giebt, die aber richtig verſtanden werden muß, nämlich als eine ſolche, in welcher der Wendepunct liegt zwiſchen dem Wahren und Seyenden und dem, auch poſitiven Nichts: denn beides wird nur zugleich erkannt. Und die gemeine, blos relative Erkenntniß des gemeinen Verſtandes iſt nur Etwas, inſofern ſie beſtändig in jene beiden Principien aufgelöſt wird; ſie iſt die Erkenntniß der Erſcheinung, weil beide an ihr Theil haben und in ihr kämpfen.

Sie haben hier das Wichtigſte von dem reellen Inhalte meines Manifeſtes, wie wir es einmal genannt haben. Meinen Sie nicht, daß, wenn es klar und beſtimmt genug ausgedrückt wird, es auf die Gemüther wirken müſſe, und wenn der Inhalt wirklich von manchen auf-

und angenommen würde, daß es nicht ohne Glück kämpfen müſſe gegen das Abflachen, Gleichmachen, Weltverbeſſern, den Hochmuth, die Eitelkeit, die Kälte und Stumpfheit gegen alles Lebendige? Wer einſicht, daß nur das wahrhaft da iſt, worin Gott lebt, ſollte der nicht zur Ehrfurcht gelangen für ſeine Offenbarung in der Geſchichte? Doch wer weiß, ob es wirken kann und wird? ob es die rechte Zeit dazu iſt? ob ich der Mann dazu bin? ob nicht die tauſend Irrthümer und Schwächen, in welchen ich ſtecke, die gute Frucht der Stunden des Nachdenkens wieder zerſtören?

In der Kunſt und beſonders in der Poeſie müſſen wir uns nur über den Unterſchied der bewußten und unbewußten Myſtik verſtändigen. Doch darüber habe ich Ihnen ja auch wohl ſchon einmal geſchrieben. Auf jener beruht die Allegorie, auf dieſer die Symbolik in der Kunſt, und beide haben eine Grenze, wo die Allegorie in bloßes Verſtandesſpiel und die Symbolik in Nachahmung der Natur übergeht. An dieſer Grenze erliſcht zugleich Ironie und Begeiſterung. Die Ironie wird inſtinctmäßiges Ankämpfen gegen das Ewige und Wahre: daher iſt alle recht gemein ſinnliche Poeſie zugleich polemiſch, wie die Kotzebueſche und Wielandiſche. Die Begeiſterung wird zur Sinnenluſt oder zum verſtändigen Dünkel, wie der letztere beſonders in den ethiſchen, geiſtlichen und überhaupt philoſophirenden Dichtungen dieſer Art oder Unart herrſcht. Dieſes ſey denn der Wendepunct der Liebe und des Haſſes, wie Sie es nennen: denn es iſt natürlich, daß dasjenige, was uns feindſelig und beſtreitend gegenübertritt, auch unſere Liebe, welche, ſo lange ſie im wahren Lande der Poeſie, ihrer Heimath, ſich aufhielt, Liebe blieb, in Haß verwandelt. In Rückſicht auf Milton und Klopſtock ſtimme ich auch eigentlich ganz mit Ihnen überein, und wenn ich meine Stimmung gegen den Letzteren nicht Haß nennen möchte, ſo iſt es wenigſtens Widerwillen. Milton wird immer beſſer ſeyn, weil er darſtellen kann: dieſe Gabe reißt ihn auch unwillkürlich aus der Rhetorik in die Poeſie hinein; Klopſtock hat ſie nicht und iſt eben deswegen auch auf die, ich möchte ſagen, verzweifelte Art von Odenpoeſie verfallen, die in den Gemüthern unſerer Deutſchen gewiß unſägliche Verwirrung hervorgebracht hat. Bei dieſen Prachtoden auf ein Reitpferd, Schlittſchuhe, eine Grammatik u. ſ. w. iſt mir als wenn ich dicht am Tollhauſe wäre. Hierbei hört denn freilich alle Myſtik, aber auch alle Allegorie auf. Wo ich die Allegorie der Myſtik noch entgegenſetze, das iſt da, wo ſie anfängt ſich von dem Mittelpunct zu löſen und einſeitig auflöſend zu werden, wo ſie oft zwar noch in vollem Sinne Poeſie iſt, aber ſich ſchon ganz nach dem Umfange hin bewegt und damit eine mögliche Trennung ihrer wahren Beſtandtheile vorbereitet. Dergleichen iſt es nun, was ich in dem Gedichte vom heiligen Gral ſchon wahrnehme, von welchem unſere erſten Betrachtungen über dieſen Gegenſtand ausgingen. Es liegt darin der Keim zu Demjenigen, wodurch ſich Orden und geheime Geſellſchaften von dem Stamme des Staates und der Kirche abſondern, und was man gewöhnlich myſtiſch nennt, weil den meiſten Menſchen die Principien erſt zum Bewußtſeyn kommen, wenn ſie im Begriff ſind ſie zu verlieren oder ſie ſchon verloren haben. Calderon iſt auch in dieſer auflöſenden Allegorie begriffen, und eben deswegen wird er ſo ſehr Manieriſt. Ich kenne nicht genug von ihm, um ihn ganz zu beurtheilen, und es iſt mir bei dem Vielen, was mir jetzt obliegt, auch nicht möglich jetzt viel von ihm zu leſen. Aber das ſcheint mir gewiß, daß er nie ein Räthſel aufſtellt, ohne das Wort dabei zu haben, und ſeinen Text immer ſehr beſtimmt neben der Ausführung liegen hat. Daher iſt auch die Ausführung immer ſo muſiviſch gearbeitet, und er kann dieſelben Materialien, nur anders zuſammengeſetzt, immer wieder gebrauchen. Iſt Ihnen Malsburgs Überſetzung ſchon vorgekommen? Der erſte Band enthält zwei Stücke: Es iſt beſſer als es war, und: Es iſt ſchlimmer als es war. Aber der Überſetzer iſt Neuling und lange noch nicht ſo weit wie Gries.

Es freut mich ſehr, daß Sie den Vorſatz haben, die Überſicht der neueſten dramatiſchen Literatur für unſer Journal auszuarbeiten. Sie werden dabei auch auf die Einwirkung des ſpaniſchen und anderer fremden Dramas Rückſicht nehmen müſſen. Mir wird es ein rechter Genuß ſeyn, wenn wir darüber conferiren werden. Die höhere Poetik, glaube ich, verſtehen wir beide doch wohl am beſten. Collin ſcheint zu glauben, weil ich über die Principien des Schönen geſchrieben, müſſe ich mich nun auch immerfort mit belles lettres beſchäftigen; als wenn ſich nicht einſehen ließe, daß jenes Werk überhaupt zunächſt mit philoſophiſchen, nicht aber mit ſchönwiſſenſchaftlichen Arbeiten zuſammenhängt. Viele nennen mich halb ſpöttiſch einen Profeſſor der Äſthetik, welcher Titel, als einem räſonnirenden Gewäſch zukommend, jetzt auch mehr als nöthig verachtet iſt. — — Für die wiener Jahrbücher will ich recht gern gelegentlich arbeiten, und dies auch an Collin ſchreiben; auch giebt es einige neueſte philoſophiſche Werke, über die ich wohl etwas ſagen möchte; indeſſen habe ich zu viel von dem letzten ſchlechten Jahre nachzuholen, um mich zu einem beſtimmten Termine anheiſchig zu machen. — Wie iſt es mit Ihrer Recenſion des Erwin? Sehen Sie es als eine Freundſchaftspflicht an, ſie bald zu machen!

Überhaupt müſſen Sie mir mehr im Einzelnen erzählen, was Sie arbeiten. Bald höre ich dieſes, bald jenes, und bin nie recht vollſtändig darüber im Reinen. Aber die Gegenſtände wechſeln auch gewiß bei Ihnen ſehr oft, was ich mir als ganz natürlich denken kann. Wenn ich Ihren letzten Brief recht geleſen habe, ſo arbeiten Sie an einem Werke über Cervantes. Dies iſt mir ſo unerwartet, daß ich glaube nicht richtig geleſen zu haben ſondern, daß Sie etwa blos ein ſolches Werk leſen und durchſtudiren. — Und endlich komme ich zur Hauptſache, zu meinem alten Wunſche zurück, den Sie doch nicht mit genügenden Gründen abweiſen. Ich geſtehe, man mag der Verzweiflung nahe kommen, wenn man bei dramatiſchen Arbeiten an dieſe Bühne, dieſe Schauſpieler, dieſe widerſinnigen und den ganzen Zweck untergrabenden Einrichtungen und dieſes Publicum denkt. Aber ſoll man deshalb verzweifeln? Soll ich verzweifeln, weil meine Geſpräche kein Publicum finden können, und dieſe Form vielleicht in der umgebenden Welt noch mehr Widerſtand findet, als die dramatiſche Kunſt? Man muß, ich will nicht ſagen, ſich accommodiren, weil dies zu ſchwach klingt, ſondern die Welt ſich beſſer vorſtellen, als ſie iſt: ohne dies leiſtet man nichts Gutes. Die Poeſie muß ſich das Theater ſchaffen, die Philoſophie das Publicum. Und wenn das nicht gelingt, ſo iſt es ein großes Unglück; aber man hat ſeinen Beruf erfüllt. Und das kann man wieder nicht, wenn man nicht die gegenwärtigen Bedingungen auffaßt und damit anfängt, müßte man ſie ſich auch gänzlich umgeſtalten. Ich glaube allerdings, daß wir auf dem Wege zum völligen Ruine ſind. Aber vielleicht kann man ihn ein wenig aufhalten, vielleicht manchem doch noch auf eine unerwartete Weiſe eine andere Wendung geben. So denken Sie gewiß auch, wenn Sie geſund ſind, ſo wie ich ſehr ſchwarz und verzweifelnd dachte, als ich recht krank war.

Über die byzantiniſche Bühne kann ich Ihnen jetzt nichts ſagen noch nachweiſen; Raumer muß mehr davon wiſſen. Auch Genellis und Kannegießers Werke habe ich noch nicht geleſen. Ich muß mich noch ſchonen und mir viel Bewegung machen, und will dieſe Vorſätze noch den Winter hindurch recht feſt halten, um im Frühjahr mit deſto mehr Sicherheit arbeiten zu können. Um aber dabei zu meiner Beruhigung doch etwas zu treiben, was mich unmittelbar fördere, beſchäftige ich mich vorzüglich mit der indiſchen Religion. Je mehr ich damit umgehe, je klarer wird mir das ganze Gewebe der Religionen des Alterthums, und je reizender der Wunſch, mich bei meiner dereinſtigen mythologiſchen Arbeit doch nicht blos auf Griechenland zu beſchränken, ſondern die Sache univerſeller und mehr philoſophiſch zu faſſen. Der Faden, an dem ich alles verknüpfen kann, iſt eigentlich ſehr einfach und ſollte das ſeyn, worauf man dabei zuerſt fiele, und doch haben ihn die andern Bearbeiter theils, wie Kanne und Creuzer, unter einem Wuſt von Einzelheiten und falſchen Einfällen und Phantasmen, bis zur Unbemerklichkeit, vergraben, — theils ihn ganz einſeitig theoretiſch und dogmatiſch herausgezogen, daß er gar nicht mehr das iſt, was er als lebendiges Band war, und dies Letzte hat beſonders F. Schlegel gethan. — — Eine Hauptſache iſt, daß man gleich alle hergebrachte Terminologie von Emanation, Pantheismus, Dualismus u. ſ. w. fahren laſſe. Die einſeitigen und leeren Begriffe, welche dieſe Ausdrücke bezeichnen, hat niemals ein Volk oder ein Menſch im Ernſte gehegt, und ſie ſtammen auch aus Zeiten her, wo man die lebendige Erkenntniß grauſam anatomirte.

Immer weiter führt mich die Luſt, mit Ihnen zu ſprechen, und wahrlich zu weit. Ich muß mit Gewalt ein Ende machen. Es iſt noch ſo viel Einzelnes da, worüber ich Ihnen ſchreiben möchte, Hagens Reiſebriefe, die Blätter für höhere Wahrheit von Meyern, worin auch Bader wieder ganz wunderlich auftritt, und manches andere. Aber es wird auf einmal zu viel. — —

Tieck an Solger.

Ziebingen am 15ten Februar.

Schon längſt hätte ich Ihnen für Ihren herrlichen lehr- und troſtreichen Brief danken ſollen, der mich ſo wahrhaft belehrt und erquickt hat, — wenn nicht unmittelbar nach ihm wieder leidige Krankheit bei mir, und mit dieſer jene unzertrennliche Verſtimmung, — und Lebensüberdruß eingetreten wären, die mir ſo große Zeiträume meines Lebens rauben. Ich klage ſo ungern und muß es doch ſo oft thun, und die meiſten Menſchen, weil ich in Geſellſchaften mich zuſammennehme und auf den Augenblick große Gewalt über mich ausübe, ſelbſt heiter erſcheinen kann, glauben nicht einmal an meinen Zuſtand, und halten mich wohl gar für weichlich, da ich doch wahrhaft von mir ſagen kann, daß bei meinen ununterbrochenen Schmerzen, bei der ſtäten Unfähigkeit, meinen Körper frei zu gebrauchen, bei den unzähligen Hemmungen meiner Körper- und Seelenkraft, ich ſo hart mit mir umgehe, andere ſo wenig meine Krankheit entgelten laſſe, wie vielleicht nur wenige Menſchen im Stande ſeyn würden. Über mich ſelbſt in der Einſamkeit ſchütte ich aber freilich oft alle böſe Launen, alle Troſtloſigkeit aus, dann verzweifle ich an mir ſelbſt und allem. Beſonders ſeit einiger Zeit ſteigen alle jene Geſpenſter meiner Kindheit und frühen Jugend vor mir auf und bedrängen mich immer näher, die ich wirklich abgefunden glaubte und auf beſcheidene Penſion geſetzt: ſolche Anſichten und Gefühle, deren Daſeyn nur derjenige begreift, der die ganze Schule der Hypochondrie und Melancholie gründlich durchgemacht hat. Ich hoffe, Sie, mein Theurer, ſollen davor geſchützt bleiben; ich bin erfreut, daß Sie und die Ihrigen jetzt ſo wohl, daß Ihre Kraft und Ihr Muth von neuem erwacht ſind. Ihr ſchöner Brief iſt mir ſo viel und ſo troſtreich geweſen; aber ich kann ihn ſelber nach dieſem langen Aufſchube nicht ſo beantworten, wie ich ſollte und möchte. Aber wenn mein Umgang, oder meine Briefe und gedruckten Verſuche Ihnen im Leben etwas Ermunterndes und Aufheiterndes geweſen ſind, wie ich Ihnen nur zu gern glaube, ſo laſſen Sie zu manchen Zeiten alle Rechnung mit mir fahren, und ſeyn Sie nach Ihrer Güte recht freigebig und großmüthig, wenn ich auch alsdann ganz inſolvent ſeyn ſollte: denn ich zehre alsdann von dieſen Beweiſen Ihrer Freundſchaft. Ihre Briefe leſe ich oft und immer wieder, einzeln und in ihrer Folge; ich glaube Sie mit jedem Worte mehr zu verſtehen, und immer mehr wird es mir deutlich, daß es dies war, was ich geſucht habe. Es ſcheint mir, daß gerade Ihre Individualität dazu gehörte, um nicht mit der Begeiſterung, mit den Ideen, die Ihr Weſen durchleuchteten und erhoben, auch gleich den Drang mit zu bekommen, wie doch Alle mehr oder weniger, gleich abzuſchließen und aufzuopfern; denn die wahre Vielſeitigkeit iſt die herrlichſte Erſcheinung und Löſung, und, als das Tiefſinnigſte, jener oberflächlichen völlig entgegengeſetzt, die uns in unſern Tagen ſo beſchwerlich fällt. So haben unſere größten Philoſophen Welten von Gedanken und Anſchauungen, die wirkliche Welt und ihre Erfahrungen, von ſich abweiſen müſſen und zu ihrer Rechtfertigung den Trieb, alles Störende zu vernichten, künſtlich und energiſch ausgebildet. Ich ſehe wohl ein, daß Sie den Vortheil der Hiſtorie für ſich haben, daß Ihre Vergnügen Ihnen zweierlei ſind, Wahrheit und Philoſophie, und zugleich hiſtoriſche Erſcheinung; daß Sie dieſelben aber ſo würdigen und nützen können, iſt eben Ihre Eigenthümlichkeit, die ſchöne Sicherheit, die alles dies brauchen, harmoniſch ſtellen und auf ein neues Fundament und Centrum aufbauen kann. Wie die Poeſie, ſo muß ja auch die Philoſophie in ihrer gültigen Allgemeinheit zugleich der Ausdruck des Individuellſten ſeyn. Auf dieſe Weiſe iſt meine Bekanntſchaft und Vertrautheit mit Ihnen fortgeſchritten. Andre Freunde, wie Fichte, verloren ſich mir endlich in das Allgemeine. Ja die meiſten Menſchen glauben wohl, daß die wahre Bildung jenes Allgemeine ſey, welches mir das Todte und Unbeſtimmte iſt, und ich fürchte faſt, daß Fichte und X von dieſer Krankheit nicht frei geblieben ſind. Das Streben zum Idealiſchen iſt bei unſern Dichtern daſſelbe. Wir ſind in dieſem Sinne gewiß darüber einig, daß Gott die individuellſte Anſchauung in uns werden muß, wenn wir ihn glauben und erkennen ſollen; und hier meinen ja auch die Meiſten am meiſten erhoben zu ſeyn, wenn ſie ſich in nichtige Allgemeinheit verlieren.

Sie haben mir noch kein Wort über Waverley und die anderen Romane geſagt, worauf ich ſo begierig war. Wie wenig fehlt dieſem Meiſter, um ein Poet zu ſeyn, und wie iſt dieſes Wenige, was fehlt, doch mehr, als ſein ganzes großes Talent, und wohl etwas, was in unſern Tagen keinem Engländer vergönnt ſeyn dürfte, ihm ſo wenig wie Byron, ſo gewaltig auch dieſer Geiſt iſt, doch nur, wie ich glaube, um ſich zu zerſtören. Im Hamlet iſt mehr Verzweiflung am Leben und an der Welt, eine tiefere Verachtung des Menſchen und ein ſchrecklicherer Kampf gegen das Daſeyn, als alle dieſe Autoren ſich nur träumen laſſen (obgleich dieſe Seite doch die ſtärkſte in ihnen iſt); und nun gegenüber dieſe Harmonie und Ruhe, dieſe göttliche Kraft, die um ſo himmliſcher erſcheint, je mehr wir einen deutlichen Blick in die Schrecken des Chaos gethan haben. — —

Solger an Tieck.

Berlin am 27ſten Februar.

Mit großer Ungeduld, mein theuerſter Freund, hatte ich lange auf einen Brief von Ihnen geharrt; und nun kam zwar einer, aber ein ſo melancholiſcher, daß ich wirklich ganz betrübt darüber bin. Ich hatte dies um ſo weniger erwartet, da Schütz mir erzählt hatte, wie munter Sie wären, und daß Sie Komödie geſpielt haben, u. dgl. Doch kann ich mir wohl denken, wie ſich beides mit einander verträgt. Aber ich bitte Sie, laſſen Sie die böſe Stimmung nicht Herr über ſich werden! Daß man ſie eine Weile austoben läßt, iſt vielleicht gut und recht, weil ſie ſich ſonſt verdünnen und auch die guten Zeiten verfälſchen möchte; nur muß ſie ſich immer wieder unterwerfen. Man muß es zuweilen umkehren und mit dem anfangen, was die Wirkung und Folge ſeyn ſollte, z. B. ſich in eine beſtimmte geliebte Arbeit mit Gewalt verſenken. — —

Den Waverley las ich freilich etwas ſpät, wegen anderer Leſereien, die ich ſogleich abfertigen mußte. Einige Tage einer unbedeutenden Unpäßlichkeit, die mich aber doch an anderer Arbeit verhinderte, habe ich benutzt, ihn hintereinander durchzuleſen, und gewiß mit noch viel größerem Vergnügen, als mir eine zerſtückelte Leſung gemacht hätte. Es hat mich vieles darin aufs höchſte überraſcht: ich hätte es einem jetzigen Engländer nicht zugetraut. Wie ſtimme ich aber ſo ganz in Ihr Urtheil ein, daß dem Verfaſſer nur wenig zum wahren Dichter fehlt, und dies Wenige doch am Ende das iſt, was den wahren Dichter macht! Vortrefflich, ja bewundernswürdig iſt die Gabe der Darſtellung. Sie zeigt ſich aber erſt recht glänzend, nachdem der Held in Schottland angekommen iſt. Das Trinkgelage beim Baron of Bradwardine, die Wanderung zum Donald Bean Lear, die

Schlacht ſind Stücke, die dem größten Dichter Ehre machen würden, und doch fühlt man ſchon in dieſen Darſtellungen, daß das Talent nicht ganz im höchſten Sinne geleitet wird, an der übergroßen Ausführlichkeit und Mikrologie. Eben daſſelbe, ſowohl Gute als Böſe, iſt zu ſagen von der Charakteriſtik der Perſonen. Der Baron, Fergus, der Chevalier konnten nicht lebendiger und wahrer vor die Augen des Leſers geſtellt werden; aber vorzüglich mit dem Baron hat er es ein wenig zu arg und bis zur Spielerei getrieben. Darum hat er auch die weiblichen Charaktere, deren nur drei ſind, vernachläſſigt, weil ſie nicht ſo ſcharfe Umriſſe gaben, und ſich bei dieſen, beſonders bei Flora, ſo wie auch bei dem faſt müßigen Blödſinnigen, zu ſehr in das Intereſſante verloren, was ſonſt eigentlich nicht ſeine Schwäche iſt. Weil er dieſe Staupe des Zeitalters ſonſt nicht hat, habe ich ihn noch mehr lieb gewonnen. Die zweite ausgezeichnete Eigenſchaft iſt die Klugheit, mit welcher er die Begebenheiten in einander greifen und auf einander wirken läßt, ſo daß wenig Umſtände vorkommen, die nicht irgend eine Wirkung auf die Haupterfolge hätten. Dennoch bemerkt man dieſe Abſichtlichkeit zu ſehr, und auf der andern Seite hat er ſie wieder nicht durchführen können, indem der Anfang, die Expoſition, offenbar zu ausführlich und großen Theils müßig iſt. Deshalb hat er uns den Charakter und die geiſtige Richtung des Helden zu oft ſchildern und erklären müſſen. Endlich iſt die dritte Tugend die edle Parteiloſigkeit gegen die Perſonen und Handlungen. Die allgemeine Situation, auf welche das Ganze gebaut iſt, der unauflösliche Zwieſpalt zwiſchen der Anhänglichkeit an die alte ehemalige Regierung und die damit zuſammenhängenden Grundſätze und Sitten, und dem neuen Standpuncte des Staates und der Welt iſt groß und tief ergreifend. Als den Repräſentanten der einen Partei möchte ich den redlichen und treuherzigen Baron, als den der anderen den ernſten, trockenen Talbot anſehen; in der Mitte werden Fergus, der Chevalier und der Held mehr von individuellen Anregungen getrieben. Dieſer tiefe Zwieſpalt erregt große und ernſte Gedanken, und der Verfaſſer hat ihn ſchön und rein gehalten. Hier iſt es aber auch grade, wo die Unzulänglichkeit am meiſten einleuchtet, und wo es ſich verräth, daß die große Idee, die darin liegt, nicht das eigentlich wirkende Princip im Dichter war, ſondern mehr die Bemerkung dieſer Verhältniſſe in ihrer äußeren Erſcheinung, und das ſich daran anſchließende Raiſonnement. Man kann dies vorzüglich auch an dem Charakter des Helden und ſeiner Entwickelung bemerken. Dieſer bleibt eigentlich ganz ſtehen, und iſt am Ende noch um nichts mehr gewitzigt, als er zuerſt war. Er dient faſt nur als Faden für die Reihe der Zuſtände und Schilderungen. Es iſt zwar richtig, daß der Held des Romans keine beſonders wirkende und treibende Macht ſeyn muß: denn, wo wir alles aus einer wirklichen Individualität hervorgehen ſehen, da verſchwindet uns der höhere poetiſche Geſichtspunct, und ich möchte ſagen, was im Epos die einwirkenden und leitenden Götter ſind, das ſind im Roman die unausweichlichen Umſtände und der Lauf der Dinge. Aber es muß doch mehr mit dem Helden vorgehn, die Umſtände müſſen doch etwas aus ihm machen, und wir müſſen dadurch auf gewiſſe Weiſe in den Stand geſetzt werden, die widerſtreitenden Principien im Lichte einer höheren Ordnung zu ſehen. Das iſt gleichſam die Beruhigung des Romans. Statt deſſen kommen wir beim Waverley zu gar keiner Befriedigung. Seine Paſſivität läßt ihn gleich anfänglich in unſeren Augen ſehr tief ſinken durch die Duellgeſchichte und ſein daraus entſtehendes Verhältniß zu den Officieren ſeines Regiments, und dies wird nicht einmal durch ernſthafte Leiden etwas ausgeglichen. Wegen dieſer Unklarheit des höheren Geſichtspunctes iſt auch der Schluß übereilt, und befriedigt nur das gemeine Romanintereſſe, daß alle Perſonen untergebracht werden, mit allzu großer Aufmerkſamkeit für einige Lieblingsfiguren. Noch manches Andre, was hiemit zuſammenhängt, könnte ich anführen, z. B. daß das Verhältniß zu Roſe Bradwardine auch zu ſehr vernachläſſigt iſt. Doch ich will lieber meine Recenſion ſchließen, die wohl ſo ſchon zu lang und wohl gar überflüſſig iſt, da Sie eigentlich bereits alles geſagt haben. Aber Sie verlangten ja, daß ich mich darüber auslaſſen ſollte. Übrigens iſt das Ding ſchwer zu leſen wegen der ſchottiſchen Redensarten, und einiges iſt mir dunkel geblieben. Machen Sie nur, daß es bald überſetzt wird. Ich freue mich ſchon darauf, wie es meiner Frau gefallen wird.

Ich muß Ihnen geſtehen, daß ich Byron, von dem ich zwar nicht viel kenne, lange nicht ſo hochhalten kann. Sein Egoismus und ſein unruhiges, trübes und mit ſich ſelbſt kokettirendes Weſen iſt mir zu ſehr zuwider. — Bei dem Feldzuge des Chevalier hatte ich eine ſehr lebhafte Erinnerung an die Mémoires der Marquise de la Roche-Jaquelin. Haben Sie denn dieſe ſchon geleſen? Ich erinnere mich nicht, daß wir davon geſprochen hätten. Wäre es nicht, ſo thun Sie es ja bald: es iſt eins der herrlichſten Werke der neueren Literatur, das wahre moderne Epos. — —

Mein Brief ſollte eigentlich ſchon lange aus ſeyn: ich wollte nur kurz ſchreiben, aber ich kann nicht davon loskommen, wenn ich bei Ihnen bin. Es freut mich, daß Sie, ungeachtet Ihrer böſen Stimmung, ſo weit auf meinen vorigen Brief eingegangen ſind. Wir verſtehen uns ohne allen Zweifel in der Hauptſache vollkommen: nur loben Sie mich zu viel; denn wenn ich auch die Wahrheit einſehe und Zeuge dafür ſeyn kann, ſo bin ich doch immer ſo beſorgt, ob es mir nicht an dem Feuer der Überredung und der Gabe der Darſtellung fehlt, welche eine Lehre, die nicht einſeitig in die Welt hineinſtürmt und dadurch Manchen mitrafft, verbreiten könnten. Was aber die Lehre ſelbſt betrifft, ſo iſt ſie um ſo weniger mein Eigenthum, je mehr ſie wahr iſt. Sie wiſſen, wie ich darüber denke: darum kann ſie auch alle Standpuncte und Modificationen in ſich aufnehmen, und im höheren Sinne tolerant ſeyn, ſo wie es das

Chriſtenthum und die wahre chriſtliche Kirche kann. Wenn die religiöſe Anſicht alle Wiſſenſchaften durchdringt (und nur dadurch kommen die Wiſſenſchaften zu ihrer Wahrheit), ſo muß die Religion auch alle in ſich aufnehmen. Die wahre Religion denke ich mir als eine ſolche, die alles Denken und Treiben der Menſchen wahr macht; aber es muß ſich nur dieſer Wahrheit hingeben. Das heißt im ächten Sinne Allen Alles ſeyn. Wenn ich jetzt polemiſire gegen den herrſchenden Intellectualismus, die Kirchenunion u. dgl., und wenn ich ein ſtrenger Lutheraner ſeyn will, ſo thue ich es nicht deshalb, weil nicht viele andere Standpuncte denkbar wären, auf welchen die Wahrheit auch erkannt würde, ſondern weil jene Beſtrebungen in dem Charakter, den ſie in der gegenwärtigen Zeit tragen, das Wahre ſelbſt aufzulöſen drohen, es wenigſtens trüben, und es uns ſchwer machen, es in ſeiner rechten Würde zu behaupten.

Das Einverſtändniß mit Ihnen, mein theuerſter Freund, und Ihre Theilnahme iſt mir aber in der That unentbehrlich. Sie wiſſen, wie es geht. Viele, die bis jetzt meine Geſpräche geleſen, oder denen ich mich ſonſt mitgetheilt habe, billigen und loben, aber kalt und ohne lebendige Einſtimmung, und eigentlich iſt davon doch wohl meiſtens der Grund, daß ſie dabei nach dem herrſchenden Tone herumhorchen, und der Reſpect vor den Wortführern zu mächtig iſt. Man kann ſich dadurch nicht in den Augen der Menge heben, daß man mir beiſtimmt. Sollte ich einmal in die Mode kommen, ſo würde es auch wohl heißen: Wer wollte ihm nicht beipflichten? wer wollte ihm widerſprechen? Ob dies je geſchehen wird, weiß ich nicht, und, wenn es geſchieht, ob ich beſſer daran ſeyn werde.

Bleiben Sie mir alſo treu im Geiſte und in der Wahrheit, und laſſen Sie ſich auch etwas durch mich aufrichten, ſtärken und gegen innere und äußere Störung waffnen. Wenn es wahr iſt, daß Ihnen meine Worte helfen, das klarer zu ſchauen und zu empfinden, was in Ihnen lebt und immer in Ihnen gelebt hat, ſo laſſen Sie das auch ein Mittel ſeyn, die böſen Geiſter, die immer wieder aufſteigen, zu bannen! Mit Ihrer Geſundheit geht es ja doch wirklich im Ganzen beſſer, wie ich mich bei meinem letzten Beſuche überzeugt habe. Ich weiß wohl, und noch aus ganz neuer Erfahrung, was die Krankheit an uns thun kann; wir müſſen aber doch hindurch. Jetzt habe ich mich wieder aufgerafft und will nun wieder einen Schritt in die Welt hineinthun, um auch daran wieder eine neue Stütze und einen Rückhalt zu haben. Machen Sie es auch ſo, und laſſen Sie mein Vertrauen auf Ihre Mitwirkung nicht zu Schanden werden.

Noch wollte ich Ihnen gern über Manches, z. B. über Steffens, ſchreiben; aber die Zeit reicht nun durchaus nicht mehr. Nächſtens will ich es nachholen. Antworten Sie mir nur recht bald und ſehen Sie es als eine Freundespflicht an. Auf Ihren letzten Brief habe ich faſt mit Unruhe gewartet. —

Mein Arbeiten geht jetzt munter und mit raſchem

Fortſchritt. Mit den indiſchen Sachen bin ich für meine Zwecke ſchon recht weit. Ich freue mich auf das Frühjahr, wo ich wieder ausarbeiten werde. Auch mit meiner Amtsthätigkeit bin ich im Ganzen zufrieden. Meine Auditorien ſind nach den Umſtänden mäßig beſetzt; aber die Leute halten aus von Anfang bis zu Ende und laſſen faſt keine Stunde ausfallen, und ich bemerke, daß es verfängt. —

Solger an ſeinen Bruder.

Berlin am 18ten April.

— Nun kommt endlich die von mir längſt erwartete Periode, wo auch wir aus unſerem bisher ſo ſchönen, ruhigen Univerſitätsleben in die Verwirrungen der Zeit mit hineingeriſſen werden. — Man hat Gelegenheit gefunden an Ausſchweifungen, die nicht einmal von den Univerſitäten ausgegangen, ſondern zum Theil von Einzelnen eingeleitet ſind, als Jahn noch nicht toll genug war, vielmehr, wie ich genau weiß, noch angeſpornt werden mußte, um die Jugend toll zu machen. Aus ſolchem Zeuge ſind denn die Wartburgsſcenen hervorgegangen, wo freilich auch einige Profeſſoren alberne, kindiſche Reden gehalten haben, um ihren hohlen Enthuſiasmus auszubreiten. Dies konnte man entweder zeitig genug verbieten und verhindern, oder man konnte nachher dieſe politiſch-philoſophiſchen Narren ſo darſtellen, daß ſie in ihrer ganzen Blöße erſchienen wären. — Nun erlebten wir gar das Unglück mit dem Sand in Manheim, wovon die erſte Nachricht mir einen nicht geringen Schreck machte. Wäre das nicht gekommen, ſo wäre noch nicht ſo viel zu fürchten geweſen. — — Es macht Einem Grauſen, wenn man einen Blick in ein ſolches Gemüth, wie dieſes Sand'ſche, thut. Er iſt gewiß von Hauſe aus ein gut gearteter junger Menſch, den man bedauern muß. Aber nun die ſtupide Dummheit, durch den Mord des alten Waſchlappens das Vaterland retten zu wollen! Der kalte, freche Hochmuth, als kleiner Weltrichter die ſogenannten Schlechten abzuurtheilen! Die leere Heuchelei vor ſich ſelbſt mit der Religion, oder vielmehr ihren Floskeln, die die größten Gräuel heiligen ſollen! Es iſt zum Verzweifeln, wenn man daran denkt! Indeſſen iſt mir das alles nicht im geringſten neu. Ich weiß auch genau, woher alles kommt. Ich habe genug von dieſen jungen Weiſen kennen gelernt, deren jeder ſich ein kleiner Gott-Vater dünkt, und deren jeder ein abgeſtandener Philiſter iſt, dem nichts anders heilig iſt, als der leere, ſinnloſe Hochmuth! Man hat ihnen ja ſeit zehn Jahren genug vorgepredigt, ſie ſeyen die Weiſen und Vortrefflichen, von denen die Wiedergeburt des Staats und der Kirche ausgehen müſſe. Wodurch dieſe zu bewirken ſey und worin ſie beſtehe, hat ihnen niemand geſagt, weil es niemand wußte; ſie glauben alſo, alles liege darin, daß ſie es ſeyen. Dummheit, Leerheit, Hochmuth, das ſind die Geiſter, die ſie treiben, und das ſind wahre Geiſter der Hölle!

Vielleicht kommt Dir dieſes alles übertrieben vor, und Du glaubſt, es ſey der Schreck über den Meuchelmord an Kotzebue, der ſo aus mir ſpricht. Glaube das nicht! Zu denen, die es hören mochten, habe ich immer ſo geſprochen, und ſelbſt meine philoſophiſchen Geſpräche werden Dir Zeugniß davon geben. Ich habe auch immer geſucht die jungen Leute, die ſich an mich als Lehrer anſchloſſen, zu retten, und es iſt mir mit vielen gelungen. Bei den Weltverbeſſerern bin ich auch gewiß ſchlecht genug angeſehen. Jetzt wird mir das freilich alles wieder lebhafter vor Augen geſtellt. Die Folgen der Sand'ſchen Geſchichte für die Univerſitäten ſind noch lange nicht ganz eingetreten; wir werden noch genug davon zu ſagen haben. — — Aber auch das Benehmen der Behörden ſcheint mir durchaus nicht das richtige und zum Zwecke führende. Denn — — —

Du ſprichſt in Deinem letzten Briefe von einer frommen Secte. Über dieſe Dinge ließe ſich auch noch viel ſagen, was nicht viel anders klingen würde, als das Obige. Das leere Tätſcheln mit religiöſen Formen iſt hier jetzt recht zu Hauſe. Die Leute glauben jetzt, das Allererſte, um etwas zu ſeyn, beſtehe darin, daß man ſich ſelbſt und Anderen ſage: ich bins.

Solger an Raumer.

Berlin am 21ſten April.

Sie haben ganz Recht, ich hatte wirklich eine Zeit lang geſchwiegen, weil ich Sie bald zu ſprechen glaubte, indem ich Ihre ganze Sache für abgemacht hielt. Und nun erfahre ich ſowohl hier als durch Sie, daß es damit noch nicht gewiß iſt. — — Ein Hauptgrund mag wohl wirklich ſeyn, daß Sie ſchwer zu entſchädigen ſind, und ich habe mir dieſes gleich gedacht; Manche glauben auch wohl, daß Sie wieder Einfluß auf die Geſchäfte haben, oder ſuchen werden, und Manchen ſind Sie in Ihren Geſinnungen und Beſtrebungen nicht modern genug, und dieſes Letzte ſcheint mir das Wichtigſte. Sehen Sie, das erzähle ich Ihnen alles als wenn Sie auf dem Moquirſtuhl ſäßen. — — Es wird überhaupt jetzt ſchlimm auf den Univerſitäten; wir haben lange auf einer glücklichen Inſel gelebt, an die aber jetzt das Verderben auch herandringt. Man iſt ſchuld daran von beiden Seiten. Aber wir ſelbſt müſſen jetzt die Sache nicht auf die Spitze ſtellen, niemand beſchuldigen, ſondern nur dafür ſorgen, daß die Verwirrung geſchickt vorübergehe. Jede Veränderung, die jetzt in der Einrichtung der Univerſitäten bewirkt würde, ſchlüge zuverläſſig zu ihrem Verderben aus. Gegen die Quellen der Übel müſſen wir im Großen und Ganzen wirken, auf dem großen wiſſenſchaftlichen Wege. Den Univerſitätseinrichtungen müſſen wir durch ruhige Handhabung ihre Würde erhalten, und ſollte man ſie einmal offen antaſten, auf's äußerſte proteſtiren. Aber die Streitfragen des Tages müſſen wir ganz unberührt laſſen. Jede Einmiſchung in dieſe vermehrt nur die Verwirrung und mindert unſer Anſehen. Denn in dieſem Streit über dies und jenes führen nur die Nichtsnutzigen das große Wort, und ſie ſelbſt ſind ſich bewußt, ja die Welt iſt es ſich im Stillen bewußt, daß ſie die Nichtsnutzigen ſind.

Die Sand'ſche Geſchichte hat uns einen gewaltigen Schaden gethan, und ich muß geſtehen, dies war das Erſte, was mir dabei zu Herzen ging. Aber es iſt wahr, einen traurigen Blick gewährt ſie uns in den Zuſtand ſo vieler jungen Gemüther. Es zeigt ſich hier eine Miſchung von urſprünglicher Gutartigkeit mit einer Beſchränktheit, Dummheit möchte ich es nennen, einem Hochmuth, einer unbewußten religiöſen Heuchelei vor ſich und Andern, daß Einen ſchaudert. Können Sie glauben, daß es hier Profeſſoren giebt, die den leeren coquetten Bombaſt, den der junge Menſch an die Seinigen geſchrieben hat, bewundern? Welch ein blödſinniger Gedanke, durch den Tod des alten Waſchlappens Deutſchland befreien zu wollen! Und wovon befreien? Doch darüber zu ſprechen, iſt nicht der Mühe werth. Schon etwas ſo Dummes wäre uns, als wir ſtudirten, wohl nie eingefallen. Dabei erinnert man ſich recht an das treffende Bild, welches Steffens in ſeinen Caricaturen von unſern achtzehnjährigen Catonen entwirft. Nur allzu ſehr erinnert man ſich aber auch an das Gewäſch der Wartburgsredner und an ſo vieles Ähnliche. Doch, wie ich ſagte, wir wollen niemand beſchuldigen, als etwa den beliebten Zeitgeiſt. Schon lange nimmt alles dieſe verderbliche Richtung auf das muthwillige Weltverbeſſern und den leeren Hochmuth, und viele ganz verſchiedene Lehren haben ſie immerfort befördert. So würden S—r und F—s wohl ſonſt einander ſehr unähnliche Philoſophen ſeyn und einander wohl gar bekämpfen; jetzt will das Unglück der Zeit, daß ſie doch gewiſſermaßen gemeinſchaftliche Sache machen und ſich ſogar in einem **Dritten**, dem ſchwachen d. W., berühren müſſen. Die unſelige intellectuelle Aufklärung, die ſo viele im Leibe haben, die frevelhafte Lehre, daß die ſogenannten Beſſeren alles ſeyn und thun müſſen, und daß jeder, der an nichts glaubt als an die leere Weltverbeſſerung, einer von dieſen Beſſeren ſey, iſt die rechte Schule des aufgeblaſenen dummen Hochmuths. Man muß dieſem aus allen Kräften entgegenarbeiten und wenigſtens ſein Gewiſſen ſalviren.

Sie können mir nichts Angenehmeres ſagen, lieber Raumer, als daß meine Geſpräche ſich auch bei wiederholter Leſung in Ihrer Gunſt erhalten. Jetzt will ich raſch daran gehen, auch das größere Publicum mehr anzulocken, und zuvörderſt meine Schrift über meinen Standpunct in der Philoſophie und meine Überzeugung von ihrem gegenwärtigen Berufe auszuarbeiten. Sie ſoll ein Schlüſſel zum Verſtändniß meiner übrigen, auch noch zukünftigen Schriften werden, beſonders für die Leute, die in den Geſprächen immer nicht herausfinden können, was denn nun eigentlich des Autors eigene Meinung ſey. Ich fange die Ausarbeitung ſogleich an, wie ich mit einer Recenſion von Schlegels Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur fertig bin, die ich jetzt für Collin ſchreibe. —

Solger an Tieck.

Berlin am 12ten Mai.

Schon lange, mein beſter, theuerſter Freund, hätte ich Ihnen ſeit meinem Beſuche wohl ausführlich ſchreiben ſollen, ich bin aber wirklich ſeitdem mit Geſchäften überhäuft geweſen. Allerlei akademiſche Nebengeſchäfte und durch den berühmten Herrn Zeitgeiſt erregte Sorgen vereinigten ſich mit der Vorbereitung zu den neuen Collegien und manchem andren, meine Zeit zu beſchränken, und beſonders mich nicht in die rechte Stimmung oder Temperatur zum Briefſchreiben kommen zu laſſen. Bei dem allen freut mich meine rückgekehrte Geſundheit, die es mir möglich macht, drei Collegien zu leſen, was eigentlich immer zu viel iſt. Die Äſthetik leſe ich auf beſonderes Anſuchen einer Anzahl von Studenten; ich verſprach es ihnen, weil ich glaubte, eins der beiden andern, Principien der Philoſophie und Politik, fallen laſſen zu können. Es haben ſich aber zu beiden ſo viel Zuhörer gemeldet, daß ich es als ein gutes Zeichen anſehen und beide auch leſen mußte. Seit beinahe drei Wochen bin ich nun ſchon mit allen dreien im Zuge. Die Politik macht mir am meiſten zu thun und nimmt mir einen beträchtlichen Theil meiner Studir- und Arbeitszeit fort. Doch wende ich den ſchönen ruhigen Morgen hier in unſerer Sommerwohnung (die wir auch ſeit beinahe drei Wochen ſchon wieder bewohnen) jetzt ganz zur Schriftſtellerei an.

Mit der Recenſion von Schlegels Vorleſungen über dramatiſche Literatur bin ich bald fertig. Faſt möchte ich dieſe abſchicken, ehe ich ſie Ihnen zu leſen gegeben, wenn Sie nicht etwa ſehr früh kommen, weil ich wünſchte, Collin recht bald einen Beitrag zu geben, damit er nur ſieht, daß es mir Ernſt iſt. Freilich beſpräche ich mich gern mit Ihnen darüber. Ich habe alles, was daran irgend zu loben iſt, und deſſen iſt genug, recht mit Nachdruck gelobt und hoffe auch darin nicht zu viel gethan zu haben. Was aber die Grundideen betrifft, ſo habe ich ihm beinahe in allem widerſprechen müſſen, und habe meinen Widerſpruch überall mit Gründen belegt, auch meine eigenen Gedanken oft im Gegenſatze gegen die ſeinigen entwickelt, ſo daß die ziemlich lang gewordene Arbeit zugleich als eine eigene Abhandlung gelten kann, was mir dem Zwecke der Jahrbücher angemeſſen und immer fruchtbarer ſcheint, als eine gewöhnliche Recenſion. Ich habe die allgemeinen Begriffe des Dramatiſchen, des Tragiſchen und Komiſchen u. ſ. w. noch einmal entwickelt und beſonders vieles über die dramatiſche Compoſition geſagt, worüber Schlegel wirklich bei den Auszügen, die er aus den Werken der Dichter giebt, unbegreiflich leicht hinweggegangen iſt. — Sobald die Recenſion fertig iſt, werde ich mich an die andern Arbeiten machen, die ich mir vorgeſetzt habe. — —

Solger an Fr. von Raumer.

Berlin am 12ten Juni.

— Ihre Geſetzgebung Kaiſer Friedrichs II hat mir wahre Freude gemacht. Ich bedarf es recht, über dieſe Zeiten ſo ſpeciell belehrt zu werden, und wünſchte mir nur mehr ſolche Ausführungen. Es iſt mir auch wieder eine Gelegenheit, Ihren Fleiß und Ihre Kunſt, zu leſen und zu verarbeiten, anzuſtaunen. So kommt eine Probe zur andern, um die ſchönſte Erwartung von dem Hauptwerke zu erregen. Bei meiner Politik könnten mir viele ſolche Monographien recht helfen; es kam mir vieles ganz überraſchend. Man ſieht doch, daß gewiſſe Einrichtungen der Civiliſation gar keine neuen Erfindungen ſind, ſondern ſtellenweiſe ſchon durch das ganze Mittelalter hindurchgehen. — Über das Material kann ich natürlich nichts ſagen, was Ihnen helfen könnte; ſonſt hätte ich wohl noch manches Bedürfniß. So ſcheint es mir doch nicht immer genug auseinandergeſetzt, was von jenen Einrichtungen ganz Friedrich angehört, und was dem Zeitalter gemein war. Bei dem Urtheile über die Einrichtungen wäre es wohl gut geweſen, den ganz verſchiedenen Zuſtand in Deutſchland einigermaßen zu vergleichen. Das Beſtreben des Kaiſers ging in Italien doch wohl ſehr auf abſolute Gewalt und wurde wohl der Form nach ſehr begünſtigt, theils durch den Mangel eines ſolchen durchgeführten Lehns- und Ritterweſens, wie es in Deutſchland war, theils durch die alte Beſchaffenheit der dortigen Städte. Doch ich ſage alles dieſes natürlich nur, um Ihnen zu zeigen, wo es mir noch am meiſten fehlt, und weshalb ich alſo dieſe Puncte am meiſten ferner erklärt wünſchen muß.

Mit meiner Politik, die ich vor einer ganz guten Zahl von Zuhörern leſe, geht es ſehr zu meiner Zufriedenheit. Wenn ich am Schluſſe ein gutes Heft davon bekommen kann, möchte ich gern, daß Sie es durchläſen, und dabei alles, was Ihnen beiläufig zur Berichtigung oder Vervollſtändigung aus dem Hiſtoriſchen nöthig ſcheint, bemerkten. Das iſt freilich ein ſtarker Freundſchaftsdienſt; aber ich glaube, Sie würden ihn mir nicht abſchlagen. Meine Recenſion Schlegels iſt ſchon nach Wien abgegangen. Sie iſt ſehr ausführlich und, wie ich hoffe, philoſophiſch gründlich geworden; ich bin ſehr begierig, was Sie dazu ſagen werden. Nun arbeite ich an meiner Schrift über den Standpunct der Philoſophie. Tieck iſt ſchon vier Wochen hier. Er kam ſehr kränkelnd an, iſt aber jetzt recht munter. Es iſt doch jetzt eine ziemliche Hoffnung da, daß er auf irgend eine Art hier angeſtellt werden wird. Denken Sie ſich, wenn wir alle drei hier beiſammen lebten! —

Fr. von Raumer an Solger.

Breslau am 21ſten Juni.

— Mit den wiſſenſchaftlichen Studien geht's langſam, und oft ſcheint mir das Reſultat ſo ungenügend: oleum et operam perdidi. — — — Daß Sie mit meinem Friedrich II zufrieden ſind, iſt mir jedoch ein großer Troſt. Bis jetzt hat mir allein Steffens ein aufrichtig herzliches Wort darüber geſagt; ſonſt weiß ich kaum, ob ihn ein Menſch vor langer Weile hat ausleſen können. Wäre es nicht die Freude an der Arbeit ſelbſt, das Vertiefen in eine große Zeit, das Leben in und mit einem großen Manne, dieſer höchſte Genuß des Schaffens und Verklärens, — ein Thor, der da wartet, daß Leute kommen, anſehn und Beifall geben ſollen! Jene Freude, jenes eigentlichſte Leben dauert aber nur für den Augenblick: beſehe ich's nachher ſelbſt, — quantum distat! — So bin ich noch zufrieden mit mancher Darſtellung im Buche über Friedrich II, dagegen überaus unzufrieden mit dem ältern Buche über Friedrich I, und ich dachte auch einmal, das ſey nicht ſo ganz uneben, — und doch recht uneben iſt's, beſonders in Hinſicht der Sprache ein Knüppeldamm, ſo daß es ernſtlich umgearbeitet werden muß.

Eine ſtrenge Sonderung deſſen, was von Friedrich II oder von ſeinen Vorgängern herrührt, iſt theils unmöglich, theils bekam das Vereinzelte erſt durch ihn Zuſammenhang und Leben. Gewiſſe Wurzeln der älteren Zeit habe ich indeſſen ſo ſcharf angedeutet, als es die Wahrheit erlaubte. Wie aber das Zeitalter, beſonders Deutſchland, ſonſt ausſah? Dieſe Frage iſt vollkommen gerecht und natürlich, konnte aber beiläufig nicht gelöſt werden. Sie ſollen darüber dereinſt eine gehörige Portion erhalten.

Wenn Sie ſagen: „Eine Probe kommt zur andern, um die ſchönſte Erwartung vom Hauptwerke zu erregen", ſo antworte ich mit aufrichtiger Bangigkeit: ſie wird nicht erfüllt werden; man wird durch die einzelnen Prachtſtücke oder Koſthäppchen verführt, und der hinkende Bote kommt nach.

Ich rechne beſtimmt darauf, ein Heft von Ihrer Politik zu bekommen; ſie thut mir nöthiger, als meine Monographien Ihnen. Erquicken Sie mich nur bald mit einem Bande Dialogen. Auf die Recenſion von Schlegel freue ich mich. — Grüßen Sie den Harpokrates Tieck. Gewiſſe Leute (d. h. nicht ich) ſagen, er ſey ſo boshaft, an einer neuen verkehrten Welt zu arbeiten und habe ſein Neſt in Berlin mitten hineingebaut. — — Wenn Wilkens neuer Band der Kreuzzüge erſcheint, revidire ich vielleicht wieder ein Buch der Hohenſtaufen, und laſſe es abſchreiben. Vor dem Ende des Rectorats fehlt's mir an der vollkommenen Ruhe und an dem nothwendigen Verſenken in eine andere Zeit; ſo lange muß Friedrich II warten. Aber wenn die Blätter fallen, werde ich auch an den Fall der Hohenſtaufen kommen. Schon iſt ängſtliche Schwüle, krampfhaftes Zucken, und doch alles wie groß, wie mannigfaltig, wie erhaben! Es iſt unmöglich, der Tragödie ein Genüge zu thun, — die Steigerung von Konrad III durch alle die Helden hindurch, bis zu der gebrochenen Blüthe Konradin —! Und doch, mein Freund, trotz allem Klagen und Zagen, fühle ich, daß ich das Herz dazu habe, und die Kraft mir wächſt, und trotz X und Y auch ich ein Maler bin, wenn Gott mir das Leben friſtet. — —

(Seit dem Juli 1819 hatte Tieck ſeinen Wohnort verändert und ſich nach Dresden begeben, wo er ſchon früher einige Jahre gelebt. Dieſes Umziehen, welches er vorzüglich ſeiner Geſundheit wegen unternahm, ſtörte auf einige Zeit den Briefwechſel wie ſeine Arbeiten.)

Solger an Tieck.

Berlin am 18ten Juli.

Seit Ihrer Abreiſe iſt viel, ſehr viel hier vorgegangen. Wir haben uns kaum beſinnen können. — —

— Wir haben es für unſere Pflicht gehalten, den arretirten Studenten unſern vormundſchaftlichen Schutz, wozu wir von Amts wegen verbunden ſind, nicht zu entziehen, und darauf angetragen, daß man einen Commiſſarius aus unſerer Mitte bei der Unterſuchung zuziehen möge, dafür aber von unſerm Miniſterium eine Art von Verweis erhalten. Alle dieſe Dinge bedürfen keines Commentars. — —

Ich zweifle ganz und gar nicht, daß die in Anſpruch genommenen Leute eine Menge gefährlicher Narrheiten getrieben haben, und es wäre ihnen vielleicht ſehr heilſam, wenn ſie einen tüchtigen Schreck bekämen. Aber ſo läßt ſich erwarten, daß ſie, wenn man ihnen nichts eigentlich Verbrecheriſches beweiſen kann, nur um ſo hochmüthiger als Märtyrer der ſogenannten guten Sache aus den Gefängniſſen hervorgehen werden. Auf der andern Seite werden ſie nie ſo zu reinigen ſeyn, daß nicht die Behörden in ihrem Unmuth und Mißtrauen beſtärkt würden; und von der Zunahme dieſer beiderſeitigen Stimmungen ſind die Folgen unabſehbar. —

Solger an Fr. v. Raumer.

Berlin am 18ten Auguſt.

— Giebt es denn in Breslau nicht etwa auch demagogiſche Umtriebe und politiſche Verbindungen? — — Die Engländer treffen in ſolchen Sachen doch immer beſſer den rechten Punct. Bei den erſten Nachrichten über dieſe Begebenheiten ſagten die Times: wenn durch die Unterſuchung nichts Rechtes ausgemittelt würde, wie man aus unſern Zeitungsnachrichten vermuthen müßte, ſo würden die, welche Luſt zu ſolchen Dingen hätten, jetzt nur noch mehr Muth dazu erhalten.

— — Die böſe Stimmung und das gegenſeitige Mißtrauen werden nur immer tiefer einwurzeln. Sie wiſſen wohl, wie ich über die meiſten unſerer Staats- und Weltverbeſſerer denke, wie albern und leer mir ihr Eifer vorkömmt, und wie ſehr ich überzeugt bin, daß ſie von ganz falſcher Theorie ausgehen; aber dergleichen kann doch durch ſolche Mittel niemals und immer noch eher durch ganz entgegengeſetzte kurirt werden.

Um auf etwas anderes zu kommen: ich habe Hagens Schrift über die Bedeutung der Nibelungen für jetzt und immer erhalten, kann aber nicht leugnen, daß ſie mich niedergeſchlagen hat. — Mir ſcheint es Pflicht zu ſeyn, darüber ganz offen zu ſprechen, und ich habe auch ſchon einen langen Brief darüber an ihn ſelbſt angefangen. — —

Ich ſehe in der Methode vieler unſerer berühmteſten heutigen Mythologen nichts anderes als eine völlige Unfähigkeit, den wahren Sinn ihrer Gegenſtände zu begreifen. Sie wiſſen weder was Geſchichte, noch was Religion, noch was Mythologie, noch was Philoſophie iſt, und wollen das alles in einander kneten. Vielleicht faſſe ich bald einmal dieſe ganze Literatur in eine ähnliche Abhandlung, wie die über Schlegel, zuſammen. —

Friedrich von Raumer an Solger.

Breslau am 10ten September.

Sie haben zwar dem Hagen einen langen Brief verſprochen, da man aber auf dergleichen bei Ihnen oft lange warten muß, ſo habe ich ihm Ihre Strafrede mitgetheilt. Was er Ihnen dafür zu koſten giebt, liegt bei. Er hat ſich ſeiner Haut löblich gewehrt, und mit der Predigt (die eigentlich nur Text und Kraftwort zur Predigt iſt) dürfen Sie es nicht bewenden laſſen, ſondern Sie ſollen ſich in den wiener Jahrbüchern über die mythologiſchen Schriften gründlich auslaſſen, das iſt Ihre

Pflicht. Ich für meine Perſon möchte auch gern dadurch erfahren, was zu glauben und was zu verwerfen; denn alles darf ich meines Amtes wegen nicht von der Hand weiſen, und mich darinnen zu erſäufen, wäre große Narrheit. Sofern ich, wie es ſcheint, weder ganz Ihrer, noch ganz H's. Meinung bin, könnte ich mir einbilden, ein geſchickter Vermittler zu ſeyn, bin aber zuletzt nur ein ſchwankendes Rohr, oder wenn Ihr wollt, der Eſel zwiſchen zwei Bündeln Heu. Muß ich eins ganz eſſen, ſo werde ich freilich wohl eher mit dem Ihrigen, als mit H's. fertig werden, beſonders wenn er dazu nur aus der Kanne zu trinken giebt. Der Wein iſt mir zu ſtark, ich werde darnach betrunken, meine Conſtitution behält dergleichen nicht bei ſich, und ich finde mich auf dem philoſophiſchen Wege eher zu meinem Troſte (zum Chriſtenthume) als auf dem mythologiſchen, wo Duris die Anciennetät vor Chriſtus hat. Da ich weiß, daß Sie ohne Offenbarung Ihre Philoſophie nicht zu Stande bringen, ſo ſind wir drei wohl zuletzt einiger als es ſcheint, und was H. Ihnen über Hermanns philologiſche Mythologie ſagt, geht Sie eigentlich nichts an. — Aber hinter Hagens Hippogryfen kann ich nicht nach; ich ſitze wie der ehrliche Trygäus nur auf einem Miſtkäfer, der immer wieder auf die Erde zurück will. — —

Ich muß jedoch meine Unfähigkeit noch beſtimmter bekennen: G—s habe ich nicht durchleſen können, und wenn C—r bisweilen alles durch die bloße Geſchwindigkeit zu verwandeln ſcheint, ſo vergeht mir Hören und ſehen. Auch meine geſchichtliche Natur (obgleich das Chronologiſche nicht ihre ſtarke Seite iſt) geräth in Angſt bei Beweiſen, wo dem Mythologen (als wäre er Gott) tauſend Jahre ſind wie ein Tag, oder wo mir der wiener Gaſſenhauer in den Ohren tönt: das iſt alles Eins, das iſt alles Eins! — —

Wenn H. Ihrem Erwin eins abgiebt, ſo iſt dies Folge Ihrer beherzten Aufforderung; darin aber iſt er ſehr tadelnswerth, daß er gewiß Ihre Dialogen noch nicht gebührend ſtudirt hat. Deſſen rühme ich mich; und ob Sie gleich uns unanſtändig lange vor dem nicht aufgezogenen Vorhange ſitzen laſſen, ſo iſt doch das Beſchauen der Vorhalle etwas ſo überaus Erfreuliches, daß man ſie, wie jener Engländer bei der Peterskirche, für die Kirche ſelbſt halten könnte. Auch Sie, mein Freund, werden aus Ihrer Akademie noch öfter in die Kirche und in die Kirchendogmatik wandern müſſen; wenigſtens kömmt's mir ſo vor, da ich mich in den verlachteſten Capiteln der Dogmatik weit bequemer und heimathlicher bewege, als auf den mythologiſch-ſymboliſchen Knüppeldämmen, die aus Benares und Meroë nach Jeruſalem, — oder vielmehr beiweg führen ſollen. Hellas verſtehe ich, die vollendete Form iſt mir nun einmal nicht minder werth und bewundernswürdig als der Inhalt; Treffliches und Mangelhaftes iſt mir dort ein Ganzes und als ſolches eben tadellos: in Indien, Ägypten und Island wird mir dagegen gleich über dem Götzendienſt unheimlich zu Muthe, und der ehrliche Zoroaſter, der als Rhode hier umhergeht, thut zwar viel verſtändiger, iſt aber deſto trockener und langweiliger. Das heißt Zoroaſter und die Zendaveſta, nicht unſer guter friedlicher Rhode, den C. etwas vornehm, aus dem Hühnerkorbe herab, angeblaſen hat. — Alſo über die mythologiſche Wolkenkukuksburg müſſen Sie ſich des Breiteren auslaſſen, ſonſt werde ich erſt ein Achſelträger und dann ein ſcheltender Feind. —

Hagen an Solger.

Breslau den 9ten September.

Mein lieber Freund!

Ich habe meine Epiſtel in Deinem Briefe an Raumer geleſen und danke Dir für die Aufmerkſamkeit, der Du mein Büchlein würdigſt. Sie iſt freilich von ſolcher Art, daß ſie mich für einige Tage verſtimmt hat, ohne an meiner Beſſerung ſonderlich zu wirken. — — Ich kann mich zwar mit der Geſellſchaft, deren „völlige Unfähigkeit, den wahren Sinn von Geſchichte, Philoſophie, Mythologie und Religion zu begreifen,“ Du ausſprichſt, leicht tröſten. — — Aber das ſchwarz auf weiß, von dir, den ich ſo herzlich liebe und ehre, könnte mich auf Augenblicke ganz an mir ſelber irre machen, wenn ich nicht einen ewigen, über alles erhebenden Troſt hätte, welcher mein innerſtes Bedürfniß war. Es mag ſeyn, daß ich von den mancherlei Religionen nichts verſtehe, die Religion ſelber werde ich mir aber von niemand abſprechen laſſen; da erkenne ich keinen Menſchen über mir. Dies

Eine weiß ich ganz gewiß, eben weil ich es nicht blos weiß, ſondern deſſen lebe und ſterbe. Alles andere iſt ungewiß und nichtig, bleibt aber in ſeinen Würden beruhen. So auch das mythologiſche Identifiren: es hat nur einen Halt, wenn es von der Offenbarung ausgeht. Und ſollte denn eine Deutung der Mythologien, welche im alten und neuen Teſtamente, bei Luther und den beſten Theologen, feſtſteht, einem Profeſſor der Philoſophie nichts gelten? Freilich wiſſen wir jetzo mehr, aber weiſer ſind wir wahrlich nicht geworden. Allen Reſpect vor der Philologie, aber ſie hat ja nun auch eine Mythologie geboren, durch Gottfried Hermann: leider iſt ſie todt und ohne Logos zur Welt gekommen, und keine Löwenſtimme wird ſie erwecken. —

Gewiſſe durchgehende Ideen und Bilder ſind doch ganz offenbar; ſie einzeln nachzuweiſen, muß freilich oft fehlen. — Der ſucht die Abweichungen der Racen, alſo auch die Einheit des Geſchlechts; jener ſucht die Urpflanze: ich ſuche Wurzeln der Wörter und finde den Baum der Erkenntniß. Den Werth, welchen ich auf ſolche Combinationen lege, habe ich deutlich im Buche bekannt. Iſt vieles falſch, ſo iſt die nordiſche Einheit unleugbar und deren Zuſammenſtimmung mit dem indiſchen Zahlenſyſtem (welche ich jetzt aus den Nibelungen noch weiter darthun kann) gewiß nicht Zufall. Ich geſtehe, dieſe Verbindungen haben ſchon an ſich einen ungemeinen Reiz für mich, und Kanne (der alle auch an umfaſſender Philologie übertrifft, — ich verweiſe hier zunächſt auf ſein Buch über deutſche und griechiſche Sprachverwandtſchaft) wirkt taliſmaniſch auf mich, wie Jean Paul, ſein Herausgeber, in der Poeſie: beide ſagen der Form meines Geiſtes, welche ich nicht gemacht habe, am nächſten zu. Es iſt alſo für mich keine Mode, welche ich mitmache, ſondern ein Bedürfniß. Wenn Du aber etwa wähneſt, es treibe mich ganz von meinen andern Arbeiten, ſo kennſt Du mich ſchlecht. Ich habe weder den Kopf verloren, noch laſſe ich ihn hangen. Bete und arbeite! heißt unſer Gebot. Ich ſaß und ſitze eben ſo tief in den Lesarten aller eilf Nibelungenhandſchriften, mit welchen die neue Ausgabe, unter dem Text, erſcheint und ſchon halb fertig iſt, daß ich jenes Etymo-Mythologiſiren, welches nur die Gelegenheit zum raſchen Ausbruche gereizt, faſt vergeſſen hatte. Daneben wird das Heldenbuch in der Urſprache gedruckt, die Erklärung der Heldenbilder, in Frankfurt a. M. die neue Ausgabe der veraltneueten Nibelungen mit Wort- und Sacherläuterungen, und endlich die Reiſebriefe. — Ich bin noch immer der alte: obgleich ich leicht über alles ſchwer werde, ſo gedachte ich freilich mit einem leichteren Bündel über die Erdkugel zu gehen und am Ende durch die Hinterthüre hinauszuſchlüpfen: ich wurde aber angehalten und etwas zu leicht befunden auf der Waage; und jetzo fühle ich mich leichter und freier als je, und auch das Geringſte, wenn es mir auf dem Wege liegt, nehme ich gern auf. Andere haben andere Bahnen, alle aber gehen nach Jeruſalem, wenn auch nicht nach Halle. — Von der Philoſophie ſchweige ich, ſie liegt mir zu fern: ihr neueſtes dickes Buch würde mir eben ſo ſauer als die Mechanik des Himmels. Auf die höchſten Fragen weiß ſie für ſich doch keine Antwort, — wenn ſie nicht etwa die Allwiſſenheit iſt, wozu ſie Th. hier (in ſeiner Panſophie) gemacht, nun aber zur Theoſophie umgetauft hat. Ich kann dieſe Umwege nicht gehen, obwohl ich keinesweges ſpornſtreichs in den Himmel fahren will. Ich habe in meinem armen Büchlein auch gar nicht philoſophiren wollen: aber es wird mir doch wohl vergönnt ſeyn die Philoſopheme alter und neuer Völker zu betrachten und zu vergleichen, welche mit ihren Mythen ſo nahe verbunden ſind. Ich will Deine Philoſophie der Philoſophien abwarten, vielleicht giebt ſie mir einen guten Dietrich. Bis jetzo verſtehe ich noch das Straßburger Münſter beſſer als Deinen Erwin. — —

Übrigens behalte mich ſo lieb wie ich Dich: grüße alle die lieben Deinigen und unſere Freunde; von Herzen wünſche ich Dir Glück zur guten Hoffnung und daß alles glücklich ergehe. — Zu Erwartung einer längeren Strafrede erſter Inſtanz mit Gründen, herzlich

Dein treuer H.

Solger an Hagen.

Berlin den 11ten September.

Mein theuerſter Freund!

Zunächſt, mein alter Hagen, veranlaſſen mich Deine neueſten Schriften Dir zu ſchreiben, und insbeſondere

Dein Büchlein über die Bedeutung der Nibelungen, welches ich durch Krauſe zu vielem Dank erhalten habe. Freilich hätten wir von jeher mehr correſpondiren ſollen, beſſer wäre es in jeder Rückſicht geweſen; indeſſen ſcheint es nun einmal heutiges Tages ſo gehen zu ſollen, daß alles Einen großen Strom hinabfließe, und ſich die alte Treue höchſtens noch an der modernſten Einſeitigkeit feſthalte. Ich will darüber nicht klagen, obwohl es mir oft nahe genug geht; das Klagen geht ja doch immer nur von unſerem eigenen perſönlichen Gefühle aus, welches der Erwägung des Ganzen und der Thätigkeit für den erkannten Beruf nachſtehen ſollte. Was mir beſonders leid gethan hat, war, daß ich Dich im vorigen Jahre nicht in Breslau antraf: wir hätten uns doch manches mitgetheilt und die alte Liebe wieder angefacht.

Darin kennſt Du mich, lieber Hagen, daß ich es treu und redlich meine, und ſo denke ich denn auch noch immer, wie in den ſchönen Tagen unſers vertrauten Umgangs, mit einer Innigkeit und Liebe an Dich, die mich ſelbſt rührt. Dieſes Brudergefühl, das die jugendliche Freundſchaft erzeugt, geht doch nie im Leben aus; Du biſt mir noch immer wie ein untrennbarer, unveräußerlicher Theil meiner innigſten Gefühle. Eben deswegen fühle ich mich gedrungen Dir über Deine neueſten Schriften die offenherzigſten Geſtändniſſe zu machen, ſollteſt Du damit auch nicht zufrieden ſeyn, ja wohl gar dadurch verletzt werden.

In Deiner Reiſe erkannte ich oft Deine alte Unbeſangenheit und liebenswürdige Sorgloſigkeit wieder, woran ich mich denn ſehr ergötzt habe; und ſehr erfreulich war mir auch die Genauigkeit und die Fülle Deiner Nachforſchungen über die Kunſtwerke und ihre Geſchichte. Ich habe ſchon an Raumer geſchrieben, Du ſollteſt ganz Deutſchland ſo durchreiſen und der deutſche Pauſanias werden. Aber was mir und ſonſt allen, die das Buch geleſen haben, ſehr aufgefallen iſt, das ſind viele Kunſturtheile darin, beſonders über die italieniſchen Maler. — Es iſt leider jetzt herrſchende Luſt geworden, ſo viel Schönes und Großes der Kunſt und Geſchichte herabzuſetzen, oder gar zu ſchmähen, weil es für einen Augenblick vielleicht mit der neueſten politiſirenden oder frömmelnden Laune collidirt.

Auf welche Art mögt z. B. Ihr Leute für das Chriſtenthum begeiſtert ſeyn, denen Correggio ſo unverſtändlich iſt! Glaubſt Du denn wirklich, daß ein ſolcher Maler die Erbauung ſo vieler tieffühlenden und geiſtreichen Menſchen hätte werden können, wenn er ſolche Fratzen gemacht hätte, wie Du ihm unterſchieben willſt? Einen Grund hat doch das Schöne und auch einen Grund der Beurtheilung; man iſt verbunden es zu fühlen, wenn man auf dieſen nicht kommen kann. —

Aber noch mehr, ich kann wohl ſagen, betrübt hat mich Dein Büchlein über die Nibelungen. Wir haben wohl ſonſt ſchon über Kanne und was dahin gehört geſprochen. Seinen Glauben will ich einem jeden laſſen. Kann ſich z. B. jemand, wie Kanne und Schubert, das

Chriſtenthum nicht anders zubereiten, als auf dieſe kränkliche und ſpielende Art, gut, ſo mag es wohl ſo für ihn gut ſeyn, und falls er ſich damit nicht ſelbſt etwas vorlügt, ſo wird es ihm auch ſo zum Segen gereichen. Fühlt ſich jemand ſo leer in ſeinem Innern, ſo fremd den Gedanken an die Erlöſung und an die Offenbarung Gottes, deren wir zum Guten als unmittelbarer Einwirkung offenbar bedürfen, ſo möge er ſich einzelne Fälle merken und aufzeichnen, wo es ihm ſchien als ob Gott beſonders deutlich einwirkte, um daran ſeinen ſchwachen, krankenden Glauben zu ſtützen; wiewohl es gewiß beſſer wäre, wenn er ſich ſolche Fälle recht tief und ſtill zu Herzen nähme und ſich daran belehrte über ſein geſammtes Leben, und mit dem Sinne, der vielleicht dadurch geweckt war, nun die ganze Welt und alles was darin geſchieht betrachtete, auch wenn er ſich berufen fühlt zu lehren, dieſen Sinn lehrte, nicht aber ſtehen bliebe bei den einzelnen Erſchütterungen, die er erfahren hat. Denn dieſe können doch wirklich noch wenig durchgedrungen ſeyn, wenn ſie immer wieder als die Hauptſache betrachtet werden. Die Verbreitung einer ſolchen ſchwachen Stimmung durch Schriften iſt gewiß auch höchſt nachtheilig: denn die Menſchen ſind nur allzu gewohnt ihre Schwäche für ihre Stärke anzuſehen und mit ihrer Leerheit zu prunken, und ſo kömmt es zuletzt dahin, daß dieſe wahre Glaubensſchwäche für Kraft des Glaubens gilt, und die ſich und andere ängſtende Leere des Gemüths für Fülle, und ſo verbreitet ſich denn dieſe Leere immer mehr und wird zuletzt die abſcheulichſten Spukgeſtalten aushecken. —

Ich kann Dir nicht bergen, was mir von jeher wichtig geſchienen hat, wovon ich aber durch meine eigenen Beſchäftigungen mit gleichartigen Gegenſtänden nach und nach zur feſteſten und klarſten Überzeugung gekommen bin, daß die Art und Weiſe, wie ſchon Creuzer, noch mehr aber Görres, Kanne und ähnliche die Geſchichte der Religionen und die damit zuſammenhangende Weltgeſchichte behandeln, auf der abſoluten Unfähigkeit beruht, die wahre Natur dieſer Dinge zu begreifen. Creuzer hat doch wenigſtens wahre Gelehrſamkeit und philologiſche, wenn auch nicht hiſtoriſche Kritik, und ſo wird er immer lehrreich, wiewohl er, wenn er auf die Erklärung und den inneren Zuſammenhang kömmt, allemal vom falſchen Geſichtspunct ausgeht, und ſo gut wie ganz verworfen werden muß. — —

Was iſt denn nun am Ende der tiefe Inhalt, den dieſe Leute in allen Religionsſyſtemen finden? Doch nichts weiter, als daß in allen Religionen am Ende die Hauptgedanken zu einer gewiſſen Einheit des göttlichen Weſens zuſammenſtreben, daß in allen die Rede iſt vom Guten und Böſen, von den Banden des Körpers und der Freiheit der Seele und dgl. mehr. Alles dieſes kann man aber eben ſo gut wiſſen, ohne ſich im geringſten um die Geſchichte der Religionen bekümmert zu haben. Denn dies ſind lauter Abſtractionen, die ſogar in der ſogenannten Vernunftreligion vorkommen, und wozu es durchaus nichts Poſitives bedarf. Das zweite iſt, daß dieſe Abſtractionen ſich an gewiſſe Erſcheinungen der ſichtbaren Natur anſchloſſen, daß der Umlauf der Sonne und der Geſtirne, die Jahreszeiten u. ſ. w. dienen mußten jene Begriffe umzudeuten und zu verſinnlichen. Wie dies aber möglich war, wie mit dem Abſoluten und Ewigen dieſe Naturgeſetze in einem religioſen Zuſammenhang gebracht werden konnten, das ſagt niemand, weil ſie weder wiſſen was Religion, noch was Mythologie iſt. Daher ſchwanken ſie beſtändig zwiſchen der leerſten Abſtraction und zwiſchen den ſinnlichen Bildern, oder vielmehr Symbolen, an die ſie ſich als an etwas Selbſtändiges anheften müſſen, weil ſie den Zuſammenhang nicht einſehen. Daher, wenn ſie auf das Moraliſche in der Religion kommen, das ſchale und wirklich zuletzt widerliche Scheinphiloſophiren mit der Sinnlichkeit und der ihr entgegengeſetzten reinen Geiſtigkeit, das beſonders Creuzer immer fort treibt, und das eigentlich allem religiöſen Gefühl der Völker Hohn ſpricht und ſich höchſtens an ſpätere Sophiſten anſchließt, die erſt die alte Religion tödten mußten, welche ſie wieder beleben wollten, um ſie ſich begreiflich zu machen. Wenn ſie aber auf die Symbole kommen, ſo nehmen ſie den ganz materialen Stoff derſelben und wollen daran beweiſen, daß durch alle Religionen dieſelben Ideen hindurchgegangen ſeyen. Das iſt denn kein Wunder, da die ſinnlichen Objecte auf der Erde überall dieſelben ſind. Überall leuchtet die Sonne und die Geſtirne, überall ſind hohe Berge (Meru, Olymp u. ſ. w.), überall Flüſſe, überall die Jahreszeiten und ihr Wechſel. Es iſt ungefähr eben ſo, als wollte man ſagen, Homer, Claudian, Gleim, Shakſpeare u. ſ. w. gingen alle von derſelben Weltanſicht aus. Denn bei dieſen allen bedeuten, wunderbarer Weiſe, Licht, Blumen, Nachtigallen etwas Angenehmes, Gift etwas Böſes, Felſen etwas Feſtes u. ſ. w. Auf die Art geht dann die müßige Luſt ins Unendliche, mit der man den Berg Meru und Nyſa und Montſalvaz und den Blocksberg zuſammenbringen kann. Der Zuſammenhang aber zwiſchen dieſen Symbolen und den religiöſen Ideen wird auch nicht einmal berührt, ſondern dreiſt, und man möchte manchmal ſagen, frech vorausgeſetzt. Derſelbe Spuk wird mit der Geſchichte getrieben. Wiſchnu und Bacchus und Herkules und am Ende gar der gute hörnerne Siegfried, ſind Jahresgottheiten. Ich ſehe völlig nicht ein, warum ſie nicht eben ſo gut Heilande und Erlöſer ſind. — Oder warum ſind ſie nicht Wein- und Ackerbaugötter? — Daß gewiſſe allgemeine mythiſche Gedanken durch alle Poeſie in der Welt hindurchgehen, wer kann das je bezweifeln? Aber es heißt doch wahrhaftig alle Poeſie tödten, wenn man dieſen Gedanken erſt eine ganz particuläre Bedeutung giebt, wodurch ſie ſchon ſelbſt verfälſcht werden, und dann gar die lebendige Geſtalt der Poeſie ſelbſt in eine ſolche Fratze auflöſen will. — — Dieſe Art Poeſie zu verſtehen iſt um nichts beſſer, als wenn ein griechiſcher Scholiaſt uns die Athene im Ajax des Sophokles erklären wollte, ſie ſey die *νόησις δημιουργικὴ*, und ſie ſey als das Wort aus dem Munde des Zeus hervorgegangen, u. dgl. mehr.

So ſollten wir denn allzu früh auf den Punct gebracht werden, wo die unglücklichen Griechen etwa im dritten oder vierten Jahrhundert chriſtlicher Zeitrechnung ſtanden? Viele und jammervoll ſind dieſe Zeichen und Wunder. Soll nicht am Ende das Chriſtenthum wieder belebt werden durch Brahma und die Götterdämmerung und den heiligen Gral? — —

Glaube nicht, mein lieber, theurer Hagen, daß ich Dich angreifen oder anfeinden will. Ich weiß, alle dieſe Dinge berühren Dich nicht ſo tief. Doch muß ich ehrlich meine Meinung ſagen, und ich kann mich nicht zu der heutigen Gleißnerei oder Gleichgültigkeit bequemen. Was Du über Deine Liebe zu den Nibelungen und Dein ihnen geopfertes Leben ſagſt, das iſt rührend und ſchön. Gott erhalte Dich in der feſten Richtung nach dieſem Ziel, aber laß Dich nur ja nicht durch die thörichten Poſſen der Zeit ſo um daſſelbe herumführen. Ganz Deutſchland erwartet von Dir eine hiſtoriſch-philologiſche Grundlage dieſes uns ſo heiligen und theuren Studiums. Nur dadurch, daß Du uns dieſe tüchtig legſt, kannſt Du Deinen wahren Beruf erfüllen, und ich glaube auch gewiß, Du arbeiteſt mit Ernſt und Gründlichkeit daran. Das Herumſchweifen in hohlen Sophiſtereien und das Anſchließen an alle bunte Oberflächen der Zeit überlaß Du denen, die einen ſolchen werthen Lebenslauf nicht finden können. Du würdeſt nur Dir ſelber und der Sache damit ſchaden; denn was heute verehrt wurde, iſt morgen lächerlich, und die wenigen, die es redlich meinen, müſſen durch dieſen Modeputz bedenklich gemacht werden.

Sey mir nicht böſe, alter treuer Bruder, wenn ich im Eifer meine Worte nicht genug abgewogen habe. Grüße Deine Frau und behalte mich lieb! Bei mir iſt Gott ſey Dank alles geſund, und in Wenigen Tagen oder Wochen wird ſich mein Haus wieder um ein Kleines vermehren. Nochmals, behalte mich lieb,

Deinen ewig treuen Solger.

Krauſe und Toll grüßen Dich herzlich; der erſte denkt in der Hauptſache ganz gleich mit mir.

Solger an Hagen.

Berlin den 19ten September.

Aus Deinem Schreiben, mein liebſter Freund, das ſich mit dem meinigen gekreuzt hat, ſehe ich, daß Du entrüſtet gegen mich biſt. Dieſes thut mir nun zwar im Ernſte leid, dennoch freue ich mich auf der andern Seite und es iſt mir wohl dabei, daß wir in dieſen Streit gerathen ſind. Man ſpricht ſich doch einmal ordentlich und aufrichtig gegen einander aus, und ſitzt nicht jeder für ſich und ignorirt den andern. Beſſer Zank als Stillſchweigen und Gleichgültigkeit! Und ich denke, eine rechte unaustilgbare Feindſchaft wird durch unſern Zank nicht einwurzeln.

Gegen Deinen Brief kann ich unendlich viel ſagen. — — Meine wahre, innige Liebe zu Dir, deren Maaß Du vielleicht ſelbſt nicht kennſt, iſt auch nicht um das geringſte verändert durch alles was ich getadelt habe oder noch tadeln könnte. Soll man aber nicht offenherzig über ſolche wiſſenſchaftliche Verirrungen ſprechen? Sollen auch Freunde um einander herumſchleichen mit den gleißneriſchen Modephraſen, die immer das herausſtreichen, was in dem ſchnöden Schimmer der Tagesgunſt glänzt, — und was der verwöhnten Zeit nicht ſo mundet, bei allem Werthe, kalt bei Seite ſchieben? Das werde ich nie thun, und Du wirſt wohl ſelbſt nicht bezweifeln, es ſey beſſer, daß man es nicht thue. Es herrſcht in unſern frei denkenden Zeiten eine Geiſtesknechtſchaft, die über allen Begriff ſchimpflich iſt, und wogegen ich das Joch, das irgend eine Hierarchie auflegen könnte, verehre. Wer nicht das ſinnloſe Geſchrei nach Verfaſſung mitmacht, nicht Jahn und Conſorten für wackere Vorfechter der Freiheit hält, nicht den Bombaſt unſerer Halbphiloſophen als welterlöſende Ideen preiſt, kurz, wer nicht jede Modethorheit mitmacht, der iſt eben ſo ſchlimm verketzert, als man es zu irgend einer Zeit geiſtlicher Tyrannei werden konnte. Dieſes ſchimpfliche Joch will ich nicht mit tragen, und darum will ich mein Urtheil über Wiſſenſchaft und alles, was menſchlicher Einſicht zuſteht, durchaus frei haben, und niemand ſoll mich ſchelten, wenn ich es ausſpreche. Aber richten will ich über keinen; und ſollte mich der Eifer, wie ich wohl glaube, dazu hinreißen, ſo will ich es im voraus für ſündlich erklärt haben. Du magſt auch wohl Recht haben, daß ich die Unzufriedenheit aus Eifer zu weit treibe, ja ich will zugeben, daß auch der Verdruß, mit meinem eigenen Thun nicht ſo erkannt zu werden, wie ich es wünſchte, dazu beitragen mag. Wir ſind alle Menſchen, und der Himmel weiß, daß ich mich ſelbſt oft genug anklage. Aber wenn ich mich recht prüfe, ſo kann ich mich darum nicht entſchließen alles mitzumachen, deſſen Verkehrtheit ich einſehe, und würde mich noch viel härter anklagen müſſen, wenn ich das thäte. Ja, ich gedenke mich noch viel beſtimmter und kräftiger über das verworrene Treiben der Zeit auszuſprechen, und alles zu thun, was in meinen Kräften ſteht, um den rechten Weg aufzuzeigen. — —

In der Hauptſache aber ſcheinſt Du noch nicht zu verſtehen was ich meine, und darum muß ich mich beſtimmter darüber ausdrücken. Nur das bitte ich mir aus, daß Du mich nicht mit Hermann ſchlagen wolleſt. Darauf kann ich gar nicht antworten. Denn wenn Du, mein vertrauter Jugendfreund, im Ernſt glauben könnteſt, ich könnte auf ſolche traurige Dinge kommen, wie Hermann (über deſſen Proſtitution ich mich ordentlich gegrämt habe, weil ich ihn als Philologen hoch verehre), ſo ſprächen wir zwei verſchiedene Sprachen und würden uns nie verſtehen. Alſo wollen wir dies ganz bei Seite laſſen, und ſo iſt denn meine Meinung kurz und im Allgemeinen dieſe.

Nicht allein gewiſſe durchgehende Ideen und Bilder, wie Du ſagſt, ſind offenbar in allen uns bekannten Mythologien, ſondern dieſe Religionsvorſtellungen ſelbſt ſtehen miteinander im innigſten Zuſammenhange und gehen auf eins und daſſelbe hinaus. Ja noch mehr, es kann nicht blos aus ihren hiſtoriſch auszumittelnden Zügen beſtimmt dargethan werden, daß ſie zuletzt alle auf eins hinausgehen, ſondern es kann und muß auch die Stufenfolge, in welcher ſich dieſe Ideen durch die verſchiedenen Völker hindurch entwickelt haben, aufgezeigt werden. Die innere Einheit aber, welche darin liegt, und der Stern, welcher uns bei ihrer Entwickelung und Geſchichte, wie ſie im Menſchengeſchlecht erſchienen iſt, leuchten muß, iſt ſchlechterdings allein die Offenbarung; ohne dieſe iſt die ganze Weltgeſchichte unverſtändlich, und noch mehr die aus dieſer herausgehobene Geſchichte der religiöſen Ideen. Du ſiehſt alſo wohl, ich leugne weder die nordiſche Einheit, wie Du es nennſt, noch das Stimmen derſelben mit dem indiſchen Zahlenſyſtem; wiewohl dieſes noch in ganz außerordentlichen Dunkelheiten befangen iſt, und erſt der gründlichere Weg neuerer Engländer, z. B. Colebrooke's, weiter verfolgt ſeyn muß, ehe darüber etwas Rechtes feſtgeſtellt werden kann. Ja, ich will eigentlich noch viel mehr, als Kanne und die übrigen dieſer Art, ich will es in Beziehung auf die Offenbarung, und darum iſt es mir um ſo mehr zuwider, daß jene von ganz falſchen Geſichtspuncten ausgehen und ganz falſche Wege verfolgen. Ich will Dir zeigen, welche.

Gerade weil alles in dieſen Religionsſyſtemen urſprünglich Eins iſt und dieſes vorweg angenommen wird und werden muß, ſo darf man

1) nicht immerfort ſagen, dies ſieht ſo aus wie jenes, folglich iſt es Eins. Es iſt eben als wollte der Botaniker ſagen: dieſe Dinge haben alle Stengel, Blätter, Blüthenkolben u. ſ. w., folglich ſind es alles Pflanzen. Damit würde er nicht weit kommen, und überhaupt müßte er ſich mit der Wiſſenſchaft gar nicht abgeben, wenn er nicht ſchon vorher wüßte, was eine Pflanze iſt. Nicht wahr? er muß ein Syſtem in dem Bau der Pflanze erkennen, und dieſes muß er in allen ſeinen Abweichungen und verſchiedenen Ausbildungen verfolgen; dadurch lernt er auch überhaupt erſt die Pflanze oder die Urpflanze wiſſenſchaftlich kennen. Dieſe Erforſchung der Modification Einer und derſelben Idee iſt aber gar nicht die Sache jener Etymo- und Mythologen; ſondern wenn ſie ein äußeres Kennzeichen wahrnehmen, ſo ſind ſie jedesmal von neuem überraſcht, daß es wirklich wieder daſſelbe iſt, und dieſe etwas ſchwache Überraſchungsfähigkeit nennen ſie Begeiſterung.

2) Die Kennzeichen und Merkmale, wodurch ſie immerfort überraſcht werden, ſind lauter äußerliche und unweſentliche, wie ich ſchon neulich geſagt habe, daß z. B. jedes Volk Flüſſe, hohe Berge u. ſ. w. in ſeiner Mythologie verehrt, Dinge, welche an ſich eben ſo wenig mit Religion und Offenbarung als ſolcher zu thun haben, als wenn man ſagen wollte, die Staatsverfaſſung

liege darin, daß die Beamten dieſe oder jene Uniform haben. Ich leugne nicht, daß alles dies zur Sprache kommt, wenn der wahre Geſichtspunct gefunden iſt, aber er liegt darin nicht.

3) Die Ideen, die ſie den äußeren Erſcheinungen zum Grunde legen, ſind lauter halbe, einſeitige, die Sache nur äußerlich umfaſſende Begriffe, die an ſich gar keine religiöſe Bedeutung haben, ſondern dieſe erſt vom Mittelpuncte aus bekommen, den jene aber nie ganz treffen. Der Jahreslauf und der Mondwechſel und der Zodiakus und die Periode des Vorrückens der Nachtgleichen und alle ſolche Dinge haben an ſich keinen religiöſen Sinn; erſt wenn die ganze Natur im Lichte göttlicher Offenbarung betrachtet wird, erhalten ſie ihn; dieſes Licht kann aber nimmermehr darauf fallen, wenn man nur immer im Dunklen herumſucht, wie alles auf jene Erſcheinungen zu deuten ſey. Eben ſo verhält es ſich mit dem ſtets wiederkehrenden Gegenſatze von Geiſt und Materie, von Einheit und zerſtreuter Vielheit, den Creuzer immer im Munde führt. Das alles paßt beſſer in die empiriſche Pſychologie und in die Logik und in den transſcendentalen Idealismus, als hierher. Es ſind ja dieſes alles nur einſeitige Abſtractionen, welche einen Theil desjenigen umfaſſen, was den Stoff der Religion ausmacht, ihren Geiſt aber gar nicht einmal berühren. Dieſer beſteht einzig und allein in den Ideen von der Gegenwart und Offenbarung Gottes, ſowohl in der Schöpfung als im Bewußtſeyn des Menſchen, von dem Verhältniß der Welt

und des Menſchen zu Gott, und endlich von der Erlöſung. Von dieſen Ideen und ihrer Entwickelung durch das Bewußtſeyn des Menſchengeſchlechts muß alles ausgehen, nicht aber von den Gegenſtänden, worauf ſie nur angewandt werden können und müſſen, und welche durch dieſe Anwendung allein religiöſen Sinn bekommen. Hieraus ergiebt ſich

4) daß das Vorgeben jener, von der Offenbarung auszugehen, nicht richtig iſt, ſondern auf einer Selbſttäuſchung beruht. Von einer unreifen Halbphiloſophie gehen ſie aus, ſo gut wie Dupuis und Dulaure und Pleſſing und Dornedden und Martin Hermann und unzählige andere vor ihnen. Dieſe haben nichts Weſentliches geleiſtet, und man hat es ſehr bald hinterher eingeſehen, und ſo wird man es auch bei den heutigen einſehen. Es iſt eben ſo wenig Sinn für Speculation als für Geſchichte in dieſem Beſtreben, und wenn von Wiſſenſchaft die Rede iſt, läßt ſich doch ohne dieſe beiden Organe in dieſer Sache nichts leiſten. Damit, daß man nicht ſowohl glaubt als behauptet, es ſey göttliche Offenbarung in allen dieſen Dingen, iſt noch gar nichts gethan: man kann auch die chriſtliche Offenbarung behaupten, ohne etwas davon zu verſtehen, ja ohne ſie wirklich zu glauben, wie ſie geglaubt werden muß. Das Letzte will ich keinem abſtreiten, und kein Menſch kann es; aber wenn vom Verſtehen die Rede iſt, da darf ich mitſprechen, ſobald mir jemand geſagt hat, wie er es verſteht. Endlich erfolgt

5) aus dieſem ganzen Treiben ein äußeres unwiſſenſchaftliches Verfahren, wobei einem Luſt und Zeit auf eine unverantwortliche Weiſe geraubt wird. Da ſie nämlich keine leitende Idee haben, ſondern ſtatt deren nur leere Abſtraction, ſo häufen ſie eine Laſt gleichbedeutender und oft ſogar bedeutungsloſer Thatſachen über einander, die der fleißige Schriftſteller ſich wohl ſammelt, die er aber, wenn ſein Gebäude fertig iſt, größtentheils als Schutt und Gerüſt wegkarren läßt. Man kommt oft auf die Vermuthung, daß dieſe Herren treulich alles mittheilen, was ſie aufgeſpeichert haben. Wenn ich z. B. das wollte, ſo hätte ich ſchon lange einen Haufen dicker Bände über dieſe Sachen können abdrucken laſſen. Ich denke aber, man iſt dem Publicum ſchuldig, es nicht alle Studien mitbezahlen zu laſſen; wo ſoll es denn ſonſt ſtehen bleiben bis zu den Exercitienbüchern? Von dieſem Herumtreiben in leeren Begriffen und einzelnen daran gereihten Notizen kommt auch der unorganiſche, barbariſche Styl und die abgeriſſene Manier, ſo daß das Werk auf jeder Seite anfangen und abbrechen kann, und kein Menſch merkt, daß ein Ganzes zerriſſen iſt. Ich bin nicht im Stande in einem ſolchen Buche weiter als höchſtens eine Seite lang zu denken, die letzte habe ich dann ſchon wieder vergeſſen. Das gefällt aber der heutigen Welt, der das Denken überhaupt zu unbequem iſt, und die deshalb nur nach abgebrochenen Declamationen haſcht. Da iſt z. B. der Lohengrin von Görres. Ich bin überzeugt, er weiß jetzt ſelbſt nicht mehr, was er in

dieſer wunderſamen Vorrede geſchrieben hat. Der Text des Gedichts iſt auch nur ſo hinten angehängt und ſehr ſchlecht behandelt, da die dickſten handgreiflichſten Fehler überall ſtehen geblieben und gewiß noch viele neue hinzugekommen ſind. Doch ich komme zu weit von unſerm Streite ab.

Ich will nur noch hinzuſetzen, daß die vorher ſpecificirten Eigenſchaften dieſer Art von Mythologie auch mit daran ſchuld ſind, was man als ein Symptom der Krankheit betrachten kann, daß das griechiſche, klaſſiſche Alterthum jetzt immer zurückgeſetzt, ja wohl gar geſchmäht wird; das thut ſogar Creuzer der Philologe. Sie finden es nämlich nicht tief und religiös genug; denn ſo nennen ſie nur die Vorſtellungsarten, in die ſie ihre dürftigen Begriffe recht bequem hineintragen können. Und dann iſt es oft, als wenn der, welcher ſich dieſem Wirrwarr einmal hingegeben hat, ordentlich einen Widerwillen bekäme gegen Haltung, Maß und Schönheit, und zuletzt nur von dem Ungeſtalten und Abenteuerlichen angezogen würde, wovon z. B. die indiſche Mythologie ſtrotzt. Aber weil es ihnen leichter wird, in dieſer ihre oberflächlichen Vorſtellungen von der Einheit Gottes aufzuzeigen, muß ſie ihnen als tiefer und gründlicher gelten. Das Verhältniß der indiſchen und griechiſchen Mythologie iſt in der That gerade das Wichtigſte auf dieſem ganzen Felde; es ſind die beiden feſten Puncte des Gegenſatzes, den man ganz verſtehen muß, wenn man von der Sache etwas

Weſentliches begreifen will. Aber wie kann man das bei ſolcher willkürlichen Einſeitigkeit?

Nun dächte ich, ſo weit Du und Raumer es für jetzt von mir verlangen könnt, hätte ich mich hinlänglich erklärt. — Raumer will, ich ſoll die ganze Literatur, von der die Rede iſt, in den wiener Jahrbüchern recenſiren. Ich hatte einen Aufſatz darüber für einen andern Ort beſtimmt, und in anderer Form. Doch vielleicht thue ich auch jenes noch; nur jetzt habe ich nicht Zeit dazu, vollends nachdem Creuzer die zweite Ausgabe der Symbolik hat drucken laſſen, die ich gar erſt durchgehen müßte. Meinen Standpunct und meine Gründe könnt Ihr wenigſtens nun beurtheilen. Es bleibt aber dabei, daß ich einſt auch die Sachen ſelbſt behandle.

Einen anderen Punct, den Du in Anregung gebracht haſt, muß ich noch berühren, meine Philoſophie. Du verſtehſt den Erwin nicht, und Manche haben mir das geſagt. Dagegen ſpricht Tieck zu meinem Troſte, er ſey ihm nicht allein durch und durch klar, ſondern habe ihm erſt den rechten Aufſchluß über ſein eigenes künſtleriſches Treiben gegeben. Dieſes kann mich allein darüber beruhigen ihn geſchrieben zu haben. Haſt Du meine philoſophiſchen Geſpräche, erſte Sammlung, noch nicht geleſen? — — Wahrlich, es wird eine Zeit kommen, wo es Noth thun wird, dieſe Philoſophie zu verſtehen, man mag dieſe Geſpräche leſen oder nicht. Jetzt mögen ſie Wenige. Die Meiſten ſcheuen die Mühe des Denkens und haben überhaupt kein wahres Bedürfniß ſich das

Weſentliche, worauf der Menſch beruht, klar zu machen. Sollte einmal dieſe Philoſophie, nach gehöriger Ausbreitung ihres Geiſtes, Mode werden, ſo würden viele derjenigen, die jetzt ſchnöde über Dunkelheit klagen, voran galoppiren im Begreifen.

Wenn Du der Philoſophie vorwirfſt, auf die höchſten Fragen wiſſe ſie keine Antwort, ſo iſt das zwar ein ſehr gewöhnlicher Ausdruck, der aber gar keinen haltbaren Sinn hat. Denn wahrſcheinlich meinſt Du doch Fragen, die ſie nicht beantworten will, weil ſie überhaupt keiner Antwort bedürfen, und erſt da, wo man aufhört ſie zu thun, menſchliches Denken und Erkennen angeht. Über meinen Standpunct in der Philoſophie kann Dich vielleicht eine Schrift aufklären, durch die ich ihn ſo einfach wie möglich bezeichne, und die ich eben vollendet habe. — —

Ich wünſche, daß dieſer Brief etwas beitrage Dich in der Hauptſache, die er betrifft, zu überzeugen. Übrigens iſt es mir äußerſt erfreulich, daß Dir dieſe, wie Du und Raumer ſchreibt, nicht ſo ſehr Hauptſache iſt, ſondern Deine philologiſchen, literariſchen und grammatiſchen Arbeiten. Niemand verkennt weniger als ich, wie viel wir dieſen danken, Raumer braucht mich daran nicht zu erinnern. Aber wenn man einmal etwas hat, das einem zuwider iſt, ſo denkt man wohl zu ſchwer daran, und ſo iſt es meiner Liebe wohl zu verzeihen, daß ich fürchtete, Du möchteſt ganz in dieſen kauderwelſchen Strudel gerathen.

Antworte mir bald, und laß mir den Troſt Deiner alten gewohnten Liebe nicht entgehen! Sie iſt mir höchſt unentbehrlich, ihr Verluſt würde meinem ganzen folgenden Leben einen Theil ſeiner Kraft und Freude rauben. Aber was ſpreche ich? daran denke ich gar nicht einmal. —

Wann kömmt denn der zweite Band der Gedichtſammlung, das Heldenbuch in der Urſprache? Was Du mir von Deinen herauskommenden Sachen geben kannſt, das gieb mir. Die meinigen ſollſt Du alle haben. Kommen denn zu Euch die wiener Jahrbücher? Leſt doch, Du und Raumer, meine jetzt darin abgedruckte Recenſion über Schlegels Vorleſungen über dramatiſche Kunſt! Habt Ihr ſie nicht, ſo will ich Euch ein Exemplar dieſer Recenſion beſonders ſchicken.

Die ſchon lange erwartete Niederkunft meiner Frau iſt noch nicht erfolgt; ich hätte nun immer vorher ein wenig reiſen können. —

Zu meiner ſehr freudigen Überraſchung ſchreibt mir Raumer, daß er doch herkommt. Er will von mir wiſſen, ob jetzt oder zu Oſtern. Woher ſoll ich es erfahren?

Hagen an Solger.

Breslau den 19ten September.

Mein Herzensbruder; es iſt heute Sonntag und Ruhetag für mich von den unſeligen Correcturen, und da will ich denn Deinen freundlichen Correcturbogen nochmals beherzigen und beantworten. Zuvörderſt ſey auch meiner herzlichſten und unveränderten Freundes- und Bruderliebe verſichert, welche Dein Brief recht innerlich angefriſcht hat. Freilich ſchreiben wir uns zu wenig: wir ſind beide überhaupt nicht briefſchreibſelig; und daß es jetzo noch weniger als ſonſt geſchieht, daran iſt einigermaßen Raumer ſchuld, der deſto fleißiger ſchreibt und berichtet. — — Um ſo mehr aber denke ich an Dich, und wenn ich öfter Deiner Stimme, — die mir wohl bei meinen Büchern im Stillen zuwehte, — gehorcht hätte, würde ſo manches anders darin ſeyn. Gewiß iſt es für mich auch hierin ein großer Nachtheil, daß ich Dich hier nicht geſehen und geſprochen habe: es hat nicht ſo ſeyn ſollen; und wer weiß wozu es gut iſt; etwa um deſto gründlicher aufzurütteln.

Deine zweite Epiſtel an mich war mir zwar kein Honigſeim, doch machte ſie mir auch kein Bauchgrimmen wie die erſte, da ich nun ſchon wußte, was käme, und ſie auch nicht ſo übelhumoriſtiſch und orakelmäßig klingt. Zum Theil habe ich ſchon darauf geantwortet, und ich möchte wohl wiſſen, was die beiden Briefe, als ſie ſich unterwegs begegnet ſind, mit einander geſprochen haben: vermuthlich, daß wir uns eben ſo auf halbem Wege entgegenkommen, nicht aber durchkreuzen ſollen. Daß mich Deine Worte verletzt, wirſt Du geſehen haben; aber auch daß ich Dir darum keineswegs böſe bin, um ſo weniger, da ich Dir die meinen auch nicht auf der Goldwage abwägen kann. Es iſt mir leid, daß in meinen Reiſebriefen die Kunſtbeſchauung und Beurtheilung mißrathen: aber gewiß iſt, daß ſolches weder durch Politiſiren noch Frömmeln geſchehen iſt. Ich mache überall auf gar keine ſ. g. objectiven Kunſturtheile Anſpruch, ſondern ich beſchaue und beſpreche alles nur in Bezug auf mich und mein Verſtändniß. Zum Theil iſt es auch Abwehr der entgegengeſetzten Überſchätzung, ſo wie Nothwehr für mein Liebſtes, welche in Rom, wo alles dies bunt durch und gegen einander ſpielt, und die chriſtlichen Maler das kleinere Häuflein, ohne Zweifel aber auch weitaus die trefflichſten ſind, ſo ſtark aufgeregt wurde. Und wanderte ich nun durch die Säle des Vaticans, ſo leuchtete mir doch nichts deutlicher ein, als daß jene Götterbilder, ſo hoch und hehr ſie jenſeit des Raumes ſtehen, dieſe tiefe innige Beziehung und lebendige Bedeutung nie wieder gewinnen, die Begeiſterung und Andacht uns darin nicht ſo offenbar und mitgetheilt werden können, als etwa in dem Moſes, minder im Chriſtus des M. Angelo, und vor allen in den Logen-, Stanzen-, Teppichen- und Altarbildern Raphaels. Daſſelbe Gefühl begleitet einen bei Vergleichung der Gemälde Pompeji's. Es fehlt allen gleichſam das Auge, und wenn ich ſo allein unter den weißen Bildſäulen ſtand, da mochte ich umgekehrt fragen: was hat man euch, ihr armen Bilder, gethan? — Und obgleich die griechiſche Kunſt unter allen übrigen vorchriſtlichen ſich am höchſten verklärt und das Allgemeine erreicht hat, ſo iſt ſie doch eigentlich nur im ganzen Zuſammenhange ihres Cultus und ihrer übrigen geſchichtlichen Verhältniſſe verſtändlich: in welchen ſie freilich (z. B. das Verhältniß der Tempelbilder zu den meiſt ſpäteren idealiſchen Abbildern) nicht genugſam bekannt, und vielleicht ſelbſt an impoſanter myſtiſcher Wirkung von den Ägyptern übertroffen wurde. Ich kniee freilich auch vor keiner geputzten Madonnenpuppe, ſelbſt nicht vor einer Raphael'ſchen Madonna: aber dieſe iſt für mein Gemüth doch weit näher, bedeutſamer und wahrer als Iſis und Athene. Und wie vor der Mutter Gottes jene Göttinnen von ihren Altären ſanken, ſo erachte ich allerdings die chriſtliche Kunſt höher und unvergänglicher auf Erden, als alle heidniſche. — Soll mir denn als Kunſt alles gleich gelten? Oder ſoll denn die Religion bei der Kunſt und Äſthetik ganz abgeſondert werden? Ich dächte, die höchſten Werke der Kunſt wären eben nur aus religiöſer Begeiſterung entſprungen. —

Wie die chriſtliche Kunſt vorzugsweiſe die geiſtigſten Mittel der Darſtellung, Farbe und Klang ergriff, ſo hat ſie dieſe auch zum Höchſten ausgebildet. Zwar fehlt uns hier eigentliche Vergleichung; aber ſchon daß ſie uns fehlt und jenes unterſank, beweiſet: ſo gewiß als die ägyptiſchen Hieroglyphen, die perſiſchen und babelſchen Keilſchriften, und die vom Meere bedeckten Felſeninſchriften Indiens keine tiefere Weisheit und ältere Geſchichte verſchließen, als die Bibel offenbart. Es können hier zwar auch noch einmal Bilderſtürme wiederkehren: aber dieſe Kunſt kann nicht wieder ganz untergehen, wie die antike bei der Wiedergeburt des Ebenbildes Gottes auf Erden, wodurch der höchſte Gegenſtand der Kunſt zum Familiengemälde geworden iſt. Wie ich nun Vater und Mutter, die Blutsfreunde und die Heimath vor allen liebe und ehre, ſo auch unſere chriſtliche Kunſt; und auch hier habe ich wieder meine Lieblinge, wie im Leben meine lieben Freunde, wie Du und — — vor allen mir ſeyd. Ich geſchweige der geliebten alten Deutſchen und Niederländer, und in Italien Raphaels und ſeiner Schule und einiger älteren Maler: nur zu Lenardo muß ich noch eine ganz unwiderſtehliche Vorliebe bekennen, welche von meinen Reiſegefährten oft bitter angefochten wurde: ſeine wenigen Gemälde ſind wahrhafte Zaubereien und magiſche Erſcheinungen aus ihrem dunklen Grunde, wie in einem Zauberſpiegel; auch hat ſein eigenes Bildniß mit dem langen Barte ganz das Anſehen eines Magiers. Bei Correggio dagegen fand ich mich wunderſam getäuſcht. Was über ihn in Parma niedergeſchrieben, ſteht freilich zu allgemein und mißvergnügt da, iſt jedoch ebendaſelbſt und in Neapel zum Theil ſchon berichtigt: was dort von ſeinen Fresko's übrig iſt, reiht ihn unter die größten Maler. Theils verdroß mich aber ſeine Überſchätzung, und dann haben die beiden weltberühmten Bilder, der Hieronymus und die Scodella, welche wir dort bewundern ſollten, für mich immerdar etwas modern geziertes, und ſelbſt mit dem Anſchauer kokettirendes, beſonders in den Kindern; keine Figur ſteht oder ſitzt gerade auf, alle neigen und beugen und ſchwingen ſich, und die Farbe iſt bunt und unruhig: alles der vollſte Gegenſatz Raphaels, mit ſeinen aufrechten Geſtalten und vollen Maßen, die doch auch ohne Widerſpruch höher ſtehen. Jenes Eindrucks erinnere ich mich auch noch von der Nacht zu Dresden, als wir ſie zuſammen ſchon im J. 1800 ſahen; obgleich dort vielleicht ſeine beſten Bilder ſind (mich dünkt vor allen eine Madonna mit St. Franciscus), welche ich jetzo gern wieder ſehen möchte. Allerdings hat Correggio ſo ſehr das Leben der Farbe voraus, daß in der florenzer Tribune, wo alle Meiſterſtücke zuſammengedrängt ſtehen, ſein Bild noch hell und lebhaft war, wenn die anderen ſchon alle verdunkelt hingen, zumal Lenardo dicht neben ihm. Doch iſt das Bild ſelber unbedeutend und ſieht wie ganz neu und unfertig aus. Andere wenige Bilder in Rom von ihm zeigten ganz auffallende Verzeichnungen, zumal im Nackten. Dieſes und jedes Gezierte fand ich übrigens ſeitdem auch ſchon von Winkelmann an ihm bemerkt. Auch Wien hat mich nicht berichtigt, obwohl wenig ächt ſeyn mag. In die Bewunderung der dortigen Jo, die K. mir vorhält, kann ich nicht einſtimmen, obwohl ich ihr nicht den Kopf abgeſchnitten hätte; das Bild hat ſehr gelitten. Wenn Du aber etwa denkſt wie K., daß die Nacktheit mir anſtößig iſt, ſo irret Ihr ſehr. Raphael hat die ſchönſten Nacktheiten gemalt (auch ſeine Fornarina), und das Ebenbild Gottes im Paradieſe, Adam und Eva, hat er und Angelo göttlich nachgebildet und bleibt eine der höchſten Aufgaben unſerer Kunſt. Freilich iſt das Nackte, zumal bei uns im Norden, immer nicht ihre Stärke, daher die Bildhauerei ſo früh einen anderen Gang genommen und zurückgedrängt iſt, und bei den Wälſchen wird es häufig Akademie (wie ſelbſt bei Angelo) oder zu materiell und roh (wie bei den Carraccis und dem wilden Pipi). Es iſt keine Frage, die wahre Schönheit, wo und wie ſie erſcheine, gebietet Verehrung: aber ein gemalter coitus hat immer etwas Verletzendes, ſey es auch mit einer Wolke: warum ſollte dann nicht auch Irion gemalt werden? und noch antikere Bloßſtellungen (wie eine in Neapel, die G. Romano auch wirklich nachgeahmt hat) ſtehen dann auch nicht zu fern. — Manche ſogenannte Correggio's (dergleichen auch in Potsdam) ſind vielleicht von Parmegianino, der ihn anfangs nachahmte und übertrieb. Dieſer machte eine Venus mit Amor zur Madonna mit dem Chriſt, blos dadurch, daß er ſie bekleidete: ſie iſt aber auch darnach. — Es geht mir mit dieſen Malern faſt wie mit Rubens und ſeiner Schule, deren breite Bilder die älteren Niederlander faſt ganz verdeckt hatten.

Derſelbe Sinn begleitete mich auch bei Betrachtung der Bauwerke, wo Tempel und Kirche noch auffallender gegen einander traten. Ich verkenne gewiß nicht die Hoheit und Herrlichkeit der Antike, und meine ihr nirgend Unrecht zu thun, meine Vorliebe will ich aber auch nicht verhehlen. Sie iſt unzertrennlich von meiner ganzen Lebensrichtung von früh an, mit all meinem Thun und Treiben, und dem eigentlichen Zwecke der Reiſe, das Mittelalter, die Vermittlung zwiſchen dem Anfang der neuen Zeit und der Gegenwart, näher zu erkennen. Bisher haben noch Wenige, zumal im Auslande, auf dieſe oft unſcheinbaren Denkmale geachtet: fand ich aber manche Gleichgeſinnte und ähnliche Beſtrebungen auf meinem Wege, ſo war es mir um ſo erfreulicher, daß dies nicht außer der Zeit war. Übertreibungen ſind unvermeidlich, und Mißgriffe ſo gut wie in der neueſten Politik. Es gehört aber auch zu den Krankheiten der Zeit, ihr ihre Modekrankheiten immer wieder vorzuwerfen: wer ſich geſund wähnt, verſchreibe ihr lieber bald etwas Tüchtiges.

— — — Die lange Reiſe endlich machte mich ganz los von dem täglichen Getriebe, das mich feſt in ſeinen Armen hielt, und gab mir Muße bei mir ſelber einzukehren, zumal unter den Wälſchen. Ein Wink des Himmels war es, daß ich in Bern, als ich vom Münſter und vom Angeſichte des großen Domes der Natur hinabſtieg, noch das Buch der Bücher zu mir und mit hinüber nahm. Und dieſes hat mich ſeitdem mit mir ſelber und mit der Welt immer mehr in Frieden gebracht, mich mit meinen Feinden verſöhnt, und meine Freunde, wie Dich, liebe ich nur um ſo mehr. Dieſe ganz unſcheinbare Wirkung iſt das größte Wunder, ſo wie ſchon Andere (ich glaube Dante) dadurch alle übrigen Wunder des Glaubens erklärt haben. Wie ſollte ich mich nun nicht zu denen hingezogen fühlen, die etwas Ähnliches erfahren haben? und wie ſollte ich Deinen Zweifel, ob ſie ſich nicht auch etwas vorlügen, nicht hart finden? Wer nicht durch dieſe Wüſte zu gehen brauchte, hat gut reden. Freilich ſoll man ſich nicht mit Wundergeſchichtchen aufhalten, und ich danke, mit Luther, Gott, daß dergleichen nicht mehr vorkommen möge: aber jenes große ſich immerdar erneuernde Wunder der Bekehrung vom Hochmuth, Wahnſinn und Verzweiflung dürfte einer Zeit wohl noch verkündigt werden, der nur zu allgemein noch der Sündenfall eine Luſt, die Offenbarung eine Thorheit und die Verſöhnung ein Wahn und Aberglaube dünken möchte.

Was iſt natürlicher, als daß dieſer neue Geiſt nun auch alles zu durchdringen und zu beleben ſtrebt, wenn er im Eifer auch noch ungeſchickt iſt. Von hier ging mir auch, wie ich Dir ſchon geſchrieben, mein mythologiſch-etymologiſches Nebenſtudium aus. Dein wiederholtes Anathema über namhafte Mythologen werde ich nimmer billigen: ſo hoch begabt iſt doch niemand, daß er ihnen abſolute Unfähigkeit in ſolchen Dingen, wie Religion und Mythologie, zuſprechen dürfte. Doch gebe ich ſie Dir alle auf gewiſſe Weiſe preis, bis auf einen, dem Du gerade faſt am ſchlimmſten mitſpielſt. — Ich ſage geradezu, Du kennſt ihn noch nicht eigentlich, wenigſtens nicht vollſtändig; und Du ſollteſt nur lieber ſagen: „er iſt mir zuwider;“ und ich habe nichts dagegen; aber ihm höchſtens gute Einfälle zugeſtehen, iſt auch nur ein Einfall; und was die Sprachkenntniß anlangt, ſo glaube ich wenigſtens über deutſche und nordiſche Sprachen mitſprechen zu dürfen; die morgenländiſchen kann ich freilich nicht beurtheilen. Die Übereinſtimmung jener mit dieſen, und nun auch mit den ſemitiſchen Sprachen hat wohl noch keiner ſo geſehen. — „Ja“, ſagt man, „wozu das alles? Die Einſtimmung aller Sprachen und Sagen geben wir vorweg zu.“ Gut, dann iſt es doch wohl eine nicht ſchlechtere Arbeit als jede andere, dieſe Einheit im Einzelnen nachzuweiſen und Gott die Ehre zu geben.

Sonntag den 10ten October.

So weit hatte ich allmählich geſchrieben, und dieſe Blätter mit manchen Correcturbogen durchſchoſſen, als Dein herrlicher langer Brief anlangte, und nun iſt mir lieb, daß ich noch nicht weiter geſchrieben habe über das mythologiſche Capitel, da ſchon wieder Mißverſtändniſſe auf dem Wege waren. Herzlich danke ich Dir für alles und freue mich, daß ich Dich zu dieſem Ausbruche gereizt habe, und wünſche, daß Dir auch mein Bekenntniß etwas genügen möge. Ich halte es nun nicht länger auf, behalte mir aber noch Antwort und Gegenrede auf manches, zumal im erſten Briefe vor. Mit Deiner Theorie der Mythologien, als Einheit der Offenbarung Gottes in Welt und Gemüth auf mancherlei Stufen (ich ſetze hinzu, nach dem Falle von der erſten und letzten) ſtimme ich völlig, vermeine jedoch, daß mehrere ſchon daſſelbe gewollt, und zum Theil auch ſchon dargethan haben. In Betreff der Offenbarung bemerke ich aber noch, daß ſie mir wie anderen, wirklich das Offenbarte, nämlich vor allen die heilige Schrift iſt, wie Luther ſie treu verdeutſcht hat, und unumwunden, nicht was hyperkritiſche Theologen und Philoſophen daraus machen, oder gar deren eigene Eingebungen. Wer das alte Teſtament auch nicht für heilig hält, muß doch geſtehen, daß es die reinſte Quelle neben vielen trüberen, obwohl volleren Strömen aus dem Paradieſe iſt; — und das von Grund aus darauf gebaute Evangelium kann nun gar mit nichts anderem verglichen werden. Es iſt mir nicht etwa auch nur ein Mythos neben anderen (z. B. von Kriſchna), ſo daß man ihn allenfalls nur als den beſten annehmen könnte, wie die Symbolik (vor der alten Ausgabe) ſehr naiv thut. Ich habe dies eigentlich auch ſchon in meinem armen Büchlein bekannt; und die Albernheit und Gottverlaſſenheit wirſt Du mir wohl nicht im Ernſte zutrauen (wie Du ſchreibſt in Nr. 1), daß ich dem Chriſtenthum durch Kriſchna oder die Götterdämmerung aufhelfen möchte! Dieſe haben mir für jenes nur weiſſagende Bedeutung, und darnach das Mythologiſiren nur ſeinen Werth; ich treibe es aus Bedürfniß, im einzelnſten nachzuweiſen, was ich im tiefſten Innern zum voraus als wahr erkenne. Derſelbe Geiſt, der ſtets gern in den Tiefen bauet und ſchauet, muß von dem, der oben lieber von Wort und Bild zu Bild und Wort fliegt, beſtätigt werden: es iſt gleichſam ein Uhrzeiger, der nach einem dahinter bewegten Magnet richtig zeigt. Manchmal freilich auch unrichtig, vermöge der Inclination und Declination, deren Geſetz noch nicht gefunden iſt. Es iſt viel leichter und wohlfeiler, darüber zu ſpotten, als zu widerlegen. Und wenn Voltaire die Etymologie als diejenige Wiſſenſchaft definirte, worin die Vocale gar nichts und die Conſonanten nur ſehr wenig gelten, ſo iſt das unendlich wahrer, als er ſelber wähnte.

Ich habe Dich wahrlich auch nicht angreifen, ſondern mich nur wehren wollen. Ein ähnliches hartes Urtheil hatteſt Du unlängſt über X hergeſchrieben. Es klingt wie Hohn, obwohl ich weiß, daß es das nicht iſt. — Mir war zu Muthe, als hätte ich ein Verbrechen begangen, und faſt mit Grauen betrachtete ich mein Buch. Doch habe ich mir wieder ein Herz gefaßt und es nochmals durchlaufen, und kann es im Ganzen nicht bereuen, obwohl manche alte Unarten, Dornen und Diſteln, Flüchtigkeiten und Verſehen darin durch einander ſtehen. Es hat mir hier und da in den Fingern gebrannt, ſo wie ich mir noch immer gern das Feuer auf den Nägeln brennen laſſe. Auch bitte ich zu erwägen, daß es urſprünglich eine Streitſchrift iſt. Die liebſte Frucht derſelben wird mir ſeyn, wenn ein tüchtiges dauerndes Werk durch Dich darüber emporſteigt. — Freilich würde ſo auch durch Dich ſelber Deine Weiſſagung von der bevorſtehenden Wiederkehr der geſpenſtiſchen griechiſchen Kaiſerzeit widerlegt. Wer hätte nach den zahlloſen hart verurtheilten Mißgriffen unſers Staates und Vaterlandes noch an deſſen herrliche Auferſtehung gedacht? Epimenides auch nicht. Der ſagt nun, man brauche eben nicht alles zu erleben (innerlich), was man dichte, zumal wenn man in einer vertracten Zeit lebe, ſondern könne ſagen, was die Leute gern hören; das iſt die gründliche Confuſion in dem, der etwas die Zeit verſchlafen hat. Ich aber ſage: nur wer ſich der Niederlagen ſeines Volks und ſeiner Zeit (ja aller) mitſchuldig bekennt, kann auch an deren Siegen in der Ferne theilnehmen. —

Aber ich muß zu Raumer, um ihm einpacken zu helfen. Die Bücher ſind ſchon eingeſargt, um auf dem Oderſtrom der Zeit hinab zu ſchwimmen. R., der hier ſchon, wo es keine Miethe gab, den Mythen nicht ſehr hold war, wird nun bei Dir, wo er ganz in das Mythiſche kömmt, noch mehr dagegen eingenommen werden. — Aber, im Ernſt, es iſt mir der größte Verluſt, daß der weggeht, mit dem ich nun ſchon ſeit Halle die meiſte Zeit beiſammen war. Ich kann nun unmöglich lange allein hier bleiben. — Eine Weile, bis die angefangenen Druckwerke fertig ſind (die Du ſogleich haben ſollſt), will ich noch hier aushalten; ſonſt ſpringe ich ins Meer der Mythologien. Die Freitagsgeſellſchaft kömmt nun wieder auf vier Räder und ich werde ja wohl nicht das fünfte am Wagen ſeyn. Wir wollen uns bis dahin öfter ſchreiben. Grüße das Kleeblatt und lies ihm hieraus was Du willſt. —

Dieſes wollen hinfort wir berichtigen; wenn ja ein hartes
Wort uns entfiel, das mögen die Himmliſchen alle vereiteln!

Solger an Tieck.

Berlin den 18ten September.

Was ſoll ich mit Ihnen anfangen, mein theuerſter, einziger Freund? Was ſoll ich von Ihnen denken? Meinen Brief haben Sie doch wohl durch den Studenten H. bekommen? Und keine Antwort, kein Lebenszeichen! Ich möchte zuweilen glauben, daß ich Sie durch irgend etwas beleidigt und im Ernſte böſe gemacht hätte; aber ich habe wirklich hierin ein zu gutes Gewiſſen, als daß dieſer Gedanke ganz haften könnte. Ach nein! Ich kann es mir am Ende wohl denken. Sie ſind verſtimmt, unmuthig, vielleicht aus mehr als Einer Urſach, und das macht Sie auch unluſtig mir zu ſchreiben. S. ſagte mir zwar, daß er Sie oft geſehen, daß Sie vergnügt geweſen; aber ich traue dem äußern Schein nicht. Nur bedenken Sie doch, wie ſehr Sie mich beunruhigen. Wahrlich, der Gedanke an Sie hat mich jetzt oft recht melancholiſch gemacht. Ich denke oft, es ſoll alles Gute und Schöne zu Grunde gehen, und oft will mich dieſe trübe Anſicht der Dinge auch lähmen. Das Leben iſt ja ſo kurz, wie bald wird es vorbei ſeyn, und wir werden ſo wenig mit einander gelebt haben! Bedenken Sie doch das und verlaſſen Sie mich nicht. Es gehe gut oder ſchlecht, ſo iſt alles beſſer, wenn man ſich einander mittheilt und von einander weiß.

Indeſſen ſollen Sie mir nun wohl antworten; denn ich muß Sie auffordern, einen Schritt in Ihrer hieſigen Angelegenheiten zu thun. — —

Haben Sie nun wohl irgend etwas für unſer Journal gethan? Seyn Sie nur nicht böſe, wenn ich einmal ungeduldig werde! Meine bewußte Schrift wird in dieſen Tagen fertig. Wenn ſie nur erſt einen Verleger hätte! Sehr gern möchte ich ſie Ihnen mittheilen. Sie ſollten mein Deutlichkeitsmeſſer ſeyn; denn mir iſt immer bange, darin noch nicht das Nöthige zu leiſten. Aber nach Dresden kann ich ſie nicht gut ſchicken. — —

Tieck an Solger.

Dresden den 22ſten September.

Mein geliebteſter Freund, freilich müſſen Sie mir böſe ſeyn, und das habe ich mir nun ſchon ſeit manchen Wochen täglich und ſtündlich geſagt, und doch habe ich bei allen inneren Vorwürfen den Augenblick nicht finden können, Ihnen zu ſchreiben, theils durch meine Unentſchloſſenheit, weil ich ſo viel ſchreiben wollte, theils durch Zerſtreuung, Abhaltung und Ermüdung geſtört. In Ziebingen blieb ich nur noch wenige Tage, und Einpacken, Anordnungen, Beſtellungen, tauſend Kleinigkeiten nahmen mir jeden Gedanken und Augenblick; dann die Reiſe; dann das Ankommen hier, wieder die Einrichtung, die Sehnſucht die Gallerien zu ſehen und die Gegend zu genießen, beſuchen und beſucht werden, Schauſpiel, Waſſerfahrt, einige mir ſehr wichtige Bücher, die ich ſeit Jahren geſucht, dann Kadachs Beſuch, der drei Wochen bei uns wohnte und der mir wieder alle Zeit nahm: —

kurz, mein Liebſter, legen Sie nicht Ihr freundliches, liebes Herz in alle meine Ausreden und Entſchuldigungen, ſo bleibe ich immer wie ein armer Sünder vor Ihnen ſtehen und weiß nichts zu ſagen. An meiner Liebe können Sie nicht zweifeln; aber dies verdammte Aufſchieben, ſelbſt der liebſten Pflichten und Geſchäfte! Dieſer Hang, der in mir ſo gewaltig iſt, daß ich ein Jahr leben könnte, ohne die Feder anzurühren, — wie ich wieder ein Jahr mit Büchern eingeſchloſſen ſeyn könnte, ohne nur an das Freie zu denken —! Dieſe widerwärtigen Extreme, gegen die ich zeitlebens gekämpft habe und die ich immer nicht bezwingen kann! Alſo: nicht böſe! vergeben Sie mir, Sie ordentlicher, wackerer, fleißiger, den ich mir, ſeit ich Sie kenne, zum Vorbild genommen habe, den ich aber doch nicht erreichen werde. Vieles thut auch meine Unpäßlichkeit, der faſt immerwährende Schmerzenszuſtand, der mich an ſo vielem hindert: gereut mich doch ſo oft aufzuſtehen, wenn ich ſitze, — mich an meinen Schreibtiſch zu begeben, wenn ich im andern Zimmer bin. Das fühlt ein Geſunder denn auch nicht. Vor allen Dingen muß ich Ihnen nur erſt die Meinung nehmen, als ob ich verſtimmt, mißmuthig und melancholiſch wäre. Nein, mein Geliebteſter, diesmal hat mich das Gegentheil, das Übermaaß des Genuſſes hier und eine gar zu jugendliche Freude, ein Schwärmen in den Gegenden, ein beſtändiges Herumlaufen, ein wahres Entzücken an allen Gegenſtänden vom Schreiben abgehalten. Ich hatte eine unglaubliche Sehnſucht nach Dresden: ich konnte die Ankunſt hier nicht erwarten; ganz auf krankhafte Weiſe, die mir ſonſt gar nicht eigen iſt, ſo daß ich oft fürchtete, die Spannung ſey Vorbote einer ſchweren tödtlichen Krankheit. Seit ich hier bin, bin ich heiterer, als ſeit vielen Jahren: alles kommt mir friſch und in neuem Gewande entgegen, und, was mich am meiſten erſtaunt, dieſelben Gegenſtände entzücken mich, die mich damals bedrängten und melancholiſch machten, als ich im Jahre 1801 und 1802 hier wohnte, jung und geſund, aber in eine Melancholie und einen Lebensüberdruß verſunken, die ich jetzt meiner Einbildungskraft kaum vergegenwärtigen kann. So ſteigen auch alle meine Plane mit neuer Kraft und friſchen Farben in meinem Inneren auf. Nur an Ermüdung, an körperlichen Schmerzen, durch dieſe habe ich ſehr gelitten; denn ich habe hier auch in einer Woche mehr Bewegung gehabt, als auf dem Lande in Jahren; dafür iſt mein Kopf aber auch immer frei geweſen, ſelbſt in dieſer Äquinoctienzeit, die mir ſonſt immer ſo gefährlich war. Nun ſoll der Fleiß aber auch anfangen. — —

Seyn Sie nur wegen des Journals nicht böſe. — Legen Sie mir doch unſer Recept in Abſchrift bei: meine Papiere ſind noch in großer Unordnung; den Macbeth habe ich zu überſetzen angefangen. — Haben Sie ſchon die wiener Jahrbücher mit Ihrer Anzeige? Ich noch nicht. —

Was mir wichtiger iſt, als dieſe weltlichen Sachen, erhalten Sie mir Ihre Liebe, behalten Sie nur den Glauben zu mir, auch wenn ich einmal eine Weile geſchwiegen habe. Wenn Sie mir doch ſenden wollten was Sie ſeitdem gearbeitet haben; Dresden iſt ja nicht viel weiter als Ziebingen.

Nun ſegne Gott nur Ihre gute, treffliche Frau, daß ſie mit ſeiner Hülfe dieſe Kriſe glücklich überſtehe, daß ich darüber bald beruhigende Nachrichten von Ihnen höre. Wäre dieſer Zeitpunct nicht geweſen, ſo hätten Sie mich doch hier beſuchen müſſen; und oft denke ich, Sie hätten es doch gekonnt, da die Niederkunft noch nicht erfolgt iſt. Sollten Sie denn nun Oſtern, wo ich gewiß noch hier bin, nicht kommen können, und zwar mit Ihrer lieben Frau? Und auf recht lange. Hier iſt es ſo ſchön. Wäre es bei uns zu eng, ſo könnte ich Ihnen ja leicht ein Paar Stübchen miethen. Bedenken Sie es, Sie wollten es ja immer in Ziebingen thun, wo dergleichen doch ſo viele Unbequemlichkeiten hatte. — —

Bald nach dem Abſenden des letzten Briefes erkrankte unſer geliebter Freund; anfangs war ſein Übel, ſo ſchien es, nur unbedeutend. Aber ſchon im Jahre 1818, bevor er nach Carlsbad ging, erſchien er ſeinem Freunde Tieck als ein ganz verwandeltes, der vorigen Erſcheinung völlig unähnliches Weſen. Er war ängſtlich und melancholiſch, äußerte wiederholt eine Furcht vor dem Tode, vermied anſtrengende Geſpräche und fühlte ſich ſchwach und ſterbend. Tieck, der ſehr beſorgt war, freute ſich, ihn nach dem Gebrauch des Bades ſo heiter, behaglich und lebensluſtig wieder zu ſehen, neubegeiſtert für ſeine Werke und künftigen Pläne und wieder ſo geſund und ruhig, ſo feſt und männlich, daß jeder ihm ein langes Leben und glückliches Alter weiſſagen mußte. Doch mag ſchon ſeit lange die tödtende Krankheit in ihm ſich vorbereitet haben. Im October 1819 ward ihm ſeine jüngſte Tochter geboren, und Gram um die Geſundheit der geliebten Mutter, Verdruß über die politiſchen Begebenheiten, welche nun auch die Univerſitäten und die ruhigen Gelehrten berührten, Erkältungen und viele kleine Zufälle, die der Arzt ſelten nur, trotz ſeiner Aufmerkſamkeit, gehörig bemerken oder würdigen kann, zogen ihm ſchon am 9ten October eine Unpäßlichkeit zu, welche bald einen bedenklichen Charakter annahm. Schon mehre Tage vor ſeinem Tode glaubte der Kranke an keine Hülfe mehr, und ſo reſignirt er ſelber war, mußte er doch ſorgen, ſeine noch kranke und leidende Gattin, deren zarte Organiſation und Angſt wie geſteigertes Gefühl er ſchonen mußte, nicht zu erſchrecken. Sein Übel ſetzte ſich in Entzündung des Halſes um, die ihm die Sprache raubte, und am 20ſten October war er in der Blüthe ſeiner Jahre und der Fülle ſeiner Kraft entſchlafen. Bis auf wenige Tage hatte er ſein neununddreißigſtes Jahr vollendet, denn 1780, den 28ſten Novbr., war er geboren worden. An dieſem 28ſten Novbr. dieſes Jahrs 1891 ward er beerdigt; ſtudirende Jünglinge, die ihn wie einen Vater liebten, trugen den Sarg, und ſein Freund Schleiermacher hielt am Grabe eine gedankenvolle erbauliche Rede, die ſein Angedenken ehrte. Die Rührung war allgemein.

Warum er nicht fortſchreiten und ſeine großen Entwürfe verfolgen und ausführen durfte? — wer darf der Vorſehung dieſe Frage vorlegen? Wir wiſſen nur, daß nicht bloß ſeine Freunde, ſondern Deutſchland, die Wiſſenſchaft, ja ohne Zweifel Europa an ihm verloren haben, und ſoviel, daß ſich die Summe des Verluſtes nicht in Rechnung bringen läßt.

In der Jugend war er ſchlank und blühend, von mittler Größe. Sein Auge vom klarſten Blau, etwas hervorſtehend; Gutmüthigkeit und Adel der vorzüglichſte Ausdruck ſeines Angeſichts. Ein erhabener Zorn konnte zu Zeiten, wenn der Gegenſtand wichtig genug war, dieſe Gemüthlichkeit, die ſelbſt Kindern Vertrauen abgewann, auslöſchen. Im Ernſt war der Ausdruck ſeiner Phyſiognomie überhaupt ein ganz anderer, als wenn er lächelte; ſeine Freundlichkeit war herzgewinnend. Seit dem Nervenfieber, das ihn im Jahre 1807 tödtlich anfiel, veränderte ſich ſein Humor etwas, und nach und nach auch ſeine Geſtalt. Er ward ſtärker und voller; der Ausdruck männlicher Kraft und Ruhe trat an die Stelle des beweglichen Jünglings.

Nur wenigen Menſchen war dieſer Zauber der Sprache verliehen. Auch dem Uneingeweihten ſprach er klar und faßlich über ſchwierige Gegenſtände. Wie ſein ganzes

Leben war ſeine Ehe, muſterhaft, und ſo glücklich wie nur ſelten. Als Gatte, Vater, Freund, Lehrer und Staatsbürger wird man ſeinen Namen immer als Vorbild zur Nachahmung nennen und preiſen können. Wie ſehr er gläubiger Chriſt war, zeigt jedes Wort ſeiner Schriften. Ob ihn viele, ſeit es Philoſophen giebt, an Tiefe oder Vielſeitigkeit erreicht, oder gar übertroffen haben, wie er ſich zur Mitwelt und Nachwelt verhielt, was er gefördert und angeregt, wie unentbehrlich er geworden, mögen eben die Edlen der Nachwelt entſcheiden; denn hier wenigſtens, an dieſer Stelle, wo unſere Bewunderung und Liebe mit dem Schmerze über ſeinen Verluſt in eins zuſammenfällt, könnte die Stimme der Freundſchaft parteiiſch ſcheinen.

Solger's

nachgelaſſene

Schriften und Briefwechſel.

Zweiter Band

Solger's

nachgelaſſene

Schriften und Briefwechſel.

Herausgegeben

von

Ludwig Tieck

und

Friedrich von Raumer.

Zweiter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1826.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts
München
Bibliothek

I. Briefe, die Mißverſtändniſſe über Philoſophie und deren Verhältniß zur Religion betreffend.

Erſter Brief.

Seit unſerer Trennung, theurer Freund! habe ich noch oft und tief über die Gegenſtände unſerer Geſpräche nachgedacht, mir alles, was wir mit einander verhandelt hatten, faſt wörtlich wiederholt, mich immer weiter hineinverſenkt, ja ich kann ſagen, ſeitdem habe ich mich erſt recht meiner eignen Gedanken darüber bemächtigt. Wie fühlt man doch erſt die unendlichen Früchte der Mittheilung, wenn man die Klarheit und Lebendigkeit ſeiner Gefühle und Gedanken nach derſelben, mit dem Zuſtande vorher, wo alles noch unentwickelt in einander lag, vergleichen kann! Nicht um das Dreifache, um das Zehnfache wird der Menſch durch ſie erhöht und verſtärkt. Darum gehe ich mit Freuden auf dem Wege fort, den mir auch bei Ihrer Entfernung der Briefwechſel mit Ihnen eröffnet. Es lag uns beiden nah, darüber nachzudenken und uns gegenſeitig aufzuklären, wie es ſich denn eigentlich mit dem geiſtigen Zuſtande unſerer Zeit und unſers Volkes verhalte, was die religiöſe Richtung, die ſo viele Gemüther zu nehmen ſcheinen, das allgemeine Streben nach hiſtoriſcher Begründung aller Erkenntniſſe und Einrichtungen, was die allgemeine Gleichgültigkeit, ja der Haß gegen die Philoſophie ſagen wolle. Und dies Letzte war mir in der That noch von beſonderer Wichtigkeit. Es iſt doch nichts Geringes, ſich beſtändig ſagen laſſen zu müſſen, daß man etwas ganz Leeres und Überflüſſiges treibe, oder wohl gar, daß durch dieſe anmaßenden Grübeleien, die man Philoſophie nennt, die Sünde und das Verderben in das Volk gekommen ſey. Wäre man auch ruhig und ſicher darüber in ſeinem eignen Gewiſſen, ſo will man doch auch auf Andre wirken, und muß es wollen, wenn gleich der Philoſoph es gewohnt ſeyn könnte, daß die wahre Philoſophie von jeher verkannt und verachtet worden iſt, und daß dieſe äußere Erniedrigung faſt zu ihrer inneren Würde gehört. Für den Einzelnen reicht indeſſen dieſer Troſt nicht weit; er bedarf der Mittheilung und der Anregung durch gleichgeſtimmte Gemüther, und, wie ich ſagte, nur durch Hülfe dieſer vermag er ſich vor ſich ſelbſt zu entwickeln, ſich über ſein eigenes einzelnes Selbſt zu erheben.

Wie würde es freilich erſt um den Philoſophen ſtehen, wenn er zu einer verſtehenden, gleichgeſtimmten, entgegenkommenden Nation ſprechen könnte! Wie würde ihn dieſe erſt aus dem beſchränkenden Umkreiſe der Formeln und eng begrenzten Ausdrücke herausheben in das heitere, göttliche Gebiet der lebendigen Rede! Es müßte ein unausſprechlich herrliches Gefühl ſeyn, ſich in dem Beſten und Edelſten, was man ſelbſt in ſich hegt, als eine Frucht eines gebildeten Zeitalters und einer begeiſterten Nation betrachten zu dürfen, alles Gute und Schöne gern dem Ganzen zu danken, es dieſem froh und willig wieder darzubieten, und ſich in der Anbetung des Göttlichen und Trefflichen als Eins mit ſeinen geſammten Umgebungen zu fühlen. Unſterbliche und wahrhaft große Werke würden dann entſtehen. Denn Niemand glaube etwas Großes einſam leiſten zu können; das Wirkſame, das Dauernde in allem unſeren Thun iſt ja doch das, was nicht dem Einzelnen angehört, ſondern dem Zeitalter, dem Volke, durch welches ſich das göttliche Leben offenbart. Der Einzelne dagegen, wenn er ſich mit ſeinen Umgebungen im Widerſpruche ſieht, ſchließt ſich ab, unterliegt dem nur allzuleicht aufſtrebenden Geiſte des Widerſpruchs und der Widerſetzlichkeit, und erbittert ſich zum größten Nachtheil ſeiner eigenen Wirkſamkeit. Wie ſoll er aber in ſich erſt den wahren Muth und die Liebe zur Mittheilung erhalten, wenn ſich alles mit Kälte, ja mit Bitterkeit von ihm abwendet, wenn es zum guten Ton geworden iſt, die Philoſophie bei jeder Gelegenheit mit Schmähungen zu überſchütten, und alles wetteifert ſich von aller Berührung mit ihr loszuſagen? Und doch darf er auch dann nie die Zumuthung an ſein Volk, ihn zu hören und verſtehen zu lernen, aufgeben.

Sie werden mir mit vollem Rechte einwerfen, daß es der Philoſophie nicht allein ſo geht, daß es ſich mit dem Sinne für Kunſt, ja für jede Wiſſenſchaft, die nicht unmittelbar ins Praktiſche eingreift, eben ſo verhält. Von Kunſt und beſonders von Poeſie wird wohl noch mehr als zu viel geſprochen; und es ſind noch Wenige ſo weit vorgeſchritten, daß ſie ihr als einer von dem wahren Ernſt entblößten Spielerei geradezu den Krieg ankündigen. Wie es aber auch bei denen, welche ſich noch auf die Kunſt etwas zu Gute thun, damit ſtehe, ſehen wir wohl am deutlichſten daran, daß ſie überall fremden Zwecken dienen ſoll. Wenn die ächten Dichter der Nation noch geachtet werden, ſo geſchieht es meiſt aus Gewohnheit und weil ihr Lob hergebracht iſt; ſich jetzt einen großen Namen zu machen, würde ihnen ſchwer werden. Denn bald ſind ſie nicht patriotiſch, bald nicht religiös, bald nicht moraliſch genug; man verlangt, daß ſie ſich vorſetzen, für die deutlich erkannten Richtungen der Zeit zu wirken, und man ſieht nicht, daß ſie dann wenigſtens aufhören müßten Dichter zu ſeyn. Was dagegen die allgemeine Stimme für ſich gewinnt, das ſind die mit großſprecheriſcher Deutſchheit aufgeſteiften vaterländiſchen Dramen, die zu moraliſchen Beiſpielen dramatiſirten Criminalgeſchichten, in welchen zwar das ſogenannte Schickſal ſeine hochtrabende Rolle ſpielt, die Verbrecher aber doch zur moraliſchen Beruhigung richtig an das Hochgericht abgeliefert werden; ferner die patriotiſchen, ein unverſtandenes Ritterthum affectirenden, ſtaatsphiloſophiſchen Parteilieder; kurz Erſcheinungen, in welchen der wahre Freund der Kunſt mit Schrecken die Vorboten einer ſchnell herannahenden Barbarei erkennt. Man kann auch nicht ſagen, daß dieſe Dinge wirklich die ſogenannte gebildete Menge hinreißen und begeiſtern; ſie gelten nur, weil man es will daß ſie gelten ſollen: wie die Ausſtellungen von Kunſtwerken, die Aufführungen von Muſiken und dergleichen, die ohne alle Rückſicht auf den Werth, nur des edlen Zweckes wegen, weil nämlich die Einnahme für die Armen beſtimmt iſt, beſucht und gelobt werden müſſen. So kommt es auch bei den Dichtern und Künſtlern auf die ſogenannte Geſinnung an, nicht auf die Poeſie und Kunſt, und von Vielen, welche die Barbarei in ihren Werken zwar nicht erkennen, aber doch fühlen, werden ſie beſchützt und geprieſen, weil dieſe entweder ſelbſt ſich ſcheuen weniger edle Geſinnungen zu zeigen, oder wähnen, durch ſolche Werke (ſie ſeyen ſonſt wie ſie wollen) werde doch die gute Sache der Zeit gefördert.

Was iſt aber im Ernſt die nächſte Folge eines ſolchen Zuſtandes der Dinge? Offenbar nichts anderes als eine allgemeine Abſtumpfung gegen alles, was durch wahre innere Kraft wirken ſoll und kann, eine unglückliche Gewöhnung, bei allem Schönen und Guten immer noch an etwas Anderes außer ihm zu denken, und dieſes Andere im ſtillen eigentlich für die Hauptſache zu halten. Dieſe ſchreckliche, immer zurückhaltende, immer dem eigentlichen lebendigen Eindruck ausweichende Kälte, welche Viele noch dazu für ein höheres Bewußtſeyn und eine beſonnene Verſtändigung mit ſich ſelbſt halten, kann zuletzt nicht anders als das ganze Innere des ſittlichen Lebens aushöhlen, und die bloßen Namen und Redensarten übrig laſſen. Denn iſt einmal die Täuſchung eingeriſſen, daß bei allem nur die beſondere Abſicht, deren man ſich bewußt iſt, oder die eigenthümliche Anſicht, unter welcher man die Dinge auffaßt, das eigentlich Wahre und Schätzenswerthe ſey, und gewöhnt man ſich ſo, alles unmittelbar Einwirkende und Hinreißende zuvor abzuſchwächen und abzukühlen, ehe man ihm ſeine angeblich höhere Bedeutung zugeſteht: ſo liegt es dem Hange der menſchlichen Natur nur allzu nahe, zuletzt nur ſein Ich, ſeine eigene Einſicht, Tugend und Vortrefflichkeit hinter allem zu ſehen, und den abſcheulichſten Egoismus an die Stelle jeder edlen Regung einzuſchieben. Man kann freilich ſagen, dieſes heiße zu ſchwarz ſehen, ja Viele werden meinen, grade das ſey die wahre Tugend dieſer Zeit, daß ſie nur auf das Praktiſche, unmittelbar auf unſeren ſittlichen Zuſtand Einwirkende hinſtrebe, und die für ſich abgeſonderte Wiſſenſchaft und Kunſt, die nur ein allgemeines und kaltes Intereſſe mit ſich führe, dem Nöthigeren nachſetzen wolle. Aber hier liegt eben der Grundirrthum, über den ich tauſend Dinge zu ſagen auf dem Herzen habe. Und ſchon der Anblick der Gegenwart könnte hierüber belehren und uns genugſam beweiſen, daß es keinesweges mit Wiſſenſchaft und Kunſt allein ſo ſteht, wie ich ſagte, ſondern auch mit dem Staate, der Kirche und dem ſittlichen Leben, ſo daß es ſich wohl beſtätigen möchte, daß alle dieſe Dinge nicht ſo leicht von einander zu trennen, und ihre Schickſale der Regel nach gemeinſchaftlich ſind.

Wir wollen uns alſo nicht abſchrecken laſſen, in Kunſt und Wiſſenſchaft das Unſrige zu thun, um das Wahre und Ächte, wie wir es dafür erkennen, aufrecht zu erhalten, oder wieder zu ſchaffen! Und fehlt es denn ſo ganz an äußerer Anregung und Unterſtützung, ſo wollen wir unſere gegenſeitige Mittheilung deſto beſſer benutzen und ſie an die Stelle allgemeinerer Antriebe ſetzen. Wir wollen uns erinnern, daß es ja in Deutſchland eigentlich immer ſo geweſen iſt, daß Philoſophie und Kunſt immer ſo lange allein geſtanden, ja Widerwillen und Anfeindung angetroffen haben, bis ſie Mode geworden, und dadurch vielleicht in eine noch unglücklichere Einſamkeit gerathen waren. Auch wenn man zu einem größeren Publicum ſpricht, kann man ſich ja dieſes doch nur recht lebendig und anregend vorſtellen, wenn man es ſich in der Geſtalt Einzelner denkt, an welche wir zunächſt unſere Worte richten. So will ich es umkehren, und Ihnen in meinen nächſten Briefen Dinge ſagen, die ich auch gern öffentlich vernehmen laſſe. Wer alſo meint, es ſey jetzt nicht an der Zeit, öffentlich zu philoſophiren, der wird es wenigſtens nicht übel nehmen können, wenn wir es unter uns thun.

Zweiter Brief.

Es iſt wunderbar beſtellt, mein Freund! mit den Unternehmungen des menſchlichen Geiſtes. Während ſie die Menge hinreißen und kein Standpunct ihrer Beurtheilung außerhalb erfaßt wird, iſt alles vortrefflich und herrlich, oder es wird wenigſtens alles auf irgend eine Weiſe genoſſen und verſtanden. Sobald aber die abgekühlten oder auf eine andere Seite gerichteten Gemüther zu reflectiren anfangen, erſcheinen die Schwierigkeiten des verlaſſenen Strebens ungeheuer, die Forderungen werden eigenſinnig und unerfüllbar, ja es wird oft für etwas ganz Unſtatthaftes oder Unmögliches gehalten.

Welche Urtheile hört man nicht jetzt über die Philoſophie? Einige ſagen: was unter dem Namen der Philoſophie angeſtrebt werde, das ſey ein Unding, und dieſes Streben eine raſende Anmaßung, weil es unmöglich ſey, das innerſte Weſen unſerer Erkenntniß ſelbſt wieder zum Gegenſtande derſelben zu machen. Andere: die Philoſophie wolle die Erkenntniß der höchſten Gegenſtände, von welchen das ganze Heil der Menſchheit abhange, die Erkenntniß von Gott, vom Guten und Böſen, von der Unſterblichkeit der Seele und dem künftigen Leben durch etwas anderes erlangen, als durch dieſe Gegenſtände ſelbſt; ſie müſſe alſo entweder geradezu ſich entſchließen ſich mit Bildern dieſer Dinge, die ſie ſelbſt ohne allen Grund erfunden, zu begnügen, oder das Ungeheure annehmen, daß es noch etwas über Gott und das Ewige Hinausliegendes gebe, von wo aus man dieſe Ideen in ihrem

Entſtehen beſchauen könne. Noch Andere wollen es mit den theoretiſchen Grundlagen der Philoſophie ſo genau nicht nehmen, ſie wollen ſich gefallen laſſen, daß etwas der Art, was die Philoſophie ſich anmaßt, erreichbar ſey; aber ſie halten es für höchſt gefährlich in ſeinen Folgen. Die klare, allgemeine, gleichmäßige Überſicht über alle, auch die höchſten Gegenſtände der menſchlichen Erkenntniß würde uns erkälten, meinen ſie, in unſerem lebendigen Intereſſe für dieſelben, uns in demjenigen irre machen, was entweder durch Tradition hergebracht, oder durch Offenbarung feſtgeſtellt und als Richtſchnur des wirklichen Lebens Allen heilig ſeyn ſollte; wenn es alſo eine ſolche Wiſſenſchaft wirklich gäbe, ſo ſollte ſie wenigſtens nur das Eigenthum Weniger bleiben, welche ſtark genug wären, ihren verführeriſchen Einwirkungen zu widerſtehen, auf keinen Fall aber ſollte ſie öffentlich gelehrt und damit den Schwachen eine Waffe, mit der ſie ſich ſelbſt verletzen könnten, in die Hände gegeben werden. Endlich giebt es noch Andere, welche zwar nicht zweifeln, daß es eine Philoſophie geben, daß auch dieſe eine heilſame Wiſſenſchaft ſeyn könne, ja die auch wohl ſich ſelbſt zutrauen, die Forderungen, die man an eine ſolche zu machen habe, zu überſehen; aber durch alles Bisherige, was darin geſchehen iſt, unbefriedigt, verlangen, daß ein ganz neuer Weg eingeſchlagen werde, und dies von unſerer, durch die bisherigen Syſteme in Verwirrung gerathenen, überſättigten und abgeſtumpften Zeit durchaus nicht erwarten. Dieſe Letzten möchte man wohl die Vornehmſten nennen.

Alle dieſe Anſichten und Ausdrücke, wie ſie gewöhnlich vorgebracht werden, ſind ohne Zweifel durchaus leer und müßig, ſo lange ſie im bloßen Leugnen beſtehen, und es läßt ſich daher keine poſitive Beweisführung gegen ſie anbringen. Ein fruchtbarer Streit iſt eigentlich erſt dann möglich, wenn der Philoſophie irgend etwas Selbſtſtändiges als ein feindliches Princip entgegengeſetzt wird. Auch dieſes geſchieht wohl meiſtens nur aus Mangel an Einſicht in das, was die Philoſophie iſt und ſeyn ſoll; aber es muß doch irgend eine Meinung hierüber beſtimmter ausgedrückt werden. In jenen allgemeinen Klagen und Beſchuldigungen kann ich dagegen nichts ſehen als eine völlige Gleichgültigkeit, welche ſich ſelbſt die Sache klar zu machen ſcheut und eigentlich gegen ſie nur Ausflüchte ſucht.

Die Philoſophie muß freilich als etwas ganz Ungeheures und Mißgeſtaltetes erſcheinen, wenn man zwar annimmt, daß ihr Verfahren und ihre Zwecke denen des gemeinen Verſtandes durchaus entgegengeſetzt ſind, und ſie dann doch unter den Verhältniſſen des gemeinen Verſtandes vorſtellt und nach ihnen beurtheilt. Was heißt es denn, die Erkenntniß mache ihr eigenes inneres Weſen zu ihrem Gegenſtande, oder ſtelle das, wodurch ſie erkennt und denkt, noch einmal vor ſich hin, um es zu erkennen und darüber zu denken? Dies klingt allerdings verkehrt und wunderlich, daß das Denken, inſofern es

Denken iſt, wieder über ſich ſelbſt denken ſoll. Aber alle in dieſen Ausdrücken vorkommenden Begriffe ſind durchaus von der Vorſtellungsart des gemeinen Lebens hergenommen und verſchwinden in der Philoſophie, oder haben darin eine andere Bedeutung. Das Denken oder Erkennen, wie ſie es auffaßt, iſt kein Gegenſtand, wie die, welche ſich für den gemeinen Verſtand, ſeyen ſie äußere oder innere, von unſerm Bewußtſeyn abſondern und als etwas für ſich hinſtellen. Auch iſt das Organ der Philoſophie nicht daſſelbe Organ, welches unſere gemeinen Vorſtellungen bildet und über ſie denkt. Es ſollte alſo doch wohl genug ſeyn, wenn wir ſagen: es iſt nicht ſo, wie ihr meint, das will die Philoſophie gar nicht und kann es nicht wollen; ihr ziehet ſie herab zu der Verworrenheit und Gemeinheit eurer eigenen Vorſtellungsart und verdammt ſie nun wegen der Verkehrtheit, die ſie erſt in eurem Kopfe angenommen hat. Das Verfahren, welches ihr meint, iſt das der gemeinen Seelenkunde und der gemeinen Logik, welche ihr noch dazu deshalb ſehr hoch haltet, weil ſie das, was gar kein Gegenſtand der gemeinen Betrachtung ſeyn kann, dazu machen wollen, und damit weit über das Gebiet, welches man ihnen zugeſtehen kann, hinausgehen. Iſt dieſes nicht ein Abgrund von Irrthum und Verworrenheit? Es läßt ſich freilich wohl erklären, woher es kommt, daß die Meiſten ſich dieſes Verhältniß auf einen ſo niedrigen und ihm ganz fremden Maßſtab zurückzuführen ſuchen. Sie machen es nämlich mit ihrem eigenen Selbſtbewußtſeyn nicht beſſer. Auch dieſes ſpalten ſie ſich erſt in zwei beſondere Perſonen, wovon die eine die andere beobachtet und ihr meiſtens nur allzu leidend zuſieht. Dafür ſind ſie auch beſtändig in ſich uneins und wiſſen eigentlich nichts von ſich ſelbſt, ſondern höchſtens nur was mit ihnen vorgeht. Und gerade dieſen ihren eigenen widerſinnigen Zuſtand ſchieben ſie der Philoſophie unter und legen ihr zur Laſt, daß ſie in ſo etwas beſtehe, wovon ſie gerade das Gegentheil iſt und ſeyn will. Denn eben dieſe Trennungen und Sonderungen, die der gemeine Zuſtand der Erkenntniß herbeiführt, iſt ſie aufzuheben berufen. Und dieſes finden wir denn faſt überall, und es iſt ein wahrer Triumph der Philoſophie über ihre Feinde, daß dieſe, um ſie anzugreifen, ihr erſt ihre eigenen Fehler und Schwächen, über welche hinaus ſie freilich ſelten ſehen, andichten müſſen.

Es verhält ſich ja eben ſo mit dem Vorwurfe, daß die Philoſophie Gott und das ewige Leben, und was ſonſt dahin gehört, erſt herleiten und beweiſen wolle, und dadurch nicht allein dieſen Gegenſtänden die gebührende Verehrung entziehe, ſondern ſie auch ganz verkehrt und entwürdigend darſtelle. Sollte wirklich die Philoſophie einer ſolchen Verkehrtheit fähig ſeyn, welche gerade davon ausgeht, daß alles, was wahrhaft daſeyn ſoll, ewig und unbedingt und durch ſich ſelbſt daſeyn muß? Liegt denn darin nicht ſchon die Behauptung, daß nur das ſich durch etwas anderes beweiſen und von einem anderen ableiten laſſe, was in ſich ſelbſt nichts iſt und blos durch ſolche äußere Beziehungen etwas zu ſeyn ſcheint? Man wird uns einwerfen, die Philoſophie ſollte dann nicht von unſerem eigenen Bewußtſeyn ausgehen, ſondern die höchſten Gegenſtände ſelbſt vorausſetzen und ſie ſo betrachten, wie ſie einmal für uns da, das heißt, wie ſie uns offenbart ſind. Aber hier möchten wir fragen: ob denn die, welche ſo ſprechen, der Erkenntniß dieſer, ja irgend anderer, auch der gemeinſten Gegenſtände, ſich durch etwas anderes bewußt ſind, als durch ihr Bewußtſeyn? oder ob zur würdigen Erkenntniß jener etwa ein ſolches zerſpaltenes, mit ſich uneiniges, immer nur nach einer beſonderen Seite beſtimmtes Bewußtſeyn gehöre, wie das unſrige, ſo lange es ein beſonderes und perſönliches iſt, immer bleibt? Dieſen Hohlſpiegel, welcher von den unzähligen Standpuncten des gemeinen Lebens aus, alles verzerrt und zerriſſen darſtellt und die Glieder der wahren Geſtalten weit auseinanderwirft, nach ſeinem rechten Focus zu ſtellen, daß er das Ganze in ſeiner Harmonie abbilde, das allein iſt unſer Beſtreben. Wenn aber die zerſtreuten Strahlen vorher nur einen matten Schimmer warfen und nun im rechten Brennpuncte zugleich erwärmen und beleben, ſo haben wir uns auf dieſe Weiſe erſt der Einwirkung des Göttlichen und Wahren geöffnet und uns dazu von den trüben Störungen der Verworrenheit gereinigt. Wer mag darin eine Anmaßung finden, ſelbſt Herr und Schöpfer ſeyn zu wollen? Dagegen können wir gar wohl nachweiſen, woher meiſtens bei unſern Gegnern der Hang kommt, uns dergleichen zur Laſt zu legen. Daher nämlich, daß ſich bei ihnen ſelbſt das Bedürfniß ſolcher Herleitungen und Beweiſe meldet, welches ſie nur mit Willkür und Gewalt unterwerfen. Denn eine tiefere Einſicht, ein Denken überhaupt über religiöſe Gegenſtände können ſie ſich, ihrer eigenen Natur gemäß, nicht anders als in der Geſtalt ſolcher Beweiſe und Ableitungen vorſtellen, wie ſie eigentlich nur für das Scheinbare und Unweſentliche gelten können. Dieſer Vorwurf, den ich unſeren Gegnern hiermit mache, muß vielleicht etwas umſtändlicher bewieſen werden: ich verſpare mir daher, Ihnen, mein theurer Freund! über dieſen Punct noch ausführlich meine Gedanken mitzutheilen.

Nichts iſt aber wohl ſeltſamer, als die Anmaßung derer, welche meinen, ihnen ſchade die Wahrheit und die höhere Erkenntniß derſelben nicht, vielmehr bekomme ſie ihnen wohl; doch der ſogenannten Menge ſey ſie gefährlich, und vor dieſer müſſe man ſie deshalb verborgen halten. Es ſollte mich wenig wundern, wenn dieſe eben dieſelben wären, die zugleich ihrerſeits über Prieſterbetrug ſchreien, und ſich ſelbſt durch keine Art von Autorität binden laſſen, ſich keinem Glauben an eine höhere Quelle der Wahrheit, als der beſchränkte Verſtand eines jeden Einzelnen iſt, hingeben wollen. Denn aus ſolchen Widerſprüchen iſt das menſchliche Gemüth zuſammengeſetzt, überall verfolgen ſie uns, und wir entgehen ihnen nur durch Hülfe des höheren Denkens oder der Philoſophie. Wer nur erſt dahin gekommen iſt, einzuſehen und in ſich ſelbſt zu erfahren: es gebe eine Wahrheit an ſich, unabhängig in ihrem Weſen, wenn auch nicht in ihren Erſcheinungen, von der Verſtandesausbildung eines jeden Einzelnen, weit erhaben über die kleinlichen Unterſchiede unſerer Kenntniſſe und Fähigkeiten, die wir gern ſo hoch anſchlagen, eine Wahrheit, in Verhältniß zu welcher der Weiſeſte beſtändig ein Schüler bleibt, und der Unerfahrenſte erleuchtet ſeyn kann; wer das einmal gewiß weiß, der wird eben ſo wenig ſcheuen, ſich höherer Offenbarung dieſer Wahrheit unbedingt zu ergeben, als er ſich einbilden wird, daran mehr Recht und Vorrang zu haben, als der Geringſte. Nur der iſt hier der Geringe, nur der gehört zur Menge im verächtlichen Sinne des Worts, der ſelbſt nichts glauben will, als was ſeinem beſchränkten Kopfe bewieſen zu ſeyn ſcheint, Anderen aber dieſe Weisheit entziehn, ſie alſo unter dem Drucke des Irrthums, ja des Betruges halten will.

Wer endlich nur unſerer Zeit und unſerem jetzigen Zuſtande die Fähigkeit etwas Neues und Heilſames in der Philoſophie zu leiſten abſpricht, der kränkt wohl am meiſten diejenigen, die ihre Kräfte grade hierauf wenden. Wir könnten alſo parteiiſch erſcheinen, wenn wir uns lebhaft hiegegen auflehnten. Indeſſen iſt es doch gut zu unterſcheiden diejenigen, die ein ſolches Urtheil ernſtlich und überlegt ausſprechen und denen es wirklich um etwas Wahres zu thun iſt, von denen, bei welchen es eine Redensart iſt, die ſie immer wiederholen, um zu zeigen, wie ſchwer ſie zu befriedigen ſind, weil ſie nämlich kein

Bedürfniß haben, das befriedigt werden könnte. Dieſen iſt Nichts recht; Nichts iſt ihnen groß und herrlich genug, weil freilich alle menſchlichen Dinge noch unendlich größer und herrlicher ſeyn könnten. Wenn ſie aber in ſich ſelbſt eingingen und ſich fragten, wie denn das Vortreffliche, das ſie fordern, beſchaffen ſeyn müßte, ſo würden ſie vermuthlich darüber nichts zu antworten wiſſen; ſie würden in ihrem Innern nur die unbeſtimmte, öde Leere finden, die, durch nichts belebt, ſie in eine kalte unermeßliche Nacht hinaustreibt, in welcher ſie ſich höchſtens leere Schattenbilder entwerfen, deren Schönheit für ſie hauptſächlich darin beſteht, daß ſie nicht daſind. Könnten ſie ſich doch an dem kleinſten Gute der Gegenwart erwärmen und ſtärken, ſich begnügen mit der dürftigſten, aber doch lebendigen und wirklichen Kenntniß, wie unendlich würden ſie, wenn ihnen das möglich wäre, durch ſolchen Lebensgenuß ihre kühnſten Anſprüche übertroffen finden!

Jene aber, welche Gründe zu ſolchem Urtheil haben, können wir vielleicht am beſten durch die That widerlegen. Laſſen Sie uns nicht aus falſcher Beſcheidenheit oder furchtſamer Zurückhaltung der Wahrheit Eintrag thun, ſondern herausſagen, was uns aufgegeben iſt, und den Erfolg der höheren Macht überlaſſen.

Dritter Brief.

Unter Allen, mein geliebter Freund, welche die Philoſophie anfeinden, ſind mir ohne Vergleich diejenigen die liebſten, die in der That ihre ſtärkſten Gegner ſind, die ſich nämlich in vollem Ernſte an der Offenbarung begnügen. Ich ſage: in vollem Ernſte, denn auch hier iſt die Willkür und der blinde Vorſatz eingedrungen, und davon wollen wir noch in der Folge mit einander ſprechen.

Was aber dieſe wahrhaft Frommen betrifft, ſo kommt es auch bei dieſen darauf an, ob ſie recht deutlich wiſſen, was ſie ſich unter Philoſophie denken. Gewöhnlich meinen ſie, die Philoſophie wolle zuletzt und als ihr eigentliches Ziel doch nichts anderes als das, was durchaus nur Sache der Offenbarung und Religion iſt, ſie wolle uns nicht allein zur vollſtändigen und klaren Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge, ſondern ſelbſt zur Gemeinſchaft mit ihm verhelfen, uns einen andern Weg zeigen zu Gott zu gelangen, als den er ſelbſt gezeigt und als den einzig wahren geheiligt hat. In der That, wenn ſie dies je gewollt hat, ſo hat ſie ſich ſchwer verirrt; aber was noch mehr iſt, dieſe Verirrung iſt dann auch der Grund geweſen, weshalb ſie ihre eigenen Aufgaben auch nicht genügend gelöſt hat. Denn die Wahrheit iſt nur eine und dieſelbe, und wo ſie einmal im Weſentlichen verfehlt oder gänzlich verkannt wird, da kann ſie nach keiner Richtung wieder angetroffen werden. Daher haben denn auch die meiſten von dieſen Philoſophen zuletzt entweder ein Bedürfniß der Religion anerkannt, und die Befriedigung deſſelben ganz von ihrer Wiſſenſchaft ausgeſchloſſen, oder ſie haben ohne ausdrückliche Anerkennung dieſem Bedürfniſſe unterlegen, und ſind dadurch zuletzt, inſofern ſie demſelben doch durch die Wiſſenſchaft genügen wollten, ſich ſelbſt untreu geworden. In der That, wer feſt glaubt an einen perſönlichen, lebendigen Gott, an die Schöpfung der Welt durch ihn, an ſeine Leitung der menſchlichen Angelegenheiten, an die Erlöſung des Menſchengeſchlechtes von dem Böſen und der Schuld durch ſeine Gnade, der kann auch nicht glauben, daß man durch irgend etwas anderes als durch eben dieſe Gnade zur lebendigen Erkenntniß von ihm, und endlich zur Wiedervereinigung mit ihm gelangen könne. Alles was der Menſch ſonſt für gut und verdienſtlich halten mag, alle Einſicht und alles gute Handeln iſt, inſofern es ihm nicht durch die göttliche Gnade kommt, oder er es nicht als von ihr gegeben empfängt, immer etwas blos Äußeres, nur Scheinbares, nicht zu ſeinem wahren Heil Gereichendes. Darum heißt es mit Recht, die Gnade Gottes ſey höher denn alle Vernunft, weil der Menſch, der ſich ſelbſt als ein für ſich beſtehendes Weſen anſieht, und mit eigenen Kräften Gutes wirken, durch eigene Einſicht das Wahre durchdringen, durch eigenes Verdienſt ſelig werden will, ſich bald von den herrlichſten Anlagen ſeiner Natur verlaſſen, aus dem Guten in das Böſe, aus der Wahrheit in den Irrthum verirrt und der höheren Hülfe bedürftig ſieht. Wenn man alſo die Wiſſenſchaft als etwas der Art anſieht, das der Menſch blos durch ſeine eigenen Kräfte zu Stande bringe; wenn man gar meint, dieſe ganz auf zeitlichem Boden erwachſene Erkenntniß ſolle doch in das Ewige eindringen: ſo iſt es natürlich, daß man ſie nicht blos für vergeblich und nichtig, ſondern ſelbſt für einen übermenſchlichen Frevel hält.

Nun möchte man wohl zunächſt fragen, was man ſich denn unter den übrigen menſchlichen Beſtrebungen und Erkenntniſſen denken ſoll, welche nicht die Religion ſelbſt ſind, aber auch, wenigſtens dem erſten Anſcheine nach, die hohen und kühnen Abſichten nicht haben wie die Philoſophie. Was ſoll man ſich alſo denken unter den Erfahrungswiſſenſchaften, unter den Staatseinrichtungen, den Künſten und ſo vielen andern menſchlichen Dingen, welchen wir eigenthümliches Gutes zuſchreiben, ohne ſie deswegen in den Begriff der Religion aufzulöſen, noch in ihn auflöſen zu können? Wenn wir nicht leugnen, daß auch in dieſen Dingen das Beſte und wahrhaft Heilſamſte nur durch ein gottergebenes Gemüth getroffen werden könne, ſo dürfen wir doch darum nicht behaupten, daß ſie ganz aus demſelben Stoffe mit der Religion beſtehen. Die bloße Ergebung in den Willen Gottes, das Erwarten göttlicher Erleuchtung, und ſelbſt die Zubereitung, dieſelbe zu empfangen, kann doch hier nicht genügen; es werden beſonders erworbene Kenntniſſe und Fertigkeiten erfordert, um deren willen wir unſeren Sinn entweder auf die äußeren Dinge, oder auf die allgemeinen Geſetze der menſchlichen Natur richten müſſen. Deswegen aber, weil es ſich ſo verhält, wird man doch nicht dieſen Dingen allen Werth abſprechen, oder gar ſie als etwas dem wahren Heile Nachtheiliges darſtellen wollen! Es ſcheint alſo doch, als gebe es ein Gebiet des Erkennens und Handelns, worin uns ein freier Spielraum gelaſſen, ja worin wir auf uns ſelbſt und unſere eigenen Kräfte verwieſen ſeyen. Und muß es ſich denn nicht auch ſo verhalten, wenn es auch nur etwas der Art geben ſoll, was wir Religion nennen, wenn unſer Verhältniß zu Gott, wie es die Offenbarung darſtellt, das richtige ſeyn ſoll? Wäre der Menſch in ſeinem wirklichen Daſeyn nichts, als was er durch die unmittelbare Einwirkung Gottes iſt, ſo wäre er nicht einmal des Glaubens fähig; denn alsdann wäre das Daſeyn und das Wirken Gottes der unmittelbare Gegenſtand der gemeinen Erfahrung. Ja es entſtände ein wahrer Pantheismus, indem alles Eine Maſchine wäre, welche allein von dem verborgenen Werkmeiſter bewegt und gelenkt würde. Dieſer wäre die einzige Seele des Weltalls, und alles Übrige, was uns Seele zu ſeyn ſcheint, würde durchaus nur durch ihn beſtimmt, ſo daß es keine Zurechnung des Guten und Böſen geben, ſondern alles was geſchieht, nur dem Wirken jener Weltſeele zugeſchrieben werden könnte. Dieſe Vorſtellungsart iſt aber wohl der chriſtlichen geradezu entgegengeſetzt. Nach dieſer muß der Menſch ein Leben, Denken und Handeln für ſich haben, wenngleich der wahre Werth deſſelben nur danach geſchätzt werden kann, wie es ſich zu Gott und ſeiner Offenbarung verhält. Aber ohne dieſes eigene Leben könnte ja der Menſch nicht zu Gott zurückkehren, denn er wäre dann nie von ihm ausgegangen; er wäre nicht mit Gott verbunden, ſondern blos ein Theil oder eine Äußerung Gottes, wie es ja manche Philoſophen auch dargeſtellt haben, und ſo könnte er auch kein Ebenbild Gottes ſeyn, wie er doch ſoll.

Es verhält ſich gerade umgekehrt. In ſeinem abgeſonderten, für ſich beſtehenden Leben iſt der Menſch nur ein Theil eines großen Ganzen, hat eine beſondere Stelle in demſelben und iſt durch dieſe genau beſtimmt und begrenzt. Mit ſich ſelbſt Eins, ſein ſelbſt mächtig und ſich ſein bewußt wird er nur in ſeiner Vereinigung mit Gott, in dieſer ſchließt und vollendet ſich erſt ſein Bewußtſeyn, da findet er allein vollſtändige Befriedigung und innere Fülle. Dieſes weiß jeder, dem die Religion im Herzen lebendig iſt; es läßt ſich aber auch wiſſenſchaftlich darthun, wenngleich dies noch wenig verſucht oder geglückt ſeyn mag. So lange nun der Menſch für ſich lebt, iſt er ein Theil der Menſchheit, der Welt, der Natur, und dieſes Ganze, welchem er angehört, hat in ſich auch eine ewige Wahrheit, in welcher es allein wirklich iſt und nicht blos zu ſeyn ſcheint, und die ihm auch nirgend anders woher kommen kann als daher, daß es Entfaltung eines göttlichen Daſeyns oder eines göttlichen Reiches iſt, welches wir in unſerer Wirklichkeit bauen und nach ſeinen richtigen Verhältniſſen und Beziehungen darſtellen ſollen. Es giebt alſo eine ewige Wahrheit, deren wir uns als wirkliche Menſchen bemächtigen, oder ihr wenigſtens mit allen unſeren Kräften nachſtreben, womit wir unſer Erkennen anfüllen, wonach wir unſer Handeln ordnen ſollen. Dieſe ſuchen wir in unſern Wiſſenſchaften, ſie ſtellen wir als Geſetz auf in unſern Lebenseinrichtungen. Sie kann alſo nichts Richtiges und Werthloſes ſeyn; denn ſie iſt der Beruf, der uns für unſer Leben gegeben iſt, und wir ſind Gott gefällig, wenn wir dieſen Beruf erfüllen. Es iſt alſo von der Einen Seite betrachtet allerdings etwas Wahres außer demjenigen, was wir hienieden Religion oder Erkenntniß und Wahrnehmung des Göttlichen und Leben in demſelben nennen. Es iſt eine Wahrheit, die nach dieſer Betrachtungsart nicht die offenbarte ſelbſt und doch eine Wahrheit zu ſeyn ſcheint, in die wir uns durch unſer eigenes Erkennen und Handeln verſetzen müſſen. Und daß eine ſolche Wahrheit ſey, iſt wieder für uns Menſchen eine Bedingung der Möglichkeit der Religion; denn ohne ſie wären wir, wie geſagt, nur eine Äußerung der allgemeinen Seele. Wenn ſich alſo alles dieſes ſo verhält, ſo iſt vorauszuſehen, daß es einen Punct in der Erkenntniß geben wird, wo dieſe für ſich beſtehende Wahrheit mit der, welche wir Menſchen als offenbarte abſondern, zuſammenfällt, und daß ſich nur von dieſem Puncte aus das richtige Verhältniß beider wird erkennen laſſen.

So viel iſt demnach gewiß, daß uns Gott einen Beruf gegeben hat, in welchem wir ſelbſtändig wirken ſollen. — Selbſtändig, inſofern wir dem großen Ganzen und der ſich in demſelben entfaltenden ewigen Wahrheit angehören. Treffen wir dieſe, und wird ſie in uns lebendig (wie aber dies geſchehe, iſt eine andere Betrachtung), ſo werden wir erfahren, daß ſie die göttliche ſey und uns auch von Gott komme. Aber erwarten, daß ſein Finger ſie uns zeige, oder daß er ſie in uns durch fortwährende Wunder ſchaffe, das dürfen wir nicht; denn wenn es geſchähe, ſo wären wir Werkzeuge in der Hand des Werkmeiſters, es gäbe für uns keinen Unterſchied des Guten und Böſen, oder gäbe es ihn, ſo könnten wir die Schuld des Böſen auf den Werkmeiſter zurückwerfen. Man hat ja von jeher zwei Offenbarungen Gottes angenommen, eine in der Natur oder der Welt, und eine durch ſein Wort. Und was wäre die erſte, wenn es über ſie keine wahre Erkenntniß gäbe?

Das Denken alſo nach den Geſetzen unſerer vernünftigen Natur, und das Suchen der ewigen Wahrheit durch daſſelbe, kann uns nicht verboten ſeyn. Und um ſo weniger, da die Religion ſelbſt ein ſolches Denken duldet und erheiſcht. Denn ſowie die ewige Wahrheit eine göttliche iſt, ſo iſt die Offenbarung auch zugleich ein Eigenthum unſerer wirklichen Erkenntniß und tritt mit in die Welt ein, in welcher wir leben und denken müſſen. Auch über ſie müſſen wir denken, wenn wir ſie uns zu eigen machen und ganz beſitzen ſollen. Es iſt unmöglich, ſelbſt deſſen, was uns die Offenbarung darbietet, ganz theilhaftig zu werden, wenn wir uns nicht immer etwas Beſtimmtes dabei denken, ja ſie mit den Geſetzen unſerer eigenen Erkenntniß in irgend ein verſöhnendes Verhältniß ſetzen. Strebten wir dahin nicht, ſo müßten wir es auch aufgeben, ganz von ihr erfüllt und durch ſie beſtimmt zu ſeyn. Ein zwiefaches und mit ſich ſelbſt uneiniges Weſen in uns würde den ganzen Zuſammenhang unſers Daſeyns zerreißen, und wir würden entweder nie in das Gleichgewicht kommen, und gleichgültig das wahre Verhältniß unſerer geiſtigen Natur zu Gott dahingeſtellt ſeyn laſſen, oder einer der beiden Seiten unbedingt den Vorzug geben, und dieſe ſey welche ſie wolle, wir würden damit etwas Verkehrtes thun, wovon ſich die Folgen nicht minder als Irrthum und Verkehrtheit offenbaren würden.

Alles dieſes, theurer Freund, ſcheint ſo einfach und natürlich, daß man ſich darüber wundern möchte, wie ſo Viele ſich über dieſe Verhältniſſe gänzlich verwirren, oder ſie mit Eigenſinn und blinder Einſeitigkeit durchreißen. So ſagen nun unſere Frommen: es ſey nicht Noth, daß wir über die Offenbarung philoſophiren, denn ſie erkläre ſich ſelbſt; ja woher ſie komme, daher komme auch die Erleuchtung, durch welche wir ſie verſtehen. Bald gehen ſie noch einen Schritt weiter und behaupten, was daran des Nachdenkens und Grübelns bedürfe, das ſey nicht das Weſentliche, dieſes ſey vielmehr durchaus einfach, nur auf Eine Art zu verſtehen und für Alle daſſelbe. Endlich kommen ſie dahin, auch alles übrige Denken über die Natur und die Ordnung des ſittlichen Lebens und alle aus der allgemeinen Wahrheit geſchöpften Anſtalten für weltlich, überflüſſig, ja dem Glauben und der religiöſen Stimmung nachtheilig zu erklären. Sie ſind gewiß mit mir einig, daß von hier ungeheure Abwege und Verirrungen ausgehen. Doch iſt die Sache höchſt wichtig, und man muß ſich ſeine Gedanken darüber ſo klar wie möglich machen. Darum laſſen Sie uns nächſtens mehr darüber ſprechen.

Vierter Brief.

Es iſt von jeher, mein theurer Freund, eine der ſchwierigſten Fragen geweſen, über deren Beantwortung man wohl ſelbſt in große Zweifel gerathen kann, ob es erlaubt und nützlich ſey, über die Offenbarung zu philoſophiren. Der Glaube, heißt es, iſt höher denn alle Vernunft. Die alten Kirchenväter, heißt es ferner, haben allerdings über dieſe Gegenſtände philoſophirt, aber ſie ſind auch von jeher darüber getadelt worden; es war bei ihnen ein Nachſchimmer des Heidenthums, der ſie auch ſtets in Zweifel und Verwirrungen gelockt hat. Endlich haben es die Helden der Religion allezeit anerkannt und behauptet, daß man darüber nicht weiter nachdenken müſſe, und Luther ſelbſt hat geſagt: es ſey gefährlich, über ſolche Sachen auch nur in andern Ausdrücken zu ſprechen, als denen der Schrift.

Man kann ſich nun in ſpitzfindige Unterſcheidungen einlaſſen, was es heiße, daß etwas höher denn die Vernunft, oder daß es gegen die Vernunft ſey, und aus dem Unterſchiede dieſer Ausdrücke manches eben ſo Spitzfindige ableiten. Aber einerſeits erinnert uns dieſes an eine nicht erfreuliche Periode der neueren Philoſophie, und dann kommt es uns ja nur darauf an, uns mit uns ſelbſt zu verſtändigen.

Ohne Zweifel iſt zuvörderſt der Glaube höher als der gemeine Menſchenverſtand, welcher überhaupt nicht in das Weſen der Dinge eindringt, ſondern ſich an ihren äußeren und unweſentlichen Beziehungen begnügt und nach nichts anderem ſtrebt, als ſich in der äußeren Exiſtenz zu erhalten, unbekümmert um das, was dieſer als weſentlich zum Grunde liegt. Ihn nennen Viele die Vernunft, weil ſeine Grundkräfte und die Fähigkeit, ſie zu gebrauchen, allen Menſchen gemein ſind, und nach der äußeren Erſcheinung betrachtet, den Menſchen von allen übrigen Weſen unterſcheiden. Auch gehört dazu keineswegs allein der ſogenannte Verſtand, der ſich vorzugsweiſe mit Urtheilen und Schlüſſen beſchäftigt, ſondern auch das gemeine Gefühls- und Begehrungsvermögen, die gemeine Einbildungskraft und mehr dergleichen. Alle dieſe Fähigkeiten können auf ihre einfachſten Beziehungen zu den äußeren Dingen zurückgeführt und unter den erſten Bedingungen ihrer Äußerung dargeſtellt werden, und ſo betrachtet heißen ſie eben bei den Meiſten Vernunft. Da ſie nur eine Erkenntniß der Verhältniſſe und der Einwirkungen der Dinge hervorbringen, ſo haben ſie keinen an ſich gegebenen Gegenſtand, wie der Glaube ihn hat, ſondern ſind wie ein leeres Gefäß; daher dieſe Vernunft auch alle Gegenſtände nur inſofern anerkennt, wie ſie auf dieſelbe wirken. Dies iſt der Grund, weshalb ſie nichts, das an ſich wäre, was es iſt, nichts Poſitives, wie es auch genannt wird, dulden, ſondern den Dingen nur ſo viel Werth beilegen will, wie ſie nach ihrem

Maßſtabe zu haben ſcheinen. Sie bekämpft daher die poſitive Religion, das poſitive Geſetz, die beſtehende Sitte, die hergebrachte Meinung, ſie ſchafft alles weg, was eine unbedingte Bedeutung hat, und nennt dieſes Verfahren Aufklärung. Wie tief ſie unter dem Glauben ſtehe, welcher ewige und weſentliche Gegenſtände wahrnimmt, das erhellt wohl hinlänglich aus dieſer treuen Schilderung.

Daß man ſich aber ja nicht täuſchen laſſe und etwa glaube, wo nur Gott und Göttliches und Unbedingtes genannt wird, da ſey auch ſchon eine höhere Art der Erkenntniß gegenwärtig. Der Lügengeiſt kann ſich in die erhabenſten und heiligſten Geſtalten kleiden, und dieſe ſogenannte Vernunft kann auch die höchſten Gegenſtände in ihr Gebiet herabziehen. Sie kann auch Gott darſtellen als einen Gegenſtand gemeiner Einbildung und gemeiner Verſtandesbeziehungen. Sie braucht alſo gar nicht mit klaren Worten den Glauben an ihn zu verwerfen, vielmehr kann ſie mit dieſem Namen etwas ganz anderes nennen, als was wirklich Glauben iſt, und es kann ſich treffen, daß die, welche den Worten nach die größten Eiferer für das Göttliche und für den über alle Vernunft erhabenen Glauben ſind, darunter gerade das Fremdartigſte und etwas aus der gemeinſten Erkenntnißweiſe Geſchöpftes verſtehen. Darum hüte ſich jeder vor den falſchen Propheten!

Es giebt aber auch noch eine andere Gefahr, daß nämlich die Prieſter und Vertheidiger der Offenbarung mit denen des gemeinen Menſchenverſtandes gemeinſchaftliche Sache machen, und ſo ihrem eigenen Berufe auf das verderblichſte entgegenwirken. Das geſchieht wirklich, wenn ſie behaupten, die Vernunft oder die menſchliche Erkenntniß ſey gänzlich unfähig etwas Weſentliches zu erkennen und zu begreifen; alles Weſentliche und an ſich Wahre komme ihr nur durch die Offenbarung und dieſe müſſe ſie blos glauben, oder, richtiger zu ſprechen, blindlings annehmen, nicht aber verſtehen wollen. Behaupten ſie denn damit etwas anderes, als daß der Menſch nichts weiter habe als den gemeinen Verſtand, und daß er keiner andern Erkenntniß fähig ſey als der durch die verachtete gemeine Vernunft? Soll er nun mit dieſer, wie es danach ſcheint, an die Thatſachen der Offenbarung glauben, ſo kann er es nicht anders als wie der gemeine Verſtand glaubt, wie er das Daſeyn äußerer Gegenſtände annimmt, wie er dieſe auf ſich und ſeine Verhältniſſe und äußeren Vortheile bezieht. Er wird alſo annehmen, daß ein Gott ſey, weil er es durch die Offenbarung vernommen, wie er annimmt, daß andere Dinge daſind, die er geſehen, oder von deren Daſeyn er gehört hat. Iſt ihm von dem, was er von Gott vernimmt, manches unbegreiflich, ſo wird er ſich erinnern, daß ihm die Gründe vieler Naturerſcheinungen auch unbegreiflich ſind, und er wird jenes mit dieſen dahin geſtellt ſeyn laſſen, oder höchſtens die Erklärung von der künftigen beſſeren Entwickelung der Kräfte der Vernunft erwarten. Dieſes wäre denn für ihn das ganze Verdienſt an das Unbegreifliche zu glauben, welches von Vielen ſo hoch angeſchlagen wird! Von dieſem Gott aber, wenn wir das nicht lieber einen Götzen nennen, wird er die Strafe ſeiner Vergehungen fürchten und mit noch mehr Zuverſicht die Belohnung ſeiner guten Handlungen hoffen, wie Angenehmes und Unangenehmes von andern äußeren Dingen. — Oder ſoll es wirklich anders ſeyn, ſoll der Menſch glauben, weil Gott mit dem Menſchen, ſowohl bei ſeiner Erſcheinung als in unſerm Innern, ganz Eins geworden; womit ſoll er dann dieſe über alle Vernunft erhabene Erkenntniß auffaſſen, wenn er doch nichts hat als die gemeine Vernunft? Man ſagt, die Offenbarung erzeuge ſelbſt im Menſchen die Fähigkeit, an ſie zu glauben. Gut! Erzeugt ſie dieſe blos aus ſich ſelbſt, um ſich nur darin abzubilden und gleichſam zu ſpiegeln, ſo iſt weder die Offenbarung noch ihre Erkenntniß in dem Bewußtſeyn des Menſchen, er hat keinen Theil daran, er iſt wieder das bloße Gefäß oder die bewußtloſe Maſchine. Der Glaube kann ſich alſo nur erzeugen in einem Organ, welches ſchon an ſich das Weſen des Menſchen ausmachte, weil es ihm bei ſeiner Schöpfung als Gottes Ebenbild gegeben war, und wenn das iſt, ſo iſt dieſes ſeine wahre Vernunft; denn dies macht, daß er ſich als Menſch in ſeinem Weſen vernimmt, und durch dieſe iſt er denn auch fähig die Offenbarung zu erkennen, ja zu verſtehen, zu begreifen.

Dennoch müſſen und wollen wir auch hier den Ausſpruch, daß der Glaube höher ſey denn alle Vernunft, anerkennen, aber ihn auch auf ſeine wahre Bedeutung zurückführen. Es giebt eine höhere Erkenntniß in uns, welche nicht auf den äußeren und der bloßen Exiſtenz angehörigen, ſondern auf den inneren und ewigen Grundbedingungen unſers Bewußtſeyns ruht, und durch welche wir fähig ſind die ewige Wahrheit und das Weſen der Dinge zu faſſen. Ihr Gegenſtand iſt das in uns und den Dingen, was das Beſtehende und allgemein Umfaſſende iſt, aber, wohl verſtanden, nicht die leere Form durch welche wir blos Erſcheinungen und Thatſachen verknüpfen, und die eben jenem gemeinen Verſtande angehört, ſondern was in allen Erſcheinungen und Thatſachen zwar als daſſelbe Weſen, aber doch ſtets verwandelt wiederkehrt. Durch dieſe Fähigkeit allein erkennen wir dieſe gegenwärtige Welt, indem wir, was daran blos Erſcheinung und Beziehung iſt, in ſeine wahre Einheit auflöſen, als eine ewige, weſentliche und göttliche, und werden uns bewußt, daß wir nicht blos im Scheine, ſondern in der Wahrheit leben; aus ihr fließen daher alle unſere Begriffe, von einem inneren geſetzmäßigen Leben der Natur, von Tugend und Recht, von dem Weſentlichen in unſern Lebensverhältniſſen, und deshalb auch von unſerer Beziehung zu Gott. So möchte es denn ſcheinen, als könne uns dieſe Erkenntniß allein genügen, und bedürfe es wirklich keines unmittelbaren Eingreifens in unſer Bewußtſeyn, oder deſſen was wir Offenbarung nennen, um uns zur Erkenntniß Gottes, zur völligen Aufhebung des nichtigen Scheines und zur wahren Vereinigung mit Gott zu erheben.

Weit gefehlt, daß dieſes ſich wirklich ſo verhielte! Denn mit allem unſern Denken und Handeln können wir zwar das Gute und Wahre vor Augen haben, es erkennen und darſtellen, aber ſchaffen können wir es nicht, weder in uns noch außer uns. Immer fragt ſich noch, was iſt denn dieſes Weſentliche, welches wir erkennen und darſtellen ſollen? Kann es daraus entſtehen, daß wir es denken, daß wir es zum Geſetz und Inhalt unſers Handelns machen? Nein, es iſt da, und ewig da, ſonſt wäre es nicht dieſes Weſentliche, es iſt nur Gott ſelbſt und ſein Wirken, ſeine Offenbarung. In uns tragen wir es nur, weil er es uns gegeben und mit uns in das Daſeyn gerufen hat. Von dieſem Daſeyn war aber auch der Schein und die Welt des gemeinen Verſtandes unzertrennlich, und wenn wir uns des Ewigen und Wahren in uns bewußt werden, ſo thun wir weiter nichts als daß wir jenen Schein in ſein Nichts auflöſen. Die höchſte Erkenntniß des Weſens in unſerm Daſeyn iſt mit der völligen Überzeugung von der Nichtigkeit deſſelben gänzlich eins und daſſelbe. Aus dieſer aber erlöſt werden und wirklich zum weſentlichen Leben gelangen, können wir nur durch Gott und durch ſeine Äußerung im Daſeyn, das heißt durch ſeine Offenbarung. Nur dieſe macht ſelig, nicht aber unſer Wiſſen, auch das vollkommenſte nicht; denn das vollkommenſte Wiſſen enthält eben nur dieſe Wahrheit, daß Gott allein das Leden ſey. Wir könnten die vollendetſte Erkenntniß beſitzen und doch nicht zu Gott gelangen, wenn der Grund unſerer Erkenntniß nichts wäre; Gott allein ſchafft, daß er in uns und außer uns etwas ſey; deshalb haben wir, um zu leben, uns allein an ihn zu wenden. Und ſo verſtanden iſt denn abermals der Glaube allein wirkſam und darum auch höher denn die wahre und höchſte Vernunft.

Sobald aber die Offenbarung in unſerer wirklichen Welt erſchienen iſt, können wir auch nicht mehr umhin ſie auf dieſe Wirklichkeit zu beziehen, und ſie, um dieſe ganz in das Weſentliche aufzulöſen, zum Mittelpuncte unſerer weſentlichen und höheren Erkenntniß zu machen. Sind es denn etwa zwei außer einander liegende und in gar keiner Berührung mit einander begriffene Welten, die des Denkens und Handelns und die des Glaubens? Sollen ſie in einander übergehen, ſo müſſen wir auch über die Offenbarung denken und ſie in unſer für dieſe wirkliche Welt nothwendiges Handeln ziehen; ſonſt können wir ſie nicht als das, was wahrhaft da iſt, erfaſſen, ſondern träumen ſie uns nur in dunkler, unſerm Daſeyn zuletzt gänzlich entſchwindender Ferne. Auch ſolche Ausartungen hat es gegeben. Wer da meint, unſer gegenwärtiges Erkennen ſey Gott gleichgültig, wenn wir nur eine unbeſtimmte, auf dunkle Ahndungen gegründete Ehrfurcht vor ihm in uns erhalten, und wer meint, er müſſe ſich ganz von der lebendigen Gegenwart entfernt halten, um ſich nur in den Einen, unausgebildeten Gedanken der göttlichen Gnade zu vertiefen, der iſt gleich weit entfernt vom Wahren.

Darum haben alle großen Helden der Kirche über die Offenbarung gedacht; und laſſet uns ihnen es danken! Denn ganz ohne dies kann niemand ſeyn, und ohne ein wiſſenſchaftliches Denken darüber kann man wohl ſich ſelbſt auf ſeinem individuellen und beſchränkten Standpuncte beruhigen, aber nicht das Menſchengeſchlecht darüber belehren, ihm nicht den Weg zum wahren Leben zeigen. Haben manche Kirchenväter ſich dabei zu ſehr an den Formen heidniſcher Wiſſenſchaft gehalten, ſo iſt dies ihrem Zeitalter zu verzeihen. Auch beweiſen mangelhafte Verſuche nichts gegen den Werth eines Beſtrebens; denn alles Menſchliche bleibt mangelhaft, und wir haben dabei nur die Verpflichtung, es nach unſern Kräften beſſer zu machen. Auch Luther hat über die göttliche Wahrheit gedacht, und zwar tiefer als irgend einer vor ihm; ſonſt hätte er nicht den wahren Sinn derſelben wiederherſtellen, ja ihn reiner wiedererzeugen können, als er je vorher gefaßt worden war. Sagt er aber, daß man ſich dabei an die Ausdrücke der Schrift halten müſſe, ſo hat er vollkommen Recht; denn es iſt die Rede von der ewigen Wahrheit als Gegenſtand des Glaubens, und ſo iſt ſie nur durch die Offenbarung da. Aber auch über dieſe Ausdrücke muß man denken wie er gethan hat!

Vielleicht ſcheint Ihnen, theurer Freund, dieſe Frage, ob man über die Offenbarung denken dürfe, fremd der anderen und von uns zuerſt beſprochenen über den Werth der Philoſophie überhaupt in Beziehung auf das Poſitive, beſonders auf die Religion. Wie genau beide zuſammenhangen, ſehen Sie jedoch ohne Zweifel ein. Ich denke aber auch noch Sie gänzlich zu überzeugen, daß beide völlig zuſammenfallen, welches ich nächſtens verſuchen will.

Fünfter Brief.

Sie werfen mir ein, mein Freund, daß wir uns zwar mit einander durch meine Gründe, weshalb man über die Offenbarung denken muß, wohl verſtändigen können, daß ſie aber noch ſchwerlich hinreichen möchten, um gerade diejenigen zu überzeugen, zu deren Widerlegung wir ſie aufgeſucht haben. Ich glaube es Ihnen, daß uns dies vielleicht nur bei Einzelnen gelingen wird. Aber das iſt überhaupt das Schickſal der Wiſſenſchaft und beſonders der Philoſophie, daß ſie Andersdenkende nicht unmittelbar gewinnt. Oft möchte man es ganz aufgeben, irgend jemand durch wahre wiſſenſchaftliche Gründe von ſeinen einmal gefaßten Meinungen zurückzubringen; und die, welche uns entgegenkommen, um ſich leicht und willig überzeugen zu laſſen, ſind oft dazu durch Anregungen getrieben, durch die wir unſere Wirkſamkeit am wenigſten gern verſtärken möchten. Glücklich dagegen der Redner, der nur von dem allgemein Zugegebenen ausgehen darf und dann nur zu treffen braucht, was ſeine Zuhörer ſo ſchon fühlen! Doch wirkt dagegen die Wiſſenſchaft um ſo ſicherer und allgemeiner, indem ſie nach und nach, den Menſchen unbewußt, ihre ganze Sinnesart umkehrt. Sie iſt das Walten der allgemeinen Wahrheit, von der wir uns gern als blos einzelne Organe betrachten und ſo des Aufſehens perſönlicher Einwirkung gern entbehren wollen.

Sie erinnern mich an das, was ich ſelbſt in einem meiner Briefe geſagt habe, daß unſere Gegner dabei bleiben werden, was von der Offenbarung mit unſerm Denken zu durchdringen, worüber zu philoſophiren möglich ſey, das ſey nicht das Weſentliche darin; dieſes ſey vielmehr durchaus einfach und für Alle daſſelbe, dagegen das Denken unter einer beſtimmten Form ſchon einſchließe, daß ein jeder ſich den Gegenſtand nach ſeiner beſondern Weiſe denken müſſe. Iſt es nicht genug, wenn wir hierauf ſagen: auch die ewige Wahrheit in uns iſt an ſich unveränderlich und ſtets dieſelbe, und doch muß auch ſie von Verſchiedenen verſchieden gedacht werden? Ohne dies wäre ſie nichts Lebendiges und Wirkliches, wir beſäßen ſie nicht und würden uns ihrer nicht bewußt. Und das iſt ja eben die Natur des Ewigen und an ſich Wahren, daß es ſich in die unendlichen Geſtalten der Wirklichkeit verwandelt, ohne deswegen in ſich anders als ewig eins und daſſelbe zu ſeyn. Kommt aber dies nicht auch der Offenbarung zu, wie ſie ja von ſich ſelbſt ſagt, Allen Alles zu ſeyn?

Freilich, wenn wir behaupten, ein jeder habe das Recht ſie nach ſeinen individuellen und oft höchſt verkehrten Bedürfniſſen zuzubereiten, ſie nach ſeinem höchſt beſchränkten gemeinen Verſtande zu modeln, ſo dürfte man uns vorwerfen, daß wir ſie ganz von ihrer urſprünglichen Beſtimmung und Würde entfernten. Aber gerade hiegegen ſoll uns ja die Wiſſenſchaft dienen! Dieſe ſoll uns einen Ausdruck für ſie darſtellen, worin wir ihren ewigen und unveränderlichen Inhalt zugleich mit ſeiner allgemeinſten und überall zutreffenden Anwendung erkennen. Man wird uns einwenden, dieſen Ausdruck müſſe ihr ſchon die heilige Schrift gegeben haben. Iſt es denn aber nicht gewiß, daß ſchon die Verfaſſer der Schriften des neuen Teſtaments dieſelben Gegenſtände mit bedeutenden Verſchiedenheiten dargeſtellt haben? Und war es auch wohl möglich die Lehren zu wiederholen, ja die Thatſachen zu erzählen, ohne daß ſie ein jeder durch ſein eigenthümliches Bewußtſeyn hindurchgehen ließ? Es wird ſich alſo ſchon hier fragen, was denn das Weſentliche ſey? Bei der Beantwortung wird es aber ganz darauf ankommen, was ein jeder geneigt iſt dafür zu halten, was ſein beſonderes perſönliches Bedürfniß ihm als ſolches vorſtellt; und wenn wir nicht zugeſtehen, daß darüber nach allgemeinen und weſentlichen Geſetzen könne gedacht werden, ſo wird auch hier Willkür und Perſönlichkeit einreißen.

Das iſt es aber, daß der richtige Begriff von dem was Wiſſenſchaft iſt und ſeyn ſoll, ſo äußerſt ſelten, auch bei denen, die ſich ihr gewidmet haben, angetroffen wird. Behaupten wir, der Menſch müſſe ſich die Offenbarung und ihren Inhalt auf eine beſtimmte Weiſe denken, ſo wird dies ſo verſtanden, als wollten wir den gemeinen Verſtand zum Maßſtabe dieſer Erkenntniß machen. Und doch behaupten wir gerade, daß es eine höhere Erkenntniß gebe, durch welche wir nach ihren eigenen Geſetzen das Ewige und Unveränderliche zu ergreifen fähig ſind. Auch dieſe iſt allerdings veränderlich, inſofern ſie das Eigenthum gewiſſer Menſchen oder Zeitalter oder Nationen iſt, und muß eben deshalb als Wiſſenſchaft durch die mannigfaltigſten Verwandlungen hindurchgehen. Aber deswegen iſt ſie noch nicht den Zufälligkeiten der blos zeitlichen Exiſtenz und des damit verbundenen Scheines hingegeben. Sie ſoll eben das Ewige in ſeinen unendlichen Äußerungen feſthalten und es ſtets als dasjenige erkennen und entwickeln, was in ſich das rein Einfache, aber eben deshalb auch jeder Verwandlung fähig iſt. Darum müſſen wir die Offenbarung nicht blos auf eine beſtimmte Weiſe denken, ſondern auch die Geſchichte der verſchiedenen Weiſen kennen, auf welche ſie gedacht worden iſt. Die Wiſſenſchaft iſt unentbehrlich, um das ewig Wahre in allen ſeinen Geſtalten als ſolches zu erkennen, und es rein zu erhalten und vor der Vermiſchung mit dem unreinen, ja nichtigen Scheine zu bewahren.

Wenn ihr, können wir alſo ſagen, ihr Frommen! nur das Weſentliche und Einfache, über welches nicht gedacht zu werden braucht, in der Religion feſthalten wollt, ſo ſehet euch wohl vor, ob ihr wiſſet was dieſes Weſentliche ſey! Einige werden darunter verſtehen den allgemeinen, leeren Begriff einer Gottheit überhaupt, oder vielleicht auch den dunkel gedachten Begriff einer Verſöhnung oder Erlöſung, den aber der gemeine Verſtand immer nur durch Abſtraction hervorbringt und dem es ſelbſt an Leben, alſo auch an Einwirkung auf das Leben fehlt. Andere werden die bloße Annahme gewiſſer erzählter Thatſachen für das Weſentliche halten, womit die Beſchränkung Gottes auf ein blos moraliſches Richteramt näher, als ihr vielleicht glaubt, verbunden iſt. Noch andere werden nur das gelten laſſen, was auf das Gefühl wirkt, und worin wir in äußeren und inneren Bekümmerniſſen Troſt und Beruhigung finden. Und ſo wird es noch mehrerlei Anſichten geben; zu irgend einer wird aber jeder nach der beſonderen Richtung ſeines Gemüths und ſeiner Bildung einen überwiegenden Hang haben. Nun glaubet nicht, daß jener Abſtrahirende dem gemeinen Verſtande und ſeinem Scheine mehr ergeben ſey als die übrigen, etwa der zweite, den wir vielleicht den Orthodoxen, oder der dritte, den wir den Pietiſten nennen möchten, wenn es erlaubt iſt, ohne Folgerungen zu bezwecken, dieſe Charaktere durch allgemeine Bezeichnungen anzudeuten! Iſt euch der erſte zu gleichgültig, ſo ſollte euch der zweite zu ſtrenge und lieblos ſeyn, denn in der Regel wird er von der Annahme des bloßen Stoffes der Thatſachen alles Heil abhängig machen; und der dritte zu hochmüthig, denn er wird ſich um nichts weiter bekümmern, wenn nur für dieſen beſtimmten Zuſtand, in welchem er ſich gerade befindet, ſein Gemüth beruhigt, oder wohl gar erluſtigt iſt. Die Religion ſollte aber doch wohl den ganzen Menſchen in allen Tiefen ſeines Weſens durchdringen; und wie iſt dieſes möglich, wenn wir nicht dieſes allgemeine Weſen der menſchlichen Natur als ein wahrhaftes und wirkliches zum Bewußtſeyn bringen können, von welchem alle jene beſonderen Richtungen als Ausſtrahlungen erkannt werden müſſen, wenn ſie nicht eine Beute des Scheines und der gemeinen Erkenntnißweiſe werden ſollen? Jenes iſt aber gerade die Sache der Wiſſenſchaft. Sie müſſen wir zur Offenbarung hinzubringen, durch ſie uns dieſelbe zu eigen machen, und gerade daß es blos das Wiſſen iſt, was wir hinzubringen, das beweiſt wohl am beſten, daß wir dadurch die Wirkungen der Offenbarung nicht ſchaffen können, noch uns dieſes anmaßen wollen. Daß aber die Offenbarung dieſes Wiſſen nicht ſchon ſelbſt mit ſich bringt, das liegt in ihrer Natur; denn ſonſt offenbarte ſie ſich ja nur ſich ſelbſt, nicht aber uns, wie ich ſchon öfter gezeigt habe.

Nun will ich nicht leugnen, daß es Gemüther giebt, welche ſo glücklich organiſirt ſind, daß ſich in ihnen die Religion auf das vielſeitigſte geſtaltet und ſie reichlich ausfüllt, auch ohne ein deutliches Denken über ihre Lehren, und es iſt wohl klar, daß dieſe noch am meiſten das Recht haben möchten die Wiſſenſchaft zu verſchmähen. Auch werden ſie das gewöhnlich thun und nicht allein mit dem Denken über die Offenbarung, ſondern in ihrer Zufriedenheit und Genügſamkeit werden ſie auch das Bedürfniß der Wiſſenſchaften überhaupt und am meiſten der Philoſophie als etwas ihnen Fremdes anſehen.

In dieſem ſcheinbar beſcheidenen und genügſamen Zurückziehen von den Kenntniſſen der Welt liegt dennoch immer ein gewiſſer Hochmuth. Sie wollen ſich mit demjenigen nicht einlaſſen, was doch einmal da iſt und als ein gegebener Stoff verarbeitet werden muß. Das reicht ja nicht hin zum frommen Leben, daß wir uns in uns ſelbſt verſchließen und der Welt ihren Lauf laſſen. Wir ſind in dieſe Welt geſetzt, ſollen an ihr Theil nehmen, ſie mit bearbeiten, und nur wenn wir das alles vom Standpuncte unſerer frommen Überzeugung thun, machen wir dieſer Ehre.

Dazu gehört aber, daß wir die Welt und ihre Wiſſenſchaft kennen. Es iſt nun einmal ſo und nicht anders, wenn wir auch zugeben wollten, daß es anders ſeyn ſollte. Nehmet doch plötzlich hinweg, was unſer Leben von ſeiner angeblich urſprünglichen Einfalt abgeführt und mit unendlichen Verwickelungen umgeben hat, dieſe unermeßliche Kenntniß der Naturerſcheinungen und ihrer Geſetze, die unendliche Mannigfaltigkeit der Künſte, mechaniſchen Anſtalten und Gewerbe, die kunſtreichen Staatsanſtalten und öffentlichen Verhältniſſe, die vielſeitige Ausbildung des geſelligen Lebens! Erſtlich iſt es unmöglich dies alles mit Einem Male niederzuſchlagen, und wenn es möglich wäre, welcher Abgrund von Verwirrung, Rohheit und Unmenſchlichkeit würde ſich aufthun! Müßt ihr aber einſehen, daß dies alles ſo bleiben muß, ſo iſt es wahrlich ſehr bequem und vornehm der Welt ihren Lauf zu laſſen, alle Vortheile und Vorzüge dieſes höchſt ausgebildeten Lebens mit zu genießen (da ihr auch nicht das ſeyn würdet, was ihr ſeyd, wenn ihr dadurch nicht gebildet wäret) und ſeinerſeits mit ſtolzer Selbſtgenügſamkeit ſich ein Verdienſt daraus zu machen, daß man nichts weiter als ſeine Gottesfurcht zum Leben bedürfe. Dieſes iſt nicht ſchwer, nachdem die Andern mit ihrer Mühe und Anſtrengung und geiſtigen Gefahr euch das Übrige geliefert haben. Berufet euch dabei nicht auf das ſtille und einfältige Leben der erſten Chriſten! Sie dürfen wir uns nicht zu Muſtern nehmen, da ſie in ganz anderen Verhältniſſen lebten, in jener feindſeligen, entarteten, zerrütteten Welt, vor deren Anſteckung und Anfeindung ſie ſich allerdings auf alle Weiſe zu hüten gezwungen waren. Iſt eine ſolche Umgebung die Bedingung ihrer uns idealiſch erſcheinenden Lebensweiſe und Denkart, ſo dürfen wir uns deren Rückkehr wahrlich nicht wünſchen.

Ich habe, liebſter Freund, hier viel zugegeben, was ich, wie Sie wohl ſehen, nie zuzugeben brauchte, und doch iſt es klar, daß niemand der Wiſſenſchaft entbehren kann. Schon die Offenbarung zu beſitzen, ohne darüber zu denken, iſt unmöglich, wäre es auch nur damit ſie nicht durch die mangelhaften und ſich abſondernden Organe der gemeinen Erkenntniß aufgefaßt und entſtellt würde. Aber auch die übrigen menſchlichen Wiſſenſchaften ſind ſelbſt dem Frommen, der blos fromm ſeyn will, dazu unentbehrlich, ſo weit ſie in ſeinen Lebensberuf reichen. Von der Philoſophie als ſolcher habe ich hier noch gar nicht einmal geſprochen, und zwar deswegen, weil es ſo äußerſt ſchwer zu ſeyn ſcheint, den Menſchen begreiflich zu machen, was ſie ſey. Und doch kann ich unwiderſprechlich darthun, daß ſie der Mittelpunct alles Rechten und Ächten in der menſchlichen Erkenntniß, das wahre Verſöhnungsmittel aller ihrer widerſtreitenden Beſtandtheile, die ſicherſte Schutzwehr gegen Irrthümer und Abwege ſey. Der Menſch muß philoſophiren, er mag wollen oder nicht, und wenn er ſich nicht entſchließt es auf die rechte wiſſenſchaftliche Art zu thun, ſo rächt ſich die Philoſophie an ihm durch die grundloſeſten und verderblichſten Sophiſtereien.

Sechster Brief.

Was verſtehen denn, theuerſter Freund, die Menſchen heut zu Tage unter dem Namen der Philoſophie? Laſſen Sie uns verſuchen, ob wir nicht im Stande ſind, in kurzen und einfachen Ausdrücken einigermaßen begreiflich zu machen, was ſie iſt und ſeyn ſoll.

Vielleicht gelangen wir dahin am beſten, wenn wir uns erinnern, daß ihr gerade entgegengeſetzte Vorwürfe gemacht werden. Einige nämlich meinen, ſie beſchäftige ſich blos mit den allgemeinen Bedingungen und Geſetzen der menſchlichen Erkenntniß und der darauf zu beziehenden Exiſtenz der Dinge, ohne ſich um das wirklich Gegebene, welches doch der eigentliche Gegenſtand der Erkenntniß ſey und wovon ſie ausgehen ſollte, zu bekůmmern, und daher könne ſie auch nie vollſtändig das Wirkliche treffen und auf daſſelbe paſſen; Andere dagegen, ſie ſtelle willkürlich einzelne und einſeitige Principien auf, welche ſie an die Stelle des Allgemeinen ſetzen und daraus alles Übrige ableiten wolle; daher entſtehe der Wechſel der Syſteme, deren jedes, als ein unvollkommenes und die Welt immer nur in einem ſchiefen Lichte betrachtendes, dennoch Anſpruch auf Allgemeingültigkeit mache und dadurch alles verrücke und verwirre. Beide Anklagen werden auch mit einander vermiſcht, und man kann auch in gewiſſem Sinne ſagen, daß ſie einander vorausſetzen, obwohl ſie einander widerſprechen; ja noch mehr, man kann zugeben, daß die Geſchichte der Philoſophie zu beiden große Veranlaſſung darbiete.

Der häufigſte Fall wird wohl der ſeyn, daß der Philoſophie wirklich das Allgemeine in den menſchlichen Erkenntniſſen als ihr Gebiet zugeſtanden, daß ſie aber auch auf daſſelbe beſchränkt wird. Da man annimmt, daß ein jeder Gegenſtand ein beſonderer und beſtimmter ſey, ſo werden dadurch alle wirkliche Gegenſtände aus ihr verbannt, und ſie wird eine bloße Form des Denkens. Möge ſie, werden jene ihre frommen Gegner ſagen, ſich mit dieſer Form zum Beſten des gemeinen und zeitlichen Lebens und ſeiner Bedürfniſſe beſchäftigen; nur maße ſie ſich nicht an, weil die Form das Allgemeine und Bleibende in unſerer Vernunft iſt, damit auch den ewigen Gegenſtand beſtimmen zu wollen, welcher nur ſich ſelbſt offenbart, indem er unmittelbar und nur auf ſeine ihm ganz eigenthümliche Weiſe auf unſer Erkennen einwirkt! Wendet ſie ſich auf dieſen und alſo überhaupt auf das Ewige und an ſich Wahre in jedem Stoffe, welches allein von ihm ausgeht, ſo entſteht die größte Gefahr, ja vielmehr die traurige Gewißheit, daß ſie nur das werde gelten laſſen, was in jene allgemeine, aber an ſich leere Form paßt, welcher er, als ſeine eigenen Geſetze, wonach er ſich äußert, in ſich ſelbſt tragend, durchaus widerſpricht. Statt des fruchtbaren Glaubens an einen lebendigen, wirklichen Gott werden wir einen allgemeinen lebloſen Begriff, wonach ein Gott überhaupt zu denken ſey, erhalten, eine Form, die auf keinen wirklichen Gegenſtand paßt, die bald von ihren eigenen Verehrern als ein Geſpinnſt ihrer Vernunft erkannt werden und zuletzt ſo die Anbetung Gottes in die Abgötterei mit der menſchlichen Vernunft verwandeln wird.

Es iſt nicht zu leugnen, daß zu dieſen Angriffen der Anlaß gegeben iſt in der ſogenannten Vernunftreligion, oder natürlichen und philoſophiſchen Theologie oder Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft, kurz in den Abſtractionen, durch welche ſelbſt die Philoſophen das ſogenannte Poſitive in der Religion von dem Allgemeinen, welches die Geſetze der menſchlichen Natur überhaupt, ohne Vorausſetzung hiſtoriſcher Thatſachen bedingen, ſondern zu können glaubten. Eben ſo hat man es ja auch gemacht mit der Lehre vom Staate und allen übrigen, welche mit dem Praktiſchen zu thun haben. Auch hier ſoll kein beſtimmter und beſonderer Staat dargeſtellt, kein poſitives Recht und Geſetz abgeleitet werden, als welches man für unmöglich und für eine Sache der Geſchichte hält, ſondern das, was nur überhaupt zur Denkbarkeit eines Staats, einer Geſetzgebung gehört und deshalb das allein Weſentliche daran zu ſeyn ſcheint, aber doch in der That nichts anders iſt als eine Abſtraction, die nie lebendig werden kann. Von dieſem Standpuncte aus ſetzen die Philoſophen eine beſondere Meiſterſchaft und Ehre darein, ſich gänzlich auf dem Gebiete des reinen, erfahrungsloſen Denkens zu halten, und es wird beſpöttelt, wenn etwas aus der Geſchichte oder Erfahrung Geſchöpftes dabei zu Hülfe genommen wird. So ſehr, dürfen wir wohl ſagen, kann die Vernunft verirren, wenn ſie einmal von dem rechten Wege abgekommen, wenn das Unweſentliche zur Ehrenſache und mehr die Vollendung eines Kunſtſtückes, als die Auflöſung der dringendſten Aufgaben zum Ziele geworden iſt!

Das Gefühl von der Unkräftigkeit, ja vielleicht gar Unmöglichkeit eines ſolchen, vollſtändig durchgeſetzten formalen Treibens hat denn die Philoſophirenden angeregt, beſtimmte Thatſachen als das Erſte und Urſprünglichſte aufzuſuchen und daraus alles Übrige abzuleiten, es danach zu ordnen und in ſeine richtige Bedeutung zu ſtellen. Solche Thatſachen konnten aber freilich keine zufälligen, hiſtoriſchen ſeyn; ſie mußten in ſich etwas Allgemeines haben, um als das Weſentliche und die Bedingung alles Übrigen gedacht werden zu können. Darum wählte man dazu bald dieſen, bald jenen Moment, in welchem ſich die Erkenntniß zu einem Ganzen ſchließt, die Übereinſtimmung des perſönlichen Selbſtbewußtſeyns mit ſich ſelbſt, die Einheit der Gegenſätze in der Natur, die des Begriffes mit dem unter ihm befaßten Beſonderen, oder was dergleichen mehr iſt. Auch bei der Aufſtellung des Zieles der Philoſophie zeigt ſich dieſes Beſtreben nach dem Factiſchen und Poſitiven. Denn zuletzt geräth doch die auf ein ſolches Syſtem gegründete Religioſität in Streit mit der geoffenbarten Religion und hält ſich für reiner und des gereinigten Begriffes der Gottheit würdiger, macht alſo ſelbſt ausſchließenden Anſpruch auf wirkliche Ausübung. Eben ſo endet das Philoſophiren über das Allgemeine und Weſentliche der Staaten doch in der Erfindung und Ausmalung eines beſten Staats, der, wenn auch nur als Muſter und unerreichbares Ideal, doch an ſich als ein poſitives Ziel hingeſtellt wird. Alles dieſes nun ward die oft gerechte Veranlaſſung zu den Klagen über Syſtemſucht, über die Schiefheit und den in die Welt nach irgend einer einſeitigen Richtung hereinfahrenden Eigenſinn der Philoſophen, mit welchem ſie etwas, das dem geſunden Menſchenverſtande immer nur Eine beſondere Seite der Erkenntniß zu enthalten ſcheint, dem ganzen Univerſum in allen ſeinen Beziehungen als Norm aufdrängen wollen. Ich habe einen geiſtreichen Mann nicht unrecht ſolche Syſteme mit Schattenriſſen oder flachen Ausſchnitten aus dem runden Ganzen vergleichen hören.

Schon aus dieſen entgegengeſetzten Beſtrebungen ſcheint wohl zu erhellen, daß dasjenige, was der wahren Philoſophie als Stoff zum Grunde liegen ſoll, eine Thatſache, aber zugleich das ſchlechthin Allgemeine ſeyn muß, offenbar daſſelbe, was dieſer ganzen gegenwärtigen wirklichen Welt, ſo wie ſie für uns poſitiv da iſt, als Weſen inwohnt. Wie dieſes zu denken ſey, iſt hauptſächlich deshalb ſchwer begreiflich zu machen, weil die durch falſche Vorſtellungen von der Philoſophie gefälſchte und verwirrte Einbildungskraft eben ſo unerſchöpflich iſt, Abwege und Einſeitigkeiten zu ſuchen, wie die gemeine ſinnliche Natur des Menſchen an Ausreden gegen die Religion und das Gewiſſen. Iſt nämlich jene Einbildung auf das leere Allgemeine geſtellt, ſo lehnt ſie ſich auf gegen die Banden des Syſtems, welche ſie als beengende Sclavenfeſſeln mit gewiſſen hergebrachten heldenmäßigen und freiſinnigen Redensarten verwirft. Entſchließt ſie ſich ein poſitives Syſtem anzuerkennen, ſo liebt ſie das, was man in der Kunſt den Knalleffect nennt, das recht Einſeitige und Schneidende, das ſo hart wie möglich gegen die gewohnten Vorſtellungsarten anrennt, und iſt nicht eher zufrieden, als bis die Welt danach wo möglich ganz aus ihren alten Fugen geriſſen und das Unterſte zu oberſt gekehrt iſt. Die ewige und allgemeine Thatſache kann dagegen nichts blos Allgemeines ſeyn, im Gegenſatze gegen etwas Beſonderes: denn ſie muß die beſtimmte Wirklichkeit ſelbſt ſeyn. Und wiederum kann ſie als Thatſache nicht ausſchließlich in unſerm Bewußtſeyn, oder ausſchließlich an irgend einem Gegenſtande erkannt werden; ſie muß vielmehr unſer geſammtes Erkennen umfaſſen, beſtimmen und mit ſeinem wahren Inhalte verſehen, alſo zugleich das ſeyn, was die Einheit und den Zuſammenhang unſers Bewußtſeyns mit ſich ſelbſt bedingt, und zugleich der es ganz anfüllende einzige Gegenſtand deſſelben. Soll es alſo einen wirklichen und doch allgemeinen Stoff für die Philoſophie geben, ſo muß es das Weſen ſeyn, welches ſich ſowohl durch das Daſeyn dieſer wirklichen Welt, als auch in derſelben als der einzig wahre Inhalt ihrer Erſcheinungen und unſers Bewußtſeyns, alſo durch wirkliche Thatſachen und als ein wirklich Exiſtirendes offenbart.

Kann denn nun aber wohl der Gegenſtand der religiöſen Erkenntniß ein anderer ſeyn, als dieſer der ächten philoſophiſchen? Auch jene kann und darf nicht blos in der Annahme gewiſſer beſonderer Thatſachen und hiſtoriſcher Erſcheinungen beſtehen, und der religiöſe Glaube nicht blos in dem Vertrauen auf irgend eine Ausſage, die uns allein als ſolche gälte. Wäre auch der Inhalt dieſer Ausſage von der Art, daß danach dieſe Thatſachen als wirkliche und beſondere zugleich das Schickſal des ganzen Weltalls und unſeres daſſelbe abſpiegelnden Bewußtſeyns umfaßten, ſo würden ſie dadurch nur den Denkgeſetzen des gemeinen Verſtandes widerſprechen; wenn wir uns aber dennoch willkürlich entſchlöſſen ſie anzunehmen, ſo wären ſie deshalb doch noch nicht wirklich für uns da und wirkten nicht auf uns ein; da die bloße Annahme irgend einer Begebenheit, ſie ſey welche ſie wolle, durchaus nicht unmittelbar auf unſer Gefühl oder unſern ſittlichen Zuſtand wirken kann. Es muß alſo nothwendig in unſerer geiſtigen Natur ſchon ein Bedürfniß ſeyn, welches ohne dieſe Begebenheit durchaus nicht befriedigt werden kann, und dieſes Bedürfniß muß ſich wiederum auf den ganzen Umfang unſers Erkennens in allen ſeinen Beziehungen und Bedeutungen erſtrecken, wenn die Thatſache in ihrer ganzen Allgemeinheit das für uns ſeyn ſoll, was ſie an ſich iſt. So wie alſo diejenigen fehlen, welche die Philoſophie nur auf das Allgemeine und Formale beſchränken, ſo fehlen auch die, welche die Annahme hiſtoriſcher Thatſachen für das Weſentliche in der Religion halten; wie aber die Aufſtellung eines einſeitig gewählten Princips keine wahre Philoſophie begründet, ſo darf man auch das Bedürfniß der Religion nicht blos im Gefühl, oder in irgend einer andern beſondern Seite unſers Bewußtſeyns ſuchen. Wir müſſen mit uns ſelbſt übereinſtimmend weder denken noch fühlen, noch handeln können, ohne darin ganz nach jenen Thatſachen und durch ſie beſtimmt zu werden, wenn es einen wahren Glauben an die Offenbarung geben ſoll.

Dieſe Behauptung, daß die Religion ſo auf jedes Organ unſerer Erkenntniß einwirken und einem jeden derſelben unentbehrlich ſeyn müſſe, wird ohne Zweifel Anſtoß finden, aber nicht bei dem reinſten Sinne für ſie. Wenn ſie der nothwendige Schlußſtein aller unſerer Gedanken und Erkenntniſſe iſt, ſo ſchwindet das Verdienſt, das man ſich gern aus dem Glauben machen möchte, es ſcheint auch die Wichtigkeit und Wirkſamkeit deſſelben für einzelne außerordentliche Zuſtände zu ſchwinden. Man liebt es, ihn als eine Sache des bloßen Gefühls anzuſehen, weil ein mächtiges Gefühl leicht über unſer Denken Herr wird, und wir mit Hülfe deſſelben das, was wir noch immer für die richtigere Einſicht halten, die Ausſprüche des gemeinen Verſtandes gewiſſer zu unterdrücken glauben. Alles dieſes kann ich auch nur für Ausflüchte der menſchlichen Schwachheit anerkennen. Aus dem Glauben ein Verdienſt machen zu wollen, iſt an ſich ein Widerſpruch; daß aber jene Nothwendigkeit ſeinem Werthe Eintrag thun ſollte, das werden wir nicht fürchten, ſobald wir uns erinnern, wie wir mit dieſem zeitlichen Leben in die Welt des nichtigen Scheines geworfen ſind, der uns nur allzu feſt umſponnen hält. Wie ſelten läßt dieſer uns nur erblicken was uns Noth thut! Wie gern überlaſſen wir uns einem Zuſtande, der uns immer nur theilweiſe befriedigt und die Erkenntniß jener Nothwendigkeit einer vollen Verſöhnung mit uns ſelbſt ſchwer aufkommen läßt! Ja wie leicht ſpiegelt er uns eine Selbſtändigkeit vor, welche nur auf das Nichtige gegründet und der Quell des poſitiven Böſen iſt!

Aber wodurch, werden nun die Frommen ſagen, unterſcheidet ſich denn die Philoſophie von der Religion, wenn jene denſelben poſitiven Gegenſtand haben, dieſe aber durch unſere Natur als nothwendig gefordert ſeyn ſoll? O ihr möchtet noch immer gern eure Frömmigkeit abſondern von der übrigen wahren Erkenntniß, ſie euch allein vorbehalten, und was ſonſt im menſchlichen Beſtreben wahr und gut ſeyn mag, blindlings verdammen. Seyd ihr nicht eben ſo eitel wie die Philoſophirenden, welche an der Erkenntniß, die dem Menſchen von Natur inwohnt, ſich nicht begnügend, gern etwas ganz Neues und Unerhörtes erſinnen möchten? Gedenket doch nur, daß die Religion allezeit das wirkliche gegenwärtige Daſeyn Gottes wahrnimmt, fühlt, glaubt, einſieht und dadurch handelt! Ihr iſt das Ewige ganz Thatſache, Wirklichkeit und Gegenwart; darin allein liegt die factiſche Nothwendigkeit, die es auf alle unſere Erkenntnißkräfte ausübt. Oder haben Thatſachen blos eine Wirkung auf unſer Gefühl, und ſind ſie uns nicht oft unentbehrlich, um unſere Gedanken zu vereinigen, unſer Handeln zu beſtimmen? Wie viel mehr die ewige und vollkommene Thatſache, welche unſer ganzes Bewußtſeyn von unſerem eigenen Daſeyn anfüllt, alle Räthſel unſerer Gedanken löſt, wovon unſer Handeln ſelbſt ein Ausfluß ſeyn ſoll! Wenn uns nun die Philoſophie deutlich belehrt, und durch völlige Auflöſung alles unſers Denkens in ſeine Grundbeſtandtheile und Grundverhältniſſe uns zur vollkommenen deutlichen Einſicht erhebt, daß es unſerer Natur und ihren nothwendigen Geſetzen nach ſo ſeyn müſſe, iſt deswegen die lebendige Anſchauung, daß es ſo iſt, und die Wirkung, welche dieſe auf unſer ganzes wirkliches Denken und Leben hat, überflüſſig? Oder kann wiederum jene Einſicht überflüſſig ſeyn, wenn ſie nur in der That Einſicht in die ewige Wahrheit iſt? Kann ſie der Religion nachtheilig ſeyn, welche die Feindin alles Irrthums, aller Täuſchung und aller Verworrenheit und Unklarheit iſt? Ihr werdet uns wieder einwerfen, die Wahrheit offenbare ja ſchon ſich ſelbſt dem Glauben; wozu alſo noch ihre Nothwendigkeit beweiſen? Aber wem offenbart ſie ſich? Doch wohl unſerer Einſicht, unſerer Erkenntniß und Wahrnehmung! Iſt es alſo nicht nöthig dieſe zu läutern von aller Scheinwahrheit und ſie in der Nothwendigkeit ihrer weſentlichen Natur darzuſtellen, damit ſie die Einſicht des Wahren werde und in allem ihren wirklichen Daſeyn auch bleibe? Damit iſt aber auch nicht geſagt, die Philoſophie diene der Religion, wenn ſie von Anfang an keinen andern Zweck und Inhalt hat als dieſe.

So ſtehe es denn feſt und unerſchütterlich feſt, daß Religion und Philoſophie einander nicht bekämpfen, nicht widerſprechen, ja im Weſentlichen nicht einmal von einander unterſchieden, ſondern eins und daſſelbe ſind! Nur in unſerer Wirklichkeit trennen ſie ſich, weil wir in das Daſeyn geworfen ſind, wo das Daſeyn des Weſens, welches die Religion erkennt, und das Weſen des Daſeyns, welches die Philoſophie enthüllt, von einander unterſchieden werden müſſen, weil wir nicht Gott, aber durch ihn im Ewigen und Wahren ſind.

Fort denn mit jener Scheinweisheit einer beſondern Vernunftreligion! Es giebt keine ſolche; denn es giebt überhaupt nur Eine Religion, die nicht allein die poſitive, ſondern auch die ſchlechthin allgemeine iſt; ſie aber iſt offenbart, und kann nur durch Offenbarung für uns daſeyn. Es giebt aber auch nur Eine Philoſophie, eine nicht blos allgemeine, ſondern auch poſitive, die ihren Schlußſtein nirgend anders finden kann als in der offenbarten Wahrheit. Nach dieſer muß ſie ſtreben und hindurchdringen durch den verwickelten, aber geſetzmäßigen Bau unſerer Natur. Bis ſie dahin gelangt iſt, bleibt ſie nur Auflöſung und Vernichtung der Scheinerkenntniß, und erſt wenn ſie den ewigen Quell der Offenbarung erreicht hat, wird ſie von da aus in allen ihren Adern bis zu den äußerſten Enden unſerer Organiſation durchſtrömt von Wirklichkeit, Leben und Gegenwart! Laßt uns alſo nicht der Eitelkeit fröhnen, die etwas anderes erſinnen will als was ſchon da iſt! Auch das Aufgehen der philoſophiſchen Erkenntniß in der Seele des Erfinders iſt nur eine Thatſache in dem nach allgemeinen Geſetzen geordneten Weltgeſchicke, und als ſolche auch eine Offenbarung. Vor dieſem allein richtigen Geſichtspuncte verſchwindet auch hier das Verdienſt des Einzelnen und der darauf gegründete blendende und verwirrende Ruhm. Die allgemeine Wahrheit kann ſich auch durch den ſehr Unvollkommenen und mannigfach Beſchränkten offenbaren: denn je reiner ſie erſcheint, je weniger wird ſie dem Einzelnen, dem es zu Theil ward ſie zu enthüllen, als Eigenthum angehören.

II.

Ueber die wahre Bedeutung und Beſtimmung der Philoſophie, beſonders in unſerer Zeit.

Erſtes Capitel.

Von der eigenthümlichen Beſchaffenheit des menſchlichen Bewußtſeyns.

In einer Zeit wie die gegenwärtige, wo faſt alle vormalige Grundlagen menſchlicher Überzeugung und des Einverſtändniſſes der Menſchen unter einander hinweggenommen, oder wenigſtens ſo gerüttelt ſind, daß ſie beben und ſchwanken, ſobald man wirklich etwas darauf gründen will, darf man bei keiner Unternehmung im Gebiete des Geiſtes, die nicht von den Leidenſchaften des Augenblicks ausgeht, irgend ein förderliches Entgegenkommen erwarten. Vielleicht hängt dies mit einer andern Beſchaffenheit dieſer Zeit zuſammen, aus der etwas Vortreffliches, wie nachher gezeigt werden ſoll, hervorgehen kann. Auf jeden Fall aber ſind wir dadurch genöthigt auf allen Wegen eine Verſtändigung mit dem Publicum zu ſuchen, ehe wir verlangen können, daß es auf uns höre. Wer hat auch jetzt wohl Zeit und Luſt die Wahrheit zu ſuchen? Wer wird auf gut Glück ſich entſchließen irgend ein wiſſenſchaftlich oder künſtleriſch angelegtes Werk zu leſen, mit deſſen Bekanntſchaft man nicht eitel thun kann, eben weil es neu iſt, und das ſichtbarlich nicht dieſem oder jenem das Wort redet, ſondern nur der Wahrheit? Es iſt alſo in der Ordnung, daß die Wahrheit angetragen werden muß. Vielleicht gelingt es uns ſie zu empfehlen, wenn wir kurz und unumwunden ausſprechen, was wir wollen und was wir für nöthig halten.

Zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden ſollte unter den menſchlichen Erkenntniſſen und den daraus gebildeten Wiſſenſchaften die Philoſophie die allgemeinſte Theilnahme erregen: weil ſie dasjenige enthalten und zum deutlichen Bewußtſeyn bringen ſoll, was in allen übrigen Erkenntniſſen das eigentlich Wahre für ſich iſt. Aber eben deshalb iſt es für die Meiſten ſchwer zu begreifen, was die Philoſophie auch nur ſey oder ſeyn ſolle. Einige halten ſie für ein müßiges und kraftloſes, ja wohl gar entkräftendes Grübeln, weil ſie ſich nicht an das Wirkliche und unmittelbar Gegebene, ſondern höchſtens an die allgemeinen, inhaltloſen Bedingungen der menſchlichen Erkenntniß anſchließe und von daher die Wirklichkeit beſtimmen wolle, ohne ſich darum zu bekümmern, welche Kraft der Erzeugung in dieſer ſelbſt liege. Andere finden ſie im Gegentheile zu beſchränkt und einſeitig, indem ſie ihr Schuld geben, daß ſie an die Stelle des ewigen und allgemeinen, ſich unmittelbar offenbarenden Weſens aller Dinge ihre willkürlichen und unzureichenden Erfindungen ſetze. Deshalb will ich allgemein verſtändlich und ohne Schulſprache ſagen, woher ſie entſtehe, was ſie ſey und was ſie zu leiſten habe. Ich will verſuchen Anderen den Weg zu zeigen zu der unerſchütterlichen Sicherheit und Beruhigung über die höchſten Angelegenheiten des Menſchen, welche, inſofern ſie vom Wiſſen abhängt, nur aus ihr hervorgehen kann. Und dann wird einleuchten, wie es im reinſten und tiefſten Sinne der Worte wahr ſey, was Bacon von Verulam ſagt: daß die Philoſophie, oberflächlich gekoſtet, von Gott ab, vollſtändig aber durchdrungen, zu der innigſten Vereinigung mit ihm hinführe.

Daß wir aber mit allen unſern Kräften ſie zu durchdringen ſuchen, das iſt eine nothwendige und unausweichliche Forderung an uns. Entbehren können wir der Philoſophie einmal nicht, und es iſt eine höchſt gefährliche Täuſchung, daß wir oft glauben uns willkürlich von ihr zurückziehen zu können, oder gar es zu ſollen. In ſolchen Zeiten, wo die gegebenen Thatſachen, wovon das Wohl und Weh des Menſchen und die Beurtheilung aller wirklichen Dinge abhangen, durch eine unbeſtreitbare Auctorität in Staat oder Kirche feſtzuſtehen ſcheinen, wird zuweilen das freie Denken für etwas Gefährliches gehalten, weil es nur dazu dienen könne, dieſe unentbehrlichen Grundſäulen zu rütteln, ohne ſie wieder zu befeſtigen; oder wenn ſie ganz einſtürzen ſollten, etwas Anderes und Beſſeres an ihre Stelle zu ſetzen. Und wiederum giebt es andere Zeiten, zu welchen wir die unſrigen rechnen müſſen, wo durch ungebundenes Denken und Grübeln wirklich die Bande, welche alles unſer Handeln und Erkennen zuſammenhalten ſollten, ſich ſchon gelöſt haben. Dann erſchrickt das Geſchlecht über die öde Leere, die es nun vor ſich ſieht; der Philoſophie ſchreibt es dieſe Verwüſtung zu und entſchließt ſich nun ihr lieber gänzlich zu entſagen und ſich feſtzuhalten an dem, was Erfahrung und die aus dem Bedürfniß einer Stütze ſich entwickelnde Ahndung darbieten; oder wenn es noch etwas als Philoſophie gelten läßt, ſo ſoll dieſe ſich wenigſtens nicht mehr anmaßen den innerſten Grund des menſchlichen Bewußtſeyns legen zu wollen, ſondern nur an das Gegebene, das Praktiſche, das wirklich Anwendbare, wie es genannt wird, ſich anſchließen. Beide Beweggründe, der Philoſophie zu entſagen, ſind gleich verrätheriſch und verderblich. Sie allein kann jenen innerſten Gründen des Lebens ihre Feſtigkeit und Unbeſtreitbarkeit für unſer wirkliches Erkennen erhalten, weil ſie allein ſie zum deutlichen Bewußtſeyn erhebt. Werden ſie alſo mit Willkür behauptet als etwas Fremdes und durch eine unerklärbare Gewalt Aufgedrungenes, ſo iſt es natürlich, daß ſie ſich mit aller ihrer Macht dagegen empört und das, was ihr im Wege ſteht, hinwegzutilgen ſucht, da ſie es einmal ſich nicht zu eigen machen kann, noch ſoll, und ſo wird ſie ſelbſt verfälſcht und artet aus in bloßen Widerſpruch gegen das Beſtehende und an ſich Unerklärbare. Dieſer

Lage der Dinge haben wir das ſogenannte Princip des freien Denkens zuzuſchreiben, welches ſich ſchon früh im Mittelalter und zuerſt in den würdigſten Geſtalten regte, und ſich nach und nach immer mehr ausbildete zu jener himmelſtürmenden Aufklärung, welche uns zuletzt in einen jetzt Allen bekannten bodenloſen Abgrund geſtürzt hat. In dieſer Öde, wo der Fuß auf keinen feſten Boden mehr haften kann, entſchließt man ſich nun das freie, grundloſe Denken, das ſich ſo unſelig erwieſen hat, ganz abzuſchaffen und die beſonderen Erfahrungen, nebſt den jedesmal eintretenden nächſten Bedürfniſſen des Geiſtes für dieſen oder jenen dringenden Zweck, allein zur Richtſchnur zu nehmen. Und ſiehe, was ſich daraus bildet, wird abermals zur Scheinphiloſophie! Es entſteht das Reich der Anſichten, der fälſchlich ſogenannten Ideen. Denn was in unſerm Denken allgemein gültig und weſentlich ſeyn ſollte, modelt ſich nun nach jeder Geſtalt der Erfahrung, und nach jedem auch noch ſo einſeitigen oder vorübergehenden Treiben der Zeit. Der Augenblick ſieht Syſteme entſtehen und vergehen, und wir halten uns für recht thätig und lebenskräftig, wenn wir im ſchmählichſten Durſt und Hunger des Geiſtes auf einem unabſehbaren Meere ohne Nahrung und ohne Kompaß herumtreiben.

Das ſind die unausweichlichen Folgen der Verachtung der Philoſophie. Die Vernunft, wenn ihr das deutliche Bewußtſeyn ihres Innern verſagt wird, ſucht ſich unausbleiblich ihre eigenen Auswege. Wo die Kanäle, welche Leben und thätige Kraft durch den Körper verbreiten, willkürlich und gewaltſam unterbunden ſind, da muß der Lebensſaft einzelne Theile anſchwellen und ſich ſelbſt in Krankheitsſtoff verwandeln. Und alle dieſe Zerrüttung entſteht allein aus dem Vorurtheile, daß der menſchliche Geiſt frei denken könne, oder wie man ſagt, die Gabe des freien Denkens erhalten habe, die doch ſo ſehr gefährlich werden könne, daß er ſie lieber nicht gebrauchen ſollte; mit welchem das andere an ſich gleichbedeutend iſt, daß dieſe zwar gefährliche Gabe dennoch ein edles Geſchenk ſey, deſſen Gebrauch ihm nicht verboten werden dürfe, wenn er es nur auf die richtige Art gebrauche. Welche iſt denn nun aber die richtige Art? Dieſe Frage wird wohl Jeder nach ſeiner eigenen Neigung beantworten. Der Eine wird ſagen, man müſſe ſich nur auf die formale Verknüpfung der Gedanken beſchränken, ohne ihren Gehalt beſtimmen zu wollen; der Andere: gerade darin liege es, daß der Gedanke ſeinen Gehalt ganz aus ſich ſelbſt ſchöpfen müſſe; und ſo wird es noch viele andere vermittelnde Antworten geben. Das einzig Wahre iſt aber zuvörderſt nur dieſes, daß unſer Bewußtſeyn nicht blos fähig iſt zu philoſophiren, ſondern ſeiner Natur nach nothwendig philoſophiren muß, und wenn das iſt, ſo fällt auch alle Willkür, wenn auch nicht aller natürliche Unterſchied in der Art und Weiſe weg; denn dieſe innere Nothwendigkeit, wenn ſie nur gegen alle Zufälligkeiten ſich durchſetzt, wird auch ihren rechten Weg zu treffen wiſſen.

Der Menſch muß aber deswegen philoſophiren, weil er ein vollſtändiges Selbſtbewußtſeyn hat. Alle übrigen bekannten Weſen ſind von einem allgemeinen Begriffe ihrer Gattung oder ihres Verhältniſſes zu dem Weltganzen abhängig, den ſie immer nur theilweiſe ausdrücken und wovon ſie ſelbſt blos als einzelne Äußerungen erſcheinen; der Menſch hat den vollen Begriff alles ſeines Erkennens und Handelns in ſich ſelbſt, er faßt daſſelbe in dieſen Begriff oder dieſe Einheit zuſammen, er bleibt in aller Mannigfaltigkeit ſeiner beſondern Äußerungen ſtets derſelbe, und eben deswegen ſtellt ſich in ihm auch der ganze Begriff ſeiner Gattung, nur an einer beſondern Stelle, vollſtändig dar. Denn ſoll er alle Verſchiedenheit ſeiner Zuſtände, in welche er durch die Berührungen mit der Außenwelt oder durch eigene innere Entwickelungen geräth, und welche an und für ſich möglicherweiſe unendlich ſind, in eine und dieſelbe Einheit zuſammenfaſſen können; ſo muß auch in dieſer Einheit zugleich die unendliche Möglichkeit davon liegen, welche der ganzen Gattung zukommt; wäre er durchaus nur fähig gewiſſe beſondere Veränderungen und Beſtimmungen zu erfahren, ſo wäre er auch ſelbſt als Glied ſeiner Gattung beſchränkt und ſtellte immer nur eine ganz einzelne Beſtimmung derſelben dar. Eben damit iſt aber auch zugleich gegeben, daß er ſelbſt dieſe Einheit ſeiner ſelbſt mit ſich ſelbſt erkenne, daß er von allem ſeinen Erkennen und Handeln wiſſe. Die Mannigfaltigkeit der beſonderen Erſcheinungen nämlich, die er in ſeine eigene

Einheit zuſammenfaſſen ſoll, wäre in dieſem Sinne gar nicht für ihn da, wenn er ſie nicht als eine fortwährende Verwandlung dieſer inneren Einheit ſeines Ich wahrnehmen könnte, und ſo wäre auch wieder dieſes einfache Ich nichts für ihn, könnte er es nicht auf der einen Seite als das Bleibende und in ſich Beruhende jener Verſchiedenheit der Eindrücke entgegenſetzen und damit vergleichen, und auf der andern daſſelbe zugleich als ein beſonderes, von dem allgemeinen Begriffe eines Ich, den es auch in ſich haben muß, unterſcheiden. Wenn es alſo ein wahres Bewußtſeyn geben ſoll, ſo muß es erſtlich zugleich Einfaches und Mannigfaltiges ſeyn, und zweitens, als beides zuſammengenommen, ſchweben zwiſchen der Mannigfaltigkeit beſonderer Erkenntniſſe und Äußerungen, wie ſie überhaupt unendlich möglich ſind, und zwiſchen dem Begriffe eines einfachen Ich ſchlechthin, welchem es ſich ſelbſt wieder als ein beſonderes entgegenſetzen muß. Daß alſo ein erkennendes Weſen mit ſich ſelbſt Eins iſt, das ſchließt auch ſchon ein, daß es ſich als ſolches ſelbſt erkenne, und dieſes wieder, daß es von dem in ihm ſelbſt liegenden und gegenwärtigen Begriffe eines ſolchen Weſens überhaupt, und von der unendlichen Möglichkeit beſonderer Veränderungen wiſſe; und nur alle dieſe Beſtimmungen zuſammengenommen machen das vollſtändige Bewußtſeyn aus.

In dieſer nothwendigen Beſchaffenheit des menſchlichen Bewußtſeyns liegt nun auch die Nothwendigkeit des Philoſophirens. Der Menſch kann ſich nicht als wirklich

Eins mit ſich ſelbſt, oder als denſelben in der Mannigfaltigkeit ſeines Daſeyns erkennen, wenn er nicht zugleich in ſich das Bewußtſeyn-überhaupt erkennt, oder die Einheit ſchlechthin, welche von Urſprung an mit aller Mannigfaltigkeit Eins iſt. Denn ohne dies würde er ſich immer nur wahrnehmen als theilweiſe in dem gegenwärtigen Momente durch irgend eine Mannigfaltigkeit beſtimmt und alſo auch ſich als Einheit immer nur auf eine beſondere Weiſe aus der Mannigfaltigkeit ſammelnd. Er ſelbſt alſo würde für ſich und ſein Erkennen nie vollſtändig daſeyn, ſondern immer nur im Werden begriffen, und in der Veränderung des gegenwärtigen Augenblicks befangen. Dieſe ſtets unvollkommene Gegenwart könnte er nun zwar auf der einen Seite einer ſolchen Einheit mannigfaltiger Beſtimmungen überhaupt, und auf der andern einer Ganzheit alles Mannigfaltigen entgegenſetzen; aber beides würde für ihn nie wirklich daſeyn, vielmehr ſtets in einer unendlichen Ferne vor ihm ſchweben, wie er ſich in ſeinem zufälligen Zuſtande befindet. Kann er aber ſich ſelbſt in dem Einen und Mannigfaltigen vollſtändig zuſammenfaſſen, ſo erkennt er in ſich auch das Weſen eines ſolchen Bewußtſeyns überhaupt, welches in Allen daſſelbe ſeyn muß, und worauf das ſeinige nur als ein einzelnes aufgetragen iſt.

Dieſes Erkennen eines allgemeinen Bewußtſeyns, mit welchem das unſrige dem Weſen nach Eins und von welchem es nur eine einzelne Äußerung iſt, nennen wir aber ſchon Philoſophie. Um uns ſelbſt ganz als Eins zu erkennen, und nur darin beſteht das Bewußtſeyn, müſſen wir nun auch jenes allgemeine Bewußtſeyn in uns haben, und unſeres Verhältniſſes zu ihm in allen unſeren Zuſtänden uns bewußt werden. Zwar wird es ſich in jedem beſonderen Zuſtande, in welchem wir uns zuſammenfaſſen, und von welchem wir alſo als dem unſrigen wiſſen, auch auf eine eigenthümliche Weiſe äußern; aber auch dieſe beſonderen Äußerungen geben uns kein volles, ſondern immer nur ein bedingtes und beſtimmtes Bewußtſeyn. Darum ſind wir überall durch unſere innere Natur genöthigt jedes Bewußtſeyn eines ſolchen beſonderen Zuſtandes, auch wenn wir das Weſentliche darin erkennen, auf das Allgemeine zurückzuführen und es in daſſelbe aufzulöſen; denn ehe wir nicht ſein Verhältniß zu dem Ganzen erkannt haben, iſt es immer noch nicht unſer eigen. Iſt aber dieſes Philoſophiren, ſo kann ohne daſſelbe niemand beſtehen, und wenn es nur Wenige darin zu einiger Vollkommenheit bringen, ſo muß es doch nothwendig jeder verſuchen; ja ein jeder wird, auch ehe er ſich deſſen ganz bewußt iſt, dazu getrieben, nur wenigſtens nach irgend einem Einverſtändniß und Gleichgewicht mit ſich ſelbſt zu ſtreben.

Dieſer Trieb zu philoſophiren zeigt ſich daher in den allerverſchiedenſten Geſtalten und auf den verſchiedenſten Stufen der Geiſtesentwickelung. Der, welcher ganz verſunken iſt in den Umgang mit den erſcheinenden äußeren Dingen und in die dürftigen Verknüpfungen des gemeinen Verſtandes, welcher ſich an Zweck und Mittel immer nur ſtückweiſe forthilft und mit ſich zuſammenhält, kann dennoch einer Beziehung auf das Weſentliche nicht entbehren. Seine Philoſophie wird entweder darin beſtehen, daß er dieſes Weſentliche mit Anwendung aller Gründe, deren er habhaft werden kann, abzuleugnen ſucht, wodurch er es eben anerkennen muß; oder daß er es für das allgemeine Band jener einzelnen Wahrnehmungen und ihrer Verknüpfungen nimmt, ohne welches darin ſein eigener Zuſammenhang mit ſich ſelbſt nicht beſtehen könnte. Wer etwas Weſentliches in unſerer Natur anerkennt, dieſes aber als eine urſprüngliche und unerklärbare Thatſache annimmt, der wird vielleicht ſich und Anderen das Nachdenken über dieſe Thatſache, inſofern ſie unſer eigenes weſentliches Bewußtſeyn ausmacht, verbieten wollen; aber dennoch wird er nicht umhin können ſie mit ſeinem Bewußtſeyn auf irgend eine Art zu vereinigen, und ſich zu der Einſicht zu verhelfen, daß und auf welche Weiſe dadurch das ganze Bewußtſeyn angefüllt und beſtimmt werden müſſe, und ſo wird er abermals philoſophiren. Wenn es nun dieſe beiden müſſen, welche in der That die größten Feinde der Philoſophie zu ſeyn ſcheinen; ſo wird wohl ſchon daraus erhellen, daß niemand dieſem inneren Drange ſich entziehen kann, und daß alſo auch das Philoſophiren, wenn es durch irgend eine Willkür gehemmt wird, ſich auf falſchen Wegen Luſt machen muß.

Zweites Capitel.

Von der gemeinen Erkenntnißart.

Aus dem bisher Geſagten erhellt ſchon von ſelbſt, daß es nothwendig zwei verſchiedene Arten der menſchlichen Erkenntniß geben muß: die eine des gemeinen, unvollſtändigen Bewußtſeyns, die andere des höheren und weſentlichen.

Nach der erſten Art erkennen wir ein jedes Ding nur theilweiſe und in ſeinen Beziehungen und Verhältniſſen zu anderen Dingen, niemals aber irgend etwas ganz wie es iſt und ſo, daß wir vollſtändig dadurch befriedigt würden; dieſe Erkenntniß iſt die der Beziehungen, der Widerſprüche, der Kämpfe. Das in dieſe Verwickelungen verſunkene Gemüth ſucht dann bald hier bald dort einen feſten Punct, um von da aus ſich durch das Labyrinth der wechſelnden Gegenſätze zu finden; aber es möge dieſen annehmen wo es wolle, ſo kann er immer nur ein den Widerſprüchen unterworfener, einzelner ſeyn, und die ganze Welt wird ihm von da aus ſchief und verzogen erſcheinen. Und dennoch iſt dieſes Leben in lauter Verhältniſſen, Einſeitigkeiten und unvollſtändigen Gegenſätzen die nothwendige Bedingung unſers erſcheinenden Daſeyns.

Die Grundlage dieſer ganzen Erkenntnißart, auf welcher wieder unſere Exiſtenz beruht, ſcheint uns gewöhnlich die Wahrnehmung einzelner äußerer Gegenſtände zu ſeyn, weil ſie gleichſam die Grenze und den Boden aller unſerer geiſtigen Thätigkeit ausmachen. Über ſie können wir nicht hinaus, noch können wir mit unſerm Erkennen durch ſie hindurchſehen, um etwa zu erfahren, was hinter ihrer erſcheinenden Hülle verborgen ſeyn möchte; ſondern wir ſind ganz von ihnen umgeben, und ſie umziehen unſern Horizont in dichtem Zuſammenhange. Darum heißt es, wir ſollen die Gegenſtände rein auffaſſen wie ſie ſind, oder was daſſelbe ſagen will, wie ſie uns als bloße Gegenſtände erſcheinen, ohne ihnen ein Weſen unterzuſchieben, das wir doch niemals wirklich in ihnen wahrnehmen können. Befolgen wir nun dieſe Forderung und richten wir danach unſer geiſtiges Vermögen auf ein ganz beſonderes, einzelnes Ding, wie wir es thun müſſen, um nicht durch äußere Beziehungen und Vergleichungen die reine Auffaſſung zu verwirren, ſo zerfließt uns plötzlich dieſes ſcheinbar einfache und abgeſonderte in eine neue Unendlichkeit verſchiedener Theile und Veränderungen. Es erneuet ſich alſo in jedem Augenblicke die Forderung, immer weiter in das Einzelne zu gehen, und niemals kommen wir auf etwas, das wirklich rein für ſich wäre; ſondern alles geht in beſtändigem Fluſſe unmerklich in einander über. Alſo kann auch unſere auffaſſende Erkenntniß nirgend haften, nirgend annehmen, ſie habe einen Gegenſtand rein für ſich ergriffen; da er immer durch den unendlichen Zuſammenhang mit anderen und durch das unendliche Zerfließen ſeiner Theile aufgelöſt und verändert wird. Wo bleibt alſo nun das Gebot, die Gegenſtände rein für ſich aufzufaſſen, wie ſie erſcheinen? Wir ſehen uns genöthigt vorauszuſetzen, daß gewiſſe Maſſen des Mannigfaltigen durch eine innere Einheit verbunden werden, um uns ihrer in einem und demſelben Act des Erkennens bemächtigen zu können. Wir müſſen alſo annehmen, daß etwas in den Dingen ſey, das ihnen in ihrem Innern eine ſolche Einheit gebe, wodurch ſie dem zuſammenfaſſenden und abſondernden Vermögen unſerer Erkenntniß entſprechen, und darin liegt ſchon, daß wir den Dingen ein Seyn und Beſtehen in ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt zuſchreiben. Wahrnehmen können wir dieſes nicht, denn nur die äußere, ins Unendliche mannigfaltige Erſcheinung nehmen wir wahr; alſo denken wir jenes Seyn für ſich in die Dinge hinein, und folglich iſt es, ſo betrachtet, eine Täuſchung, daß die ſinnliche, mannigfaltige Erſcheinung derſelben unſere Erkenntniß nach dieſer Seite vollſtändig begrenze; es giebt vielmehr für uns nur Dinge, inſofern wir ſie zugleich denken. Aber hiedurch entſteht eben ein Schwanken in unſerm ganzen geiſtigen Zuſtande, welches macht, daß wir ſchon bei der bloßen Wahrnehmung der Dinge alles nur in gewiſſer Rückſicht und Beziehung, alſo auf bedingte unvollkommene Weiſe, nur mit einer Wahrheit erkennen, die unter Vorausſetzungen gültig iſt. Denn wenn die Mannigfaltigkeit unendlich iſt, ſo iſt uns nirgend darin eine Weiſung gegeben, wo wir jenes innere Seyn annehmen, oder was gleich viel ſagen will, wohin wir es ſetzen ſollen. Die Exiſtenz der Dinge erſcheint uns deshalb rein zufällig; ſie ſind einmal ſo da wie ſie ſind, und doch ſind ſie wieder nicht nothwendig ſo gegeben;

denn ſonſt würde ſchon die bloße Wahrnehmung die innere Einheit ihres Seyns in unſer Erkennen bringen. Wir müſſen daher das Mannigfaltige immer ſo aufnehmen, daß wir es als zufällige Beſtimmung einem Dinge, das ein inneres einfaches Seyn für ſich habe, zuſchreiben, und wiederum können wir irgend ein gewiſſes Ding nur als ſolches wahrnehmen, indem wir es als die zum Grunde liegende Einheit gegebener Mannigfaltigkeit anſehen. Und indem uns die Dinge auf dieſe Weiſe ſelbſt als Mannigfaltiges erſcheinen, können wir ſie auch nicht feſthalten, wenn wir nicht eins dem anderen vorausſetzen und dieſes an jenes als Wirkung an ſeine Urſache anknüpfen. So iſt aber alles nur in Beziehung auf einander und in gegenſeitiger Beſtimmung durch einander für uns da, nichts für ſich, nichts unabhängig und unbedingt, und wir können nie ſagen: ſo iſt es, ſondern immer nur: ſo erſcheint es uns unter dieſen und jenen Verhältniſſen.

Da nun aber der menſchliche Geiſt einen unwiderſtehlichen Trieb hat, das Mannigfaltige in eine höhere Einheit zu verbinden und einen Zuſammenhang in allen ſeinen Erkenntniſſen zu ſuchen, ſo ſtellt ſich auf dieſe ſtets unvollſtändige und in jedem Augenblicke durch Verhältniſſe veränderte Wahrnehmung ſogleich eine verknüpfende Thätigkeit ein, welche wir in vorzüglichem Sinne das Denken nennen. Die Einheit, welche wir dieſer oder jener Maſſe des Mannigfaltigen zum Grunde legten, erſcheint uns nunmehr als Einheit der beſtimmten Beſchaffenheit dieſes Mannigfaltigen, und auf dieſe Weiſe wird uns das Einzelne, urſprünglich Gegebene ſelbſt aus der Wahrnehmung herausgehoben in den Gedanken; wir bilden Vorſtellungen, durch welche wir das Mannigfaltige, welches durch die Wahrnehmung in unſer Erkennen eingetreten iſt, in beſondere Einheiten zuſammenfaſſen, und dieſe Einheiten ſind uns nicht mehr zufällig, weil ſie auf einer beſtimmten Beſchaffenheit und Vereinigung von Eigenſchaften beruhen. Aber dieſe Vorſtellungen können wir nur als beſondere und beſtimmte denken, indem wir ſie auf allgemeine Begriffe beziehen, welche die Einheiten der verbundenen Eigenſchaften an ſich ſind, ohne die Beſtimmung, welche die Mannigfaltigkeit der Wahrnehmung hinzubringt. Die Einheit in der Vorſtellung des einzelnen Dinges iſt nur die durch das gegebene Mannigfaltige modificirte Einheit des Begriffs; die in dem Begriffe verbundenen Eigenſchaften ſind nur die Eigenſchaften überhaupt, welche in der einzelnen Vorſtellung durch einen beſondern Moment der Mannigfaltigkeit beſtimmt waren. Das Denken der Vorſtellungen beſonderer Dinge iſt daher unzertrennlich von dem Denken der Begriffe; eines von beiden iſt nur da, inſofern das andere da iſt, und ſo iſt weder die einzelne Vorſtellung etwas für ſich Beſtehendes, noch der allgemeine Begriff; wir müſſen immer wechſelsweiſe eins durch das andere beſtimmen, und es läßt ſich ſchon abſehen, daß es deshalb auch hier nur zu einer von Verhältniſſen und Beziehungen abhängigen Erkenntniß kommen wird. Zwar ſcheint es Vielen, daß in den Vorſtellungen einzelner Dinge der feſte Boden ſey, von welchem ausgehend wir uns erſt zu den Begriffen erheben; aber auch dies iſt eine Täuſchung. Denn die Einheit, unter welcher wir ſchon die Vorſtellung auffaſſen müſſen, iſt für uns gar nicht da ohne die Einheit des Begriffs, welche ſich darin nur individualiſirt; und ohne hier weiter zu fragen, woher zuletzt beides entſtehe, Begriff und einzelne Vorſtellung, müſſen wir nur zugeſtehen, daß jedes von beiden das, was es iſt, immer nur in ſeinem Verhältniſſe gegen das andere ſeyn kann.

Wenn wir alſo beides denken ſollen, und unſere ganze gemeine Verſtandesthätigkeit beſteht hierin allein, ſo kann dies immer nur ſo geſchehen, daß wir die Begriffe durch die beſonderen Wahrnehmungen, und dieſe wieder durch jene beſtimmen, was wir Abſtrahiren und Urtheilen nennen. Dieſes zwiefache Verfahren ſchwebt zwiſchen den beiden Richtungen des Allgemeinen und Beſonderen, es hat weder in dem einen noch in dem andern ſeinen auf immer gegebenen vollſtändigen Anfangspunct, ſondern ſcheint immer nur zufällig beſtimmt eins von beiden vorauszuſetzen. Dies muß uns ſchon lehren, daß die hierauf beruhende Erkenntniß auch nur eine bedingte und relative ſeyn kann. Auch hier iſt immer nur eins unter der Vorausſetzung des anderen wahr. Haben wir einen Begriff aufgefaßt oder gebildet, ſo können wir uns von der Richtigkeit, mit welcher wir ihn denken, nur dadurch überzeugen, daß wir ihn mit den Vorſtellungen einzelner Dinge, welche unter ihm befaßt ſind, ſo weit wie möglich vergleichen. Beurtheilen wir ein einzelnes gegebenes Ding durch einen bekannten Begriff und gerathen wir in Zweifel, ob wir es richtig beurtheilt haben, ſo iſt die Vergleichung der Beſchaffenheit, die wir ihm durch das Urtheil geben, mit dem, was wir uns in jenem Begriffe denken, das einzige Mittel, die Richtigkeit unſerer Gedanken zu prüfen. So muß denn jedes von beiden abwechſelnd die Gewährleiſtung des andern übernehmen; was ſchon hinlänglich beweiſt, daß hier die Wahrheit immer nur für den Augenblick der Beziehung und bedingungsweiſe gültig iſt. Am vollſtändigſten läßt ſich dies auch erkennen in demjenigen Acte des gemeinen Verſtandes, den wir für den vollkommenſten halten, im Schluſſe. Durch den Schluß gehen Allgemeines und Beſonderes in Rückſicht auf gewiſſe einzelne Beſtimmungen, worin ſie ſich berühren, vollſtändig in einander über, nicht aber um eine gemeinſame Einheit zu bilden, ſondern immer nur in einer beſtimmten Richtung, ſo daß wir entweder aus den Prämiſſen den Schlußſatz finden, oder aus dieſem jene entwickeln; worauf ſich im Weſentlichen der Unterſchied deſſen bezieht, was wir ſynthetiſches und analytiſches Verfahren nennen. So wird durch den Schluß zwar im Momente des Überganges das Allgemeine und das Beſondere in unſerer Erkenntniß verbunden; weshalb ein gewiſſer Abſchluß und eine Beruhigung unſers Bewußtſeyns darin erreicht zu werden ſcheint; aber alles dieſes findet nur für die gegebenen Bedingungen ſtatt, und außer dieſen bleiben die Beſtandtheile ins Unendliche von einander geſchieden, und es knüpfen ſich daran unendliche aus einander gehende Ketten anderer Gedankenverbindungen an.

Alle Beziehungen, wodurch wir unſere Kenntniſſe von den erſcheinenden Dingen und die ſie umfaſſenden allgemeinen Begriffe in ein Ganzes zu vereinigen, und dadurch unſer eigenes Bewußtſeyn, wie es in den einzelnen Erkenntniſſen theilweiſe beſtimmt iſt, mit ſeiner innern Einheit in vollſtändigen Zuſammenhang zu ſetzen ſtreben, ſind aus den dargelegten Gründen nur dazu fähig, uns dieſen Zuſammenhang unter Vorausſetzung beſonderer Bedingungen und einer gewiſſen beſtimmten Richtung unſerer Verſtandesthätigkeit zu verſchaffen, und laſſen daher immer noch ein ferneres unendliches Streben offen. Suchen wir in der Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen allgemeine Begriffe, ſo iſt uns dies nur dadurch möglich, daß wir jene mit einander vergleichen und von einander unterſcheiden, das heißt nur, daß wir bemerken, wie ſie theilweiſe mit einander übereinſtimmen und ſich theilweiſe von einander ſondern; denn ſtimmten ſie an irgend einem Puncte ganz überein, ſo wäre damit unſer Denken zu Ende, welches nur in dieſer Thätigkeit beſteht, die nach entgegengeſetzten Richtungen verknüpft und trennt. Wollen wir mit einem gegebenen Begriffe die ihm untergeordneten verbinden und ſie dadurch unter ſich in Zuſammenhang ſetzen, ſo kann dies nur geſchehen vermittelſt gewiſſer beſtimmter Eigenſchaften, um deren willen ſie unter dieſen höheren Begriff gehören; außerdem behalten ſie noch unzählige andere Beſtimmungen der Mannigfaltigkeit, wodurch ſie ſich gleichſam von der Herrſchaft deſſelben befreien und ſich auch unter ſich von einander ſcheiden. Alle unſere Syſteme, die wir auf dieſe Gedankenverbindungen gründen, ſind alſo auch nur bedingungsweiſe gültig. Jeder Zuwachs unſerer Erfahrungen über die äußere Erſcheinung, jede Erfindung einer neuen Art Begriffe zu behandeln, ſie zu entwickeln, oder mit anderen zu vereinigen, vernichtet oder verwandelt ein ſolches Syſtem, indem dadurch neue Bedingungen herbeigeführt werden, welche einen anderen Zuſammenhang begründen.

Gehen wir endlich in unſer eigenes Inneres hinein, ſo finden wir auch da einen ſolchen Widerſpruch des Einfachen und Mannigfaltigen, der ſich auf keine gemeinſame Einheit zurückführen läßt, ſondern immer nur durch einen zufälligen, einzelnen Übergang aufgehoben wird; ja wir ſtehen hier im Widerſpruche mit uns ſelbſt, und können doch wieder ohne denſelben nicht in der Wirklichkeit beſtehen. Unſer eigenes Bewußtſeyn, beſtände es blos in der Einheit unſers Ich mit ſich ſelbſt, würde ſich nicht von ſich ſelbſt unterſcheiden und auf dieſe Weiſe auch nicht erkennbar ſeyn, würde es nicht dadurch zugleich ein Mannigfaltiges, daß es ſich auf mannigfaltige Weiſe modificirt. Dieſes aber geſchieht im Wollen und Handeln. Hier beſtimmt ſich das Einfache in uns durch eine gewiſſe Beſonderheit, indem es ſich mit ſeinem Wollen nach einer beſtimmten Richtung auf beſondere Dinge wenden muß. Aber dieſes wäre wieder nicht möglich, wenn ihm nicht die beſonderen Gegenſtände ſeines Wollens von außen gegeben wären. Ein jedes Wollen, obwohl es in der freien Selbſtbeſtimmung beſteht, iſt alſo nothwendig zugleich eine Beſtimmung durch den von uns nicht abhängigen äußeren Gegenſtand, und ſo ſind wir grade da, wo wir am meiſten Eins mit uns ſelbſt ſeyn ſollten, am meiſten geſpalten und zerriſſen. Ja es ſcheint, daß dieſer Widerſpruch gar nicht zu vermitteln, und auf die Weiſe das Wollen ſelbſt etwas ganz Unmögliches ſey, wenn wir auf der einen Seite frei uns ſelbſt beſtimmen, und auf der andern doch von dem äußeren Gegenſtande beſtimmt ſeyn ſollen.

Die Vermittelung liegt auch nur darin, daß das Einfache in uns gedacht werden kann, als ſich vollſtändig und in ſeiner ganzen Einfachheit auf einen einzelnen Punct der äußeren Erſcheinung wendend. So lange wir theilweiſe noch nicht durch dieſen äußern Gegenſtand beſtimmt wären, ſo wäre der Entſchluß nicht reif; das findet erſt ſtatt, wenn ich, als der eine und ſelbe Untheilbare, meine Zuſtimmung zu dieſem Wollen gebe. Dadurch allein wird alſo dieſe Beſtimmung von außen zugleich Selbſtbeſtimmung, daß ſie das Ich wenigſtens für den Augenblick ganz ausfüllt. Sobald aber ein ſolcher Übergang Entgegengeſetzter in einander eintritt, zeigt ſich auch ſogleich die Thätigkeit des unterſcheidenden und vergleichenden Verſtandes. Er unterſcheidet in dem Ich die freie Selbſtbeſtimmung von der Beſtimmung durch den beſondern Gegenſtand und verbindet beides wieder mit einander. Aber dieſes könnte er nicht, wenn nicht ſchon eine Modification in dem Ich, wodurch es ſich dem Beſonderen näherte und dem beſtimmten einzelnen Gegenſtande gleichſam entgegenkäme, von ihm vorausgeſetzt werden könnte, ſo wie in dem Dinge dagegen eine allgemeine Beziehung auf das Wollen erkennbar ſeyn muß. Denn ohne dieſes Zuſammentreffen in einem gewiſſen Sinne und einer gewiſſen beſtimmten Bedeutung, wäre keine Verknüpfung zwiſchen dem ganz Einfachen und Reinen und dem blos Einzelnen und Beſonderen denkbar, und beides müßte ſich gegenſeitig vollkommen ausſchließen. So iſt auch hier ein Denken, eine ſolche theilweiſe und relative Verknüpfung der Entgegengeſetzten unentbehrlich.

Wir können alſo weder die Wirklichkeit der Dinge außer uns, noch den Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen davon mit den dazu gehörigen allgemeinen Begriffen und der Begriffe unter ſich, noch endlich das Verhältniß unſers Wollens zu ſeinen Gegenſtänden oder Zwecken erkennen, ohne zu denken; und dieſes Denken ſetzt bei denjenigen Erkenntniſſen, die dadurch verbunden und getrennt werden, immer gewiſſe Beſtimmungen und Beſonderheiten ſchon voraus, durch welche die Beziehungen geſchehen. Alle dieſe Stoffe können daher auf dieſem Wege nur theilweiſe und nur als das erkannt werden, was ſie in dem Momente ſolcher Beziehung und in Rückſicht auf dieſelbe ſind, nicht aber nach dem, was ſie an ſich ſelbſt oder in einer ſolchen Beſtimmung ſeyn würden, welche ſie in ihrem ganzen Weſen und Inhalte träfe. Wenn ſich alſo an einer ſolchen Art zu erkennen unſer gegenwärtiges Bewußtſeyn fortleitet, ſo kann dieſes immer nur ein unvollſtändiges und beziehungsweiſe gültiges werden, und wir ſind danach in jedem Momente nur, was die wechſelnden Beziehungen aus uns machen. In dieſe würden wir uns dann ganz auflöſen, gar keine Einheit des Bewußtſeyns in uns erhalten; ſondern ſelbſt nur aus einer Reihe von Erſcheinungen beſtehen, wenn nicht dieſes Denken wieder allein dadurch möglich gemacht würde, daß wir jeder Beſtimmung das einfache Beſtimmungsloſe in uns entgegenſetzen, welches nicht allein allen Verknüpfungen als ihre Möglichkeit zum Grunde liegt, ſondern ſich auch in jeder wieder erzeugt, weil ſie ohne dies nicht Verknüpfung, nicht wirkliche Verſchmelzung der Gegenſätze ſeyn würde. Dieſes Einfache iſt aber ſelbſt nichts Beſtimmtes, denn ſonſt müßte es auch für ſich wieder eine beſtimmte und beſondere Beziehung ſuchen; ſondern hat nur die Eigenſchaft, aller Beſtimmtheit entgegengeſetzt zu ſeyn und ſich gegen dieſelbe völlig gleichgültig zu verhalten.

Von dieſer Gleichgültigkeit unſeres Bewußtſeyns gegen alle Beſtimmung kommt uns zuvörderſt die Zufälligkeit, mit der uns die äußern Dinge als Dinge für ſich erſcheinen. Sie ſind einmal ſo da wie ſie ſind; in uns ſelbſt liegt kein Grund, ſie auf eine beſtimmte Weiſe zu denken, oder anders als ſie ſich darbieten. Eben davon kommt die Fähigkeit des Verſtandes, ſich an jeden Stoff frei anzuknüpfen und die Verbindungen zwiſchen den Gegenſätzen (ihre beſondere Beſchaffenheit ſey an und für ſich wie ſie wolle) blos durch die allgemeinen Verhältniſſe der Vergleichung, Unterſcheidung, Unterordnung u. ſ. w. zu vollenden, mit einem Worte, die bloße Form des Denkens. Endlich kommt davon auch die Fähigkeit unſers Willens, ſich frei zu entſchließen, ohne dazu weder allein durch ſeine einfache Natur, noch allein durch den beſonderen Gegenſtand, auf den er ſich richtet, beſtimmt zu ſeyn, oder die Willkür. Denn dieſe beſteht in nichts anderem, als daß unſer Wille frei ſchwebt zwiſchen ſeinen entgegengeſetzten Anregungen und Beſtandtheilen, daß er weder reine Geiſtesthätigkeit iſt, welche die Beſtimmung der Stoffe nach ihren nothwendigen Geſetzen leiten würde, noch reine Abhängigkeit vom Stoffe, die wir uns als etwas Inſtinctartiges denken müßten, ſondern jedesmal bei jedem wahren Entſchluſſe beides ganz mit einander verbinden muß, weshalb er eben an ſich gleichgültig in der Mitte ſteht.

Mit einer jeden dieſer Handlungsweiſen der gemeinen Erkenntniß iſt zugleich ein Bewußtſeyn unſeres Selbſt oder unſerer eigenthümlichen Perſönlichkeit verbunden. Ein Zuſammenfaſſen der zu verbindenden Gegenſätze wäre gar nicht möglich, wenn nicht in dem thätigen Erkennen Einheit wäre, die darin ſich ſelbſt wieder herſtellte und ſich mit ſich ſelbſt vereinigte. Denn der bloße Moment, in welchem die Gegenſätze des Einfachen und Mannigfaltigen zuſammentreffen, wäre ſonſt etwas ganz Gleichgültiges zwiſchen dieſen beiden Seiten und würde nicht als das Verbindende der, übrigens außereinander liegenden, Gegenſätze erkannt. Dieſe Gegenſätze müſſen alſo als Modificationen des einen und ſelben Thätigen oder Denkenden erſcheinen, wenn ſie wirklich in einem Dritten mit einander vereinigt werden ſollen. Und auf der andern Seite würde auch die blos leere und gleichgültige Form der Verknüpfung nichts wirklich verbinden können, da ſie eben nur die bloße Möglichkeit davon iſt, wenn ſie nicht zugleich als eine Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt erkannt würde, welche nur in Vergleichung mit den mannigfaltigen beſondern Verknüpfungen das Gleichgültige und alle wirkliche Beſtimmung aus ſich Ableugnende iſt. So nehmen wir alſo allezeit in dieſen Thätigkeiten uns ſelbſt wahr. Da aber dieſes Ich in denſelben immer nur wirklich enthalten iſt, inſofern es an allen dieſen Beſtimmungen und Beziehungen Theil nimmt und davon modificirt wird; ſo kann es ſich auch ſelbſt nur erſcheinen als ein *zufällig exiſtirendes* Ding, das ſein eigenes Daſeyn nur wahrnimmt, weil es einmal da iſt, das aber doch die unendliche Möglichkeit einer Exiſtenz überhaupt in ſich hat; ferner als *ein denkendes Weſen*, das immer in beſtimmte Gedankenverbindungen verflochten iſt, aber die allgemeine leere Form des Denkens überhaupt in ſich trägt; endlich als ein *Wille*, der immer etwas Gegebenes, Beſonderes will, dieſes aber mit *Willkür*, ſo daß er eben ſo gut etwas anderes wollen könnte.

So iſt denn dieſes gemeine Bewußtſeyn ſowohl in

Anſehung der Dinge außer uns und der allgemeinen Begriffe, als auch unſeres Selbſt, nichts als ein wechſelnder Widerſchein, den immer eins auf das andere, und dieſes wieder auf jenes wirft. Das Einfache in uns wird immer ein Leeres, weil es nur durch den Widerſpruch gegen die beſtimmte Verknüpfung erfaßt wird, und die Erfüllung deſſelben durch Stoff iſt immer nur eine relative, denn ſie iſt nur im Gegenſatze gegen das Beſtimmungsloſe da. Wiewohl wir nun in dieſe Welt der Beziehungen und Formen gebannt ſind, und unſere ganze Exiſtenz in ſolchen unvollkommenen Verknüpfungen beſteht, die immer etwas vorausſetzen und wieder Vorausſetzungen von anderem ſind: ſo fühlen wir doch, daß eine ſolche Welt der leeren Schattenbilder nicht unſer wahrer Lebensboden ſeyn könne.

Drittes Capitel.

Von dem Bedürfniſſe einer höheren Erkenntniß.

Wenn gleich befangen in der geſchilderten leeren und ſchwankenden Erkenntnißart, wären wir doch nicht im Stande zu leben, zu denken, zu handeln, irgend etwas für wirklich, wahr oder gut zu halten, wenn wir nicht eine andere Art der Erkenntniß, welche den wahren Kern jener an ſich nur ſcheinbaren ausmache und ihr erſt einen Inhalt verleihe, dunkel und mit unbewußter Ahndung vorausſetzten.

Verbinden wir zuvörderſt im Verſtande das Allgemeine mit dem Beſonderen, unterſcheiden wir das Mannigfaltige und vereinigen wir das Gleichartige vermittelſt beſonderer Eigenſchaften und Merkmale, ſo iſt es uns nicht darum zu thun, daß wir dieſe Gegenſätze blos in dieſen beſonderen Momenten der Verknüpfung übereinſtimmend finden; ſondern wir ſuchen die Überzeugung, daß ſie in ihrem ganzen Inhalt und Umfange an ſich eins und daſſelbe, oder gänzlich einander entgegengeſetzt ſeyen, und nur dazu wollen wir durch einen ſolchen einzelnen Übergang gelangen. Ja wir nennen erſt dann unſern Zuſtand Überzeugung, wenn wir nicht blos die relative Verknüpfung in unſerm Bewußtſeyn haben, ſondern damit zugleich die Erkenntniß jener vollkommenen Einheit in daſſelbe eintritt. Habe ich durch Eintheilung und Vergleichung der Naturgegenſtände und ihrer allgemeinen Begriffe gefunden, daß irgend ein neu aufgefundenes Geſchöpf zu dieſer oder jener Gattung gehöre, ſo liegt darin nicht blos dieſes, daß ich es als einen beſondern Moment der unendlichen Mannigfaltigkeit unter die leere Form jenes Gattungsbegriffes ſtelle; ſondern ich nehme an, daß jener Begriff in der ganzen Fülle, die ſeine Einheit umfaßt, in dieſem Dinge gegenwärtig ſey, daſſelbe mit ſeinem Weſen anfülle und ihm alle die Beſtimmungen und Äußerungen mittheile, die überhaupt mit dem Gedanken eines ſolchen Weſens vereinbar ſind. Eben ſo, wenn ich durch ſolche Unterſcheidung und Vergleichung einen Begriff gebildet habe, der vorher noch nicht bekannt war, meine ich nicht, daß er blos ein Merkzeichen oder ein Fach ſeyn ſolle, um eine zerſtreute Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen zu ſammeln; ſondern daß die ganze Möglichkeit von Beſonderheiten, welche an den ihm untergeordneten einzelnen Dingen vorkommen können, als gegenwärtig in ſeiner Einheit beſchloſſen liege und in jenen von ihm bewirkt werde. Und eben ſo iſt es mit der Unterſcheidung und Vergleichung ſelbſt. Dinge, die ich unterſcheiden ſoll, müſſen in einem höheren Begriffe vereinigt ſeyn, und da dieſer in jedem von ihnen vollſtändig enthalten ſeyn muß, ſo müſſen ſie auch an ſich mit ihm und unter einander vollſtändig eins und daſſelbe ſeyn; und aus demſelben Grunde iſt leicht herzuleiten, daß in dem Unterſchiedenen immer daſſelbe ſich ſelbſt entgegengeſetzt oder von ſich geſchieden ſeyn muß.

Auch die Thätigkeit des gemeinen Verſtandes wird deswegen von einer Kraft begleitet, welche wir die Einbildungskraft nennen. Dieſe bewirkt, daß wir uns den allgemeinen abſtracten Begriff immer unter einer gewiſſen Geſtalt als etwas Exiſtirendes denken, und das beſondere Ding als erfüllt und belebt von ſeinem Begriffe. Nur durch ſie wird es uns möglich, von Begriffen als allgemeinen lebendigen Momenten der Naturentwickelung, als Naturkräften und dergl. zu ſprechen; nur durch ſie, uns in den beſonderen Erſcheinungen die Wirkſamkeit von Begriffen, Kräften, Geſetzen u. ſ. w. als lebendig vorzuſtellen. Ohne ſie würden alle dieſe Beziehungen nur durch Formeln bezeichnet werden, welche wir unter einander ſtellten, und mit welchen wir rechneten, ohne daran zu glauben, daß ſie ein wirkliches Leben bedeuteten. Aber auch dieſes reicht uns noch keineswegs hin zur vollen Überzeugung und inneren Beruhigung. Denn auch die Einbildungskraft ſchwebt immer nur ins Unendliche zwiſchen den Gegenſätzen mit ihrem Streben ſie durch einander anzufüllen, und ſie kann dieſes auch nur; denn könnte ſie jemals den Begriff in ſeiner vollen Wirklichkeit oder ſeine einzelnen Äußerungen in ihrer vollen Allgemeinheit anſchauen, ſo wäre unſere ganze Verſtandesthätigkeit und damit unſer wirkliches Daſeyn aufgehoben.

Daß wir aber einer ſolchen inneren und weſentlichen Einheit bedürfen, das beweiſt uns die Natur unſeres eigenen Selbſtbewußtſeyns und das Vertrauen, mit welchem wir, unterſtützt durch die Einbildungskraft, die Operationen des Verſtandes vollziehen. Die verſchiedenen Abſtufungen der Begriffe unter einander, die Verhältniſſe ihrer Einheiten zu den mannigfaltigen Erſcheinungen, die Gegenſätze des Verſchiedenen und die Verknüpfungen des Gleichartigen, die allgemeinen Thätigkeiten und beſonderen Veränderungen, alles dieſes betrachten wir als die Entfaltung eines und deſſelben Ganzen, welches zuletzt, zuſammengefaßt, mit der urſprünglichen Einheit unſeres Selbſtbewußtſeyns zuſammenfalle, ſo wie ſeine mannigfaltigen Entwickelungen mit den einzelnen Beziehungen und Anwendungen eben dieſes Bewußtſeyns in ſeiner beſondern Exiſtenz. Dieſe innere Nothwendigkeit treibt uns die Natur anzuſehen als ein Ganzes oder ein Weltall, welches alle die Gegenſätze und Unterordnungen, die wir, durch einzelne Anregungen beſtimmt, mit unſerm Verſtande uns vorſtellen, in Einen großen Zuſammenhang verbinde. Es müſſen alſo wahre, reale, nicht blos für den Gedanken bezeichnete Verbindungsgründe zwiſchen dieſen verſchiedenen Modificationen unſerer Verſtandeserkenntniß ſtattfinden, und dieſe Gründe müſſen nur beſondere Äußerungen der allgemeinen Einheit des Zuſammenhanges ſeyn. Durch den gemeinen Verſtand können wir dieſe inneren Gründe der Dinge nicht erkennen, weil eben dieſer Verſtand in nichts anderem beſteht als in der Thätigkeit, welche ſie in bloße Beziehungen und unvollſtändige Verknüpfungen auflöſt; und dies allein iſt der Grund, weshalb diejenigen, deren ganze Geiſtesthätigkeit durch den gemeinen Verſtand überwiegend beſtimmt iſt, meinen, es ſey überhaupt nicht möglich die inneren Gründe der Dinge zu erkennen, nur an ihre äußere Geſtalt und ihr äußeres Verhältniß ſey der menſchliche Geiſt gewieſen und bleibe ſtets darin befangen. Eben ſo ſind wir auch genöthigt die innere geiſtige Einheit, wovon alle beſondere Erkenntniß nur einzelne Äußerung iſt, als das urſprüngliche Leben des Ganzen vorauszuſetzen, nicht blos als das Band oder die nothwendige Verknüpfung der Gegenſätze, ſondern als das vor allem Gegenſatz gegebene lebendige Eine, das in aller Mannigfaltigkeit nur ſich ſelbſt wahrnehme und ſie aus ſeinem einfachen Bewußtſeyn entfalte. Ein ſolches höchſtes oder göttliches

Bewußtſeyn iſt uns unentbehrlich ſchon um der Einheit unſeres eigenen willen. Denn wir würden uns immer nur inſofern als Eins mit uns ſelbſt erkennen, als wir beſondere Gegenſätze mit einander verknüpfen, nicht aber als dasjenige, was allem Gegenſatze und aller Verknüpfung nur ſeine eigene urſprüngliche Einheit entgegenſetzt und dieſe darin überall wieder herſtellt; wenn die Übereinſtimmung unſeres Bewußtſeyns mit ſich ſelbſt blos auf der Vorausſetzung jener realen Einheit der Gegenſätze beruhte und nicht auf der Annahme eines reinen Erkennens, das ſelbſt nichts anderes als höchſtes und vollkommenes Selbſtbewußtſeyn ſey und welches ſich in den Handlungen des unſeren äußere, inſofern dieſe aus der wahren untheilbaren Einheit hervorgehen. Denn unſer Bewußtſeyn, inſofern es auf der erſten Stufe der Erkenntniß ſteht, bleibt, wie ſich im vorigen Capitel gezeigt hat, immer nur im Schwanken zwiſchen der beſonderen Beſtimmtheit und der allgemeinen Form. Soll es mit ſich ſelbſt ganz eins und daſſelbe ſeyn (und ohne dies würden wir niemals uns ſelbſt darin erkennen, ſondern nur jene wechſelnden Beſtimmungen an uns), ſo muß die reine Form eine vollkommene Einheit ſeyn, die ſich nur durch die verſchiedenen Beſtimmungen hindurch verwandelt, und dabei in einem jeden Momente vollſtändig dieſelbe bleibt. Dieſes aber wäre nicht möglich, wenn es nicht ein allgemeines und in ſich einziges göttliches Selbſtbewußtſeyn gäbe, in welchem alle Beſtimmungen als in ihrer vollkommenen Einheit enthalten wären. Ohne dies würden immer nur die Form des Denkens und die beſondere Beſtimmung als Gegentheile einander aufheben, nicht aber eine poſitive bleibende Einheit gemeinſchaftlich enthalten.

So iſt denn ſchon der gemeine Verſtand genöthigt, ſich Vorſtellungen von einem Gotte und einem Univerſum zu bilden, freilich nur, um ſeine eigenen Operationen vollziehen zu können. Aber eben deshalb ſind ſie für ihn auch nur als gegebene da; er begreift, ja er verſteht ſie nicht einmal. Da er immer befangen bleibt in den einzelnen Verknüpfungen der Stoffe und in ſeiner eigenen gleichgültigen Allgemeinheit, ſo kann ſein Denken, wenn er damit die wahre innere Einheit der Beziehungen erfaſſen will, auch immer nur in dieſen Geſtalten thätig ſeyn, und da die relativen und unvollſtändigen Verknüpfungen ſich als ſolche eben dadurch zeigen, daß der einzelne Moment derſelben mit der leeren gleichgültigen Form nie ganz zuſammenfällt, und umgekehrt dieſe ſich nie in einer einzelnen Äußerung an beſtimmten Stoffen erſchöpft, ſo iſt er bei jener Abſicht genöthigt entweder das eine oder das andere dieſer Entgegengeſetzten als das Erſte und Weſentliche vorauszuſetzen, und das zweite darauf nur als beſondere Anwendung zu beziehen.

Daher kommen die beiden Verſtandesanſichten, die wir, um die allgemeinſten Ausdrücke zu gebrauchen, den Formalismus und den Materialismus nennen können. Der erſte nimmt an, das Urſprüngliche und Weſentliche ſey die allgemeine, aber gleichgültige und leere Form des Denkens, welche freilich macht, daß in unſern

Abſtractionen, Urtheilen und Schlüſſen das Allgemeine und Beſondere, das Verſchiedene und Gleichartige ſich vollſtändig mit einander verbinden, ungeachtet ſie an und für ſich ins Unendliche von einander geſondert bleiben. Er achtet alſo als Wahrheit nur die formale Übereinſtimmung, und die ſtets übrig bleibende unendliche Differenz ſchiebt er auf die Unvollkommenheit, Undeutlichkeit und Verworrenheit unſerer wahrnehmenden Erkenntniß; deswegen nennt er fälſchlich die Fähigkeit des formalen Denkens die höhere, die der ſinnlichen Wahrnehmung die niedere Seelenkraft, obwohl wir eingeſehen haben, daß auch dieſe letzte nicht ohne jenes Denken möglich iſt. Was daraus für die Beſchaffenheit der erſcheinenden Dinge ſelbſt und für den menſchlichen Willen erfolge, iſt leicht abzuſehen. Es wird daraus die Denkungsart, welche überall nach Übereinſtimmung der beſondern Erſcheinungen mit den Begriffen ſucht, ſie aber nirgend finden kann. Wahrheit, Schönheit, Sittlichkeit ſetzt ſie in dieſe Übereinſtimmung, die ſie ſich ſelbſt zum Trotz annehmen muß, wiewohl nach ihrer eigenen Vorausſetzung die verworrene Wahrnehmung ſich nie vollſtändig auf die reine Form zurückführen läßt. Der *Materialismus* dagegen hält für das Urſprüngliche und Weſentliche die den Sinnen dargebotene Erſcheinung in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, ohne Beſtimmung durch Begriffe; denn dieſe, meint er, ſey das ſchlechthin Gegebene, das wir vorfinden, wie es einmal iſt, und das an und für ſich exiſtirt; die Begriffe dagegen müßten immer erſt daraus künſtlich gebildet und zuſammengeſetzt werden. Freilich kann auch dieſe Anſicht nicht beſtehen, ohne die Form des Verſtandes ſchon vorauszuſetzen, nach welcher ſich die Erſcheinungen ſelbſt ordnen, wie z. B. die Atome durch ihre Bewegung, oder von uns geordnet werden. Alle Geſetzmäßigkeit der Natur entſteht hier nur aus der Art, wie ſich die Materie ordnet; alle Sittlichkeit aus der Art, wie ſie auf unſer wahrnehmendes und empfindendes Vermögen einwirkt. So zeigt ſich denn auch dieſe Vorſtellungsart mit ſich ſelbſt uneins, indem ſie der einen Vorausſetzung doch immer noch die andere hinzufügen muß.

Durch ſolche Theorien ſinken denn auch die Vorſtellungen von Gott und dem Univerſum in die Sphäre der gemeinen Beziehungen herab. Gott wird bald gedacht wie ein anderes perſönliches Weſen, das von andern ſich nur unterſcheide durch einen unendlich trefflicheren Verſtand, nach welchem er alle wirklichen Dinge auf das zweckmäßigſte gemacht und geordnet habe; bald als dieſer ruhende Verſtand ſelbſt, in welchem dieſe Dinge nur Modificationen und Zuſammenſetzungen ſtehender Begriffe ſeyen. Das Univerſum erſcheint bald als die zufällige, aber mit weiſer Überlegung gemodelte Hervorbringung dieſes Gottes, bald als die Entwickelung des Stoffes ſelbſt nach ſeinen inwohnenden Geſetzen. Nach dem Bewußtſeyn wird bei allem dieſen nicht gefragt, um dieſes hat man keine Sorge, denn es iſt ja vor allem ſo ſchon da. Sein inneres, nothwendiges Streben, ſich ſelbſt aufzufaſſen in ſeiner Einheit und ſich in ſeinem

Weſen zu ſchauen, ſein Durſt nach Erkenntniß einer allumfaſſenden und ſich ſelbſt erſchöpfenden Wahrheit, nach voller Wahrnehmung ſeiner urſprünglichen Übereinſtimmung mit ſeinem ewigen Weſen in ihm ſelbſt, wird durch ſolche Ausflüchte nicht befriedigt, ſondern höchſtens zerſtreut und hingehalten; in Wahrheit aber wird es durch den Widerſchein des Richtigen um ſeine rechte Beſtimmung betrogen.

Viertes Capitel.

Von der höheren Erkenntnißart.

In ſolche nichtige Abſtractionen geräth der Menſch, und höhlt damit ſein ganzes inneres Leben aus, wenn er willkürlich die eine oder die andere Seite ſeines Erkennens abſondert, um ſie als das Urſprüngliche und Erſte vorauszuſetzen; anders verhält ſich ſchon das unbefangene, natürliche Bewußtſeyn, wenn es ſich willig der Macht höherer Einwirkungen hingiebt. Weder die leere Form des Denkens kann dieſem das Weſentliche in unſerem Erkennen ſeyn, noch die Mannigfaltigkeit der Begriffe und Gegenſtände. Denn jene Form iſt nichts ohne ein Allgemeines und Beſonderes, ohne Verſchiedenes und Gleichartiges, das ſie verbände und trennte; und das Mannigfaltige iſt wieder nichts, wenn es nicht wechſelsweiſe als Allgemeines und Beſonderes, als Gleichartiges und Verſchiedenes aufgefaßt wird. Beides alſo, Stoff und Form, muß in der weſentlicheren Erkenntniß ganz Eins und untrennbar von einander durchdrungen ſeyn. Nur in unſerer Exiſtenz ſondern ſie ſich, weil unſer Denken nur darin beſteht, daß es von dem Allgemeinen zum Beſonderen übergeht, und nur durch dieſen Übergang jedes der Entgegengeſetzten als das auffaßt, was es iſt. Darum erkennt es ſie nur in ihrer Beziehung auf einander oder in ihrer relativen Beſchaffenheit; und ſobald nur dieſe der Inhalt des Denkens iſt, ſo kann auch das Denken ſelbſt nur bloße Form der Verbindung ſeyn. Erſchöpfend würde unſer Erkennen der Dinge erſt ſeyn, wenn wir durch dieſe Beziehungen die Stoffe ſelbſt erſchöpfen und alſo auch die Form der Beziehung ganz mit Stoff anfüllen könnten. Giebt es alſo eine weſentliche Art der Erkenntniß, ſo muß ſie gerade von dieſer Beſchaffenheit ſeyn.

Ein gewöhnlicher, aber der wahren Einſicht ſehr nachtheiliger Irrthum iſt es, daß der Stoff blos in den einzelnen äußeren Gegenſtänden enthalten ſey, welche unſere Sinne als außer uns befindliche wahrnehmen, die Begriffe aber und ihre Verknüpfungen unter ſich, als bloße Hervorbringungen unſers Verſtandes, nur Formen, welche beſtimmt ſeyen, das gegebene Mannigfaltige zu umfaſſen und in gemeinſame Einheiten zu verknüpfen. Dieſe bequeme Vorſtellungsart ſetzt das hiebei thätige Bewußtſeyn ſelbſt als ein von allen ſeinen Operationen, worin es doch nur beſteht, ganz unabhängiges voraus, welches ſich jene Formen der Begriffe ſelbſt aus der Maſſe der Erſcheinungen bilde, und ſodann damit als mit Inſtrumenten nach ſeinen Zwecken verfahre. Aber wenn wir darauf merken, daß die Begriffe immer als beſtimmte, eine beſtimmte Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen, nie aber die Mannigfaltigkeit überhaupt umfaſſen, daß es einen Begriff ſchlechthin, der nur Form wäre, ohne Form oder Begriff von etwas zu ſeyn, nicht giebt und nicht geben kann; ſo ergiebt ſich, daß in den Begriffen ebenfalls etwas Gegebenes, eine urſprüngliche Beſonderheit enthalten iſt. Wollte man hiegegen einwenden, es liege ihnen doch eine allgemeine Einheit zum Grunde, welche die Form überhaupt und wovon ein jeder von ihnen nur eine beſondere, durch die mannigfaltigen einzelnen Dinge bewirkte Modification ſey, ſo läßt ſich hierauf antworten: den Vorſtellungen einzelner Dinge liege eben ſo eine unendlich unbeſtimmte und fließende Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen zum Grunde, welche wieder nur durch die Begriffe, die darin enthalten ſind, modificirt und beſtimmt werde. Beide aber, jene Einfachheit und dieſe Mannigfaltigkeit, ſind die Grenzen, zwiſchen welchen unſer Bewußtſeyn ſich als Einheit mit ſich ſelbſt bewegt und bildet. Inſofern nun daſſelbe in einem Übergang und Verknüpfung zwiſchen beiden beſteht, ſind beide, die beſondere Vorſtellung und der allgemeine Begriff, die Stoffe dieſer Verknüpfung, und blos die gleichgültige Einheit des verbindenden Bewußtſeyns iſt die Form, wie das Verhältniß auch vorher gefaßt worden iſt.

Die Form unterſcheidet ſich demnach von den Stoffen nur deshalb, weil wir mit unſerm Denken die Stoffe blos durch Übergang und Beziehung verbinden, und ſich ſo die relativ verknüpften Stoffe von der verbindenden Thätigkeit abſondern laſſen. An und für ſich muß die Erkenntniß Einheit des Allgemeinen und Beſonderen, und alſo auch Einheit der Form und des Stoffes ſeyn, und dies iſt eine von den Hauptbedeutungen des Wortes Idee. In dieſem Sinne kann ſie nun durch die Beziehungen des Verſtandes nicht entſtehen, weil ja dieſe ihrer eigentlichſten Natur nach grade das Gegentheil davon ſind. Wir können alſo von ihr nichts weiter ſagen, als daß ſie von Urſprung an daſey, unabhängig von Verhältniß und übergehender Thätigkeit, daß ſie blos durch ſich und in ſich, daß ſie das Ewige, Abgeſchloſſene und Vollkommene ſey.

Aber wenn wir von der Idee weiter nichts wiſſen könnten als dieſes, ſo würde ſie uns nichts als eine leere Abſtraction werden, wie ſie es den Meiſten, und ſelbſt Philoſophen, auch geworden iſt. Denn ihre Eigenſchaften der Unbedingtheit, der Ununterſcheidbarkeit des Allgemeinen und Beſonderen, der Abgeſchloſſenheit u. ſ. w. ſind lauter negative und abſtracte, und ſie enthielte ſo immer nur das Gegentheil des Unterſchiedes von Stoff und Form, und der mannigfaltigen relativen Verknüpfungen. So möchte ſie am Ende nichts anderes werden als die bloße gleichgültige Form ſelbſt, nur als ſelbſtändig gedacht und deshalb als Einheit ihrer ſelbſt mit ſich ſelbſt, oder eines Stoffes, der nichts als dieſes gleichgültige ſelbſt ſey, umgedeutet. Nicht anders denken ſich auch

Viele dieſe Einheit der Entgegengeſetzten, Manche ganz unbefangen dieſe leere Erdichtung, wodurch die Einbildungskraft das Abſtracteſte beleben will, annehmend als das ſogenannte Abſolute, die urſprüngliche Anſchauung, die Vernunft, oder was es ſonſt ſeyn ſoll; Andere dagegen erkennen darin den Mangel an Inhalt, und verſchreien deshalb die Philoſophie überhaupt, oder wenigſtens jede, die von einem ſolchen Standpuncte der abſoluten Einheit ausgeht, als die Lehre vom Leeren oder dem abſoluten Nichts.

Es muß alſo nothwendig erkennbar ſeyn, daß die höhere Erkenntniß einen poſitiven Inhalt habe und nicht blos die vorausgeſetzte Negation der gemeinen ſey. Dies ſtellt ſich denn auch ſchon in der gemeinen Erkenntniß dar, indem dieſe, wie ſich vorher gezeigt hat, ſich ſelbſt nicht genügen würde, wenn ſie ſich nicht als die Entwickelung einer urſprünglichen Einheit anſähe. Dieſe Einheit aber verſchwindet in den Beziehungen des Verſtandes, weil dieſe eben immer nur Beziehungen, und nichts weiter ſind und bleiben, und im Gegenſatz gegen dieſelben wäre ſie nur die leere Form der Verknüpfung. Sie kann ſich alſo nur dadurch äußern, daß ſie in den Momenten der Verknüpfung, wo in der Form ſich die Gegenſätze der Stoffe aufheben und ausfüllen, als wahre Einheit dieſer für den Verſtand blos auf einander bezogenen Stoffe hervortritt. Dieſes iſt das Hervorleuchten der Idee in die Exiſtenz, wodurch ſie eben wegen ihrer Theilnahme an der Exiſtenz eine Mehrheit von Ideen wird.

Hierin liegt nun offenbar, daß die Ideen nicht durch das Denken des gemeinen Verſtandes geſchaffen oder gebildet werden, ſondern daß ſie an und für ſich von Anfang an als die ewigen Einheiten der Verſtandesbeziehungen daſind, und uns nur offenbar werden, wo dieſe Beziehungen ſich in gewiſſen Vereinigungspuncten abſchließen. Da tritt dann die Idee, als der ewige Act der Einheit, der nur durch dieſen Abſchluß des gemeinen Verſtandes mit der Exiſtenz in Berührung kommt, frei hervor, und indem ſie denſelben als Beziehung und Wechſel des Allgemeinen und Beſonderen aufhebt, beſtätigt ſie ihn zugleich in einem höheren und weſentlichen Sinne als vereintes wahres Daſeyn des Begriffes, und weſentliche Bedeutung der beſonderen Erſcheinung. Daß aber die Verſtandeserkenntniß an gewiſſen Puncten ſich ſo als ein Ganzes abſchließt, das kann nur von der Idee ſelbſt herrühren, und iſt nicht außer ihr zu erklären; für das gemeine Bewußtſeyn iſt es als eine bloße Thatſache anzunehmen. Das ganze Denken unſers Verſtandes ſtrebt dahin, ſeine Verknüpfungen ſo weit zu führen, bis es ſolche Puncte treffe, und die Idee beglaubigt ſich darin nur durch ſich ſelbſt. Da jedoch die einzelnen Gegenſätze, welche in ſie verknüpft werden, immer nur relative bleiben, indem ſie ſonſt gar kein Gegenſtand der Verſtandesbeziehung mehr ſeyn würden, ſo muß auch die darin hervortretende Idee immer einen relativen und unvollkommenen Charakter annehmen, der ihr jedoch eben nur zukommt, inſofern ſie der Welt der Exiſtenz zugekehrt iſt.

Weil nun die Idee als vollkommene Einheit der Stoffe mit der Form erkannt wird, ſo kann und muß ſie in ihrer Richtung auf die Exiſtenz auf zwiefache Weiſe gefaßt werden: einmal nämlich als dasjenige, was eine Einheit mit ſich ſelbſt in unſer Bewußtſeyn, das andere Mal als das, was Einheit in die Gegenſätze bringt, in welchen die äußeren Gegenſtände unſerer Erkenntniß mit einander ſtehen. Die Ideen der erſten Art beziehen ſich auf den Willen, die der zweiten auf die Welt der von unſerm Bewußtſeyn unabhängigen Gegenſtände, oder die Natur. Ihre Beſchaffenheit weiter zu verfolgen iſt hier nicht unſere Sache; nur darauf kommt es an, uns deutlich vorzuſtellen, wie dieſe Ideen ſich überhaupt zu unſerer geſammten Erkenntniß und Exiſtenz verhalten, und dazu liegen die Gründe ſchon im Vorigen. Das Weſentliche nämlich im Verhalten des Verſtandes gegen die Ideen iſt dieſes, daß er ſie als ewig und in ſich ſelbſt lebendig vorausſetzt, und alles Wollen, ſowie alles Denken über die Natur immer nur als Verſuche anſieht, ſich den Ideen ſelbſt zu nähern. So ſind ihm die Grundbegriffe der Tugend und Sittlichkeit nicht Reſultate ſeiner Erfahrungen und Vergleichungen, ſie ſind ihm vielmehr ewig und urſprünglich da. Eben ſo wenig ſind ſie ihm bloße Regeln, allgemeine Formen von Begriffen, welchen die wirkliche Ausführung immer nur auf eine ins Unendliche unvollkommene Weiſe entſprechen könnte. Denn wäre dieſes, ſo würde man den unendlichen Zwieſpalt zwiſchen der Regel und ihrer Anwendung nicht tadeln können, weil dieſes das nothwendige Verhältniß des Allgemeinen und Beſonderen im Begriffe iſt. Hier wird dagegen die vollkommene Übereinſtimmung mit der ſittlichen Idee gefordert, und dieſe iſt eben nicht anders denkbar, als wenn wir annehmen, daß dieſe Idee ſich ſelbſt in der Exiſtenz erzeuge, daß ſie alſo unmittelbar in dieſelbe einwirke. Kann ſie nun doch in der Exiſtenz nie vollkommen erfüllt werden, ſo iſt das nicht ihre Schuld, ſondern nur die der Exiſtenz, inſofern von dieſer aus die Idee als in ihr erſcheinend betrachtet wird, und von ihrer Seite her zeigt ſich denn die Handlung als ein Verſuch, die volle Idee zu treffen, der nur darin, daß er dies will, ſeinen Werth hat, wiewohl es nie ganz gelingen kann. Nicht minder müſſen in der Natur die ewig lebendigen Ideen vorausgeſetzt werden, wenn unſer Denken über ſie irgend einen weſentlichen Werth haben ſoll. Die Verſuche, die daſſelbe macht, dieſe Ideen zu treffen, nennen wir Hypotheſen, im höheren und edleren Sinne des Worts, obwohl daſſelbe oft genug für die Vermuthungen des gemeinen Verſtandes gemißbraucht wird.

Daß es alſo eine Mehrheit von Ideen giebt, das rührt, wie aus allem Bisherigen ſich ergiebt, aus dem verſchiedenen Verhältniſſe her, in welchem die eine und ſelbe ewige Idee zur Exiſtenz und zum gemeinen Bewußtſeyn ſteht, worin ſie ſich auf verſchiedenen Wegen und in verſchiedenen Geſtaltungen äußert. In allen aber iſt daſſelbe die Einheit des Einen Weſens mit ſich ſelbſt, welche eben deswegen eine lebendige und keine todte iſt, weil ſie ſich ſelbſt zur Exiſtenz entfaltet und ſich in der Aufhebung derſelben und ihrer Gegenſätze wieder mit ſich ſelbſt vereinigt. Wenn wir ſie aber nur ſo erkennten, wie ſie ſich in einzelnen Momenten der Exiſtenz wieder herſtellt, ſo würde ſie uns immer nur als eine zerſtreute Mehrheit erſcheinen, nur als ein Hervorleuchten des Wahren an dieſer oder jener Stelle, wodurch uns, wie durch einzelne Blitze unſer ſittliches Verhältniß oder der Zuſammenhang der Naturerſcheinungen hin und wieder plötzlich erhellt würde. Dieſes abgeriſſene und einzelne Aufleuchten der Ideen wird keinesweges dadurch gehoben, daß wir überhaupt als allgemeine Verſammlungspuncte unſerer Erkenntniſſe die Begriffe von Gott und dem Weltall vorausſetzen. Es iſt ein großer Irrthum, anzunehmen, daß dieſe Begriffe, als bloße Vorausſetzung gedacht, ſchon aus der Region der lebendigen und in unſerer Exiſtenz gegenwärtigen Ideen herrühren. Vielmehr ſind ſie in dieſem Sinne blos die Zeugniſſe von der Endlichkeit und Unvollkommenheit unſers Verſtandes, der nur deshalb, weil ſeine eigene Verfahrungsart dem Bewußtſeyn nirgend genügt, ſich blindlings in ſie zurückzieht. Für die Äußerung der Idee ſelbſt kann die urſprüngliche Einheit, aus welcher ſie hervorgeht, nur betrachtet werden als das ruhende Weſen, in welchem ihre Einheit begründet iſt, oder die Vernunft; dieſe aber iſt nichts Wirkliches, oder als wirklich Gedachtes, ſondern eben nur das, was von allem Weſentlichen in der Exiſtenz den inneren vorausgeſetzten Grund ausmacht. Wiewohl demnach alle wahrhafte

Exiſtenz auf die Vernunft zurückgeführt werden kann, ſo iſt dieſe doch nirgend unmittelbar gegenwärtig, und wenn ſie die einzige Richtſchnur und der einzige weſentliche Inhalt unſers Denkens wäre, ſo würde daſſelbe nie einen gegenwärtigen Stoff haben, ſondern die Einheit des Stoffes und der Form nur als eine unbekannte, ferne Grundlage vorausſetzen müſſen. Dieſen gegenwärtigen Stoff, inſofern er ein wahrhaft weſentlicher iſt, bieten nur die Ideen dar, indem ſie wirklich und lebendig vortreten und ſo die Gegenſätze der gemeinen Exiſtenz aufheben.

Hätten wir alſo blos die Vernunft als weſentliche Einheit, ſo würde ſich auch in dem Hervortreten der Ideen das, was dem Moment der Exiſtenz angehört, den ſie aufheben, trennen von dem Weſentlichen, das der Vernunft angehörte, und ſo wären es wieder gar keine Ideen, ſondern es entſtände eine Reflexion, in welcher das wirkliche Zuſammentreffen der Elemente wieder der beſondere Stoff, die Einheit aber die leere Form werden würde. Es muß alſo die weſentliche Einheit ſelbſt nicht blos zum Grunde liegen, ſondern als ſolche lebendig hervortreten, oder ſich offenbaren. So wie nun die Ideen durch die beſonderen Verknüpfungen der Stoffe im Verſtande in die Exiſtenz eintreten, ſo muß dieſe weſentliche oder göttliche Einheit ſich ebenfalls durch eine Verknüpfung in der Exiſtenz offenbaren; dieſe kann aber, da der Stoff dieſer Einheit nur das eine und ſelbe als eins mit ſich ſelbſt iſt, auch nur die Verknüpfung unſers Bewußtſeyns mit ſich ſelbſt ſeyn, worin zugleich die ganze Exiſtenz mit enthalten iſt, da ſie ja nur in den Modificationen unſeres von ſich ſelbſt abgelöſten Bewußtſeyns beſteht. Durch unſer ganzes und volles Bewußtſeyn alſo, und zugleich durch ein Zuſammenfaſſen der ganzen Exiſtenz in Einem Punct der unmittelbaren Gegenwart offenbart ſich das vollkommene Leben Gottes.

Der Zuſtand, in welchen unſer Bewußtſeyn durch dieſe Offenbarung Gottes in ihm, als ſeines eigenen gegenwärtigen Weſens, und in der Exiſtenz verſetzt wird, iſt das Weſentliche an der ganzen höheren Erkenntnißart; wir nennen ihn, mit der vollen richtigen Bedeutung des Wortes, den Glauben. Nicht eine unbeſtimmte Ahndung oder gar Vermuthung iſt das, was wir mit dieſem Worte bezeichnen dürfen; er iſt vielmehr das Klarſte und Gewiſſeſte in unſerer geſammten Erkenntniß; denn er iſt das, wodurch wir eigentlich ſelbſt erſt unſer Bewußtſeyn zuſammenfaſſen als ein einiges und unmittelbar gegenwärtiges. Unter jeder andern Anſicht bleibt dieſes unſer Bewußtſeyn immer nur theilweiſe und beziehungsweiſe gegenwärtig. Setzt es ſich blos den äußern Gegenſtänden und den ſich auf dieſe beziehenden Begriffen entgegen, ſo iſt und bleibt es eine leere Form. Das „Ich bin ich" enthält nichts als dieſen leeren Gegenſatz und iſt ganz entblößt von eigenthümlichem Inhalte. Ergreift es ſich im Handeln, ſo iſt es entweder jedesmal in einem beſtimmten Momente des Wollens und Handelns begriffen, und fällt dadurch ſelbſt in die Beſonderheit der erſcheinenden Welt, oder es ſetzt ſich als Wollen ſchlechthin jedem beſonderen Wollen entgegen, und wird ſo abermals zu einem gehaltloſen Schatten. So enthält es denn weder wahre Selbſterkenntniß, noch einen poſitiven Antrieb zum Handeln, und faßt alſo ſich ſelbſt nur inſofern als etwas für ſich auf, als es zugleich ganz der gemeinen Erkenntniß hingegeben iſt. Nur dann kann es ſich ſelbſt vollſtändig und als ganz gegenwärtig auffaſſen, alſo auch nur dann für ein wahres Selbſtbewußtſeyn gelten, wenn es in ſeiner Einheit mit ſich ſelbſt zugleich die Aufhebung ſeines eigenen Gegenſatzes und eben dieſer Verknüpfung deſſelben wahrnimmt, und als das eigentlich Lebendige in ihm die Selbſtoffenbarung der göttlichen Einheit erkennt. Denn nur das göttliche Weſen iſt fähig mit ſich ſelbſt ganz eins zu ſeyn, und ſich in dieſer Einheit aus ſich ſelbſt als ein wirklich gegenwärtiges zu ſchaffen; nur dieſes iſt frei von den unendlichen Gegenſätzen und dem Unterſchiede des Stoffes und der Form. Was ſeine Gegenwart in uns wirkt, das iſt eben die Aufhebung unſers eigenen Bewußtſeyns, inſofern es in die Gegenſätze und Vermittelungen ſeiner eigenen Exiſtenz verflochten iſt, und die Erſchaffung unſers eigenen wahren Weſens, welches in Wahrheit kein anderes als das göttliche ſelber iſt.

Es hat ſich alſo hier gezeigt, daß die höhere Erkenntnißart zwei Seiten hat. Mit der einen iſt ſie zugekehrt der Welt der Exiſtenz und der Gegenſätze, mit der andern der innern Einheit durch das Selbſtbewußtſeyn. Beide ſind offenbar an ſich eins und daſſelbe, das heißt, alle Wahrheit in den Gebieten der Natur und der Sittlichkeit iſt Offenbarung Gottes. Aber für uns iſt dieſe Offenbarung nicht ohne die unendlichen Gegenſätze und Widerſprüche der gemeinen Erkenntniß. Dieſe iſt vorhanden, um durch die höhere aufgehoben zu werden, die nur hiedurch ſich offenbart; ſie iſt aber eben deshalb für uns auch zugleich da, auf daß die Wahrheit ſich daran offenbare.

Fünftes Capitel.

Von dem Verhältniß der beiden Erkenntnißarten.

Über das Verhältniß der gemeinen und höheren Erkenntnißart giebt es zwei verſchiedene Meinungen. Nach der einen ſind beide gänzlich von einander verſchieden und ſtammen aus zwei verſchiedenen Welten; nach der andern giebt es nur Eine Erkenntnißart, und was man als das Höhere oder Niedere unterſcheidet, ſind bloße Verſchiedenheiten in der einen und ſelben.

Diejenigen, welche zwei ganz verſchiedene Erkenntnißarten annehmen, ſtützen ſich auf eine allgemeine und lebendige Erfahrung. Es iſt unverkennbar, daß es eine ganz andere Thätigkeit unſers erkennenden Vermögens iſt, durch welche wir äußere Gegenſtände auffaſſen, abſtrahiren und ſchließen, Zweck und Mittel abwägen, als die, wodurch wir Gutes und Böſes unterſcheiden, und die Gegenwart des Göttlichen in unſerm Innern wahrnehmen. Dieſer Unterſchied fällt uns auch um ſo mehr auf, wenn wir darauf ſehen, daß auch dieſe Gegenſtände, d. i. unſere Vorſtellungen von Tugend und Laſter, von Gott und dem Weltall, nach dem Maßſtabe jener niedern Erkenntnißart behandelt werden können, wiewohl ſie freilich dadurch ihre ganze weſentliche Bedeutung verlieren. Lange können wir wohl dieſe Vorſtellungen als blos vorausgeſetzte zum Grunde legen, ohne weiter nach ihrer Natur zu fragen, und ſo z. B. die Bedeutung des Guten in der verſtändigen Ordnung und Zweckmäßigkeit, das Verhältniß Gottes und der Welt in dem von Urſach und Wirkung finden und uns dabei beruhigen; aber dann iſt unſer Bedürfniß immer noch auf die Welt der Erſcheinung und der Beziehungen ſelbſt gerichtet, und jene Vorſtellungen dienen uns dann blos als Mittel, dieſe Welt zu verſtehen und zu behandeln. Sobald dagegen ein wahres inneres Bedürfniß eintritt, uns ſelbſt klar zu machen, was das Gute ſey, und in welchem Verhältniſſe wir zu Gott ſtehen, ſo iſt es nicht mehr möglich, das Gute durch Vergleichungen und Beziehungen zu erkennen, ſondern es giebt ſich ſelbſt unmittelbar durch ſich kund, es hat ſeine Bedeutung nur in ſich ſelbſt, und ſo iſt es unmöglich, eine wahre Erkenntniß von Gott zu erlangen, ohne deſſen Gegenwart in uns ſelbſt unmittelbar zu erfahren. So giebt es denn offenbar zweierlei ganz verſchiedene Gegenſtände der Erkenntniß. Die eine Art, welche die Welt der Gegenſätze und Beziehungen bilden, wird von unſerm Verſtande beherrſcht, obwohl ſie ganz außer unſerm Bewußtſeyn liegt; die andere iſt innerhalb deſſelben gegenwärtig, erfüllt und beherrſcht es, und ſchließt es als ſolches mit ſich ſelbſt zuſammen. Durch die erſte nimmt es ſelbſt an der Exiſtenz Antheil, indem es ſich ſpaltet, ſich in ein Gewebe von Beziehungen verwandelt und ſo ſich ſelbſt als ſeinen eigenen Widerſchein überall wahrnimmt. Durch die zweite wird es, indem es ſich als Eins zuſammenſchließt, zugleich als Mannigfaltiges und ſtets Unvollkommenes aufgehoben, und in einen Spiegel des an ſich Wahren und Göttlichen verwandelt.

Die, welche dagegen behaupten, es gebe nur Eine Erkenntnißart, und dieſe ſey einig mit ſich ſelbſt, ſo wie unſer Bewußtſeyn, deſſen Entfaltung ſie ja nur ſey, können freilich nicht leugnen, daß es etwas anderes iſt, die Dinge nach den unvollkommenen Beziehungen des Verſtandes und ſie nach der innern Einheit derſelben im Weſen des Bewußtſeyns zu betrachten; aber ſie wollen nur, alles Streben des Verſtandes ſey blos ein Hinſtreben zur wahren Einheit des Bewußtſeyns, eine Annäherung zur vollkommenen Wahrheit ins Unendliche, und wiederum können ſich die ewigen und weſentlichen Stoffe auch nicht unmittelbar offenbaren, ſondern immer nur in der Geſtalt der ins Unendliche unvollkommenen Verſtandeserkenntniſſe. Ihnen werden alſo dieſe ewigen Gegenſtände das unendliche Ziel der Beziehungen und Beſtrebungen, und ſie würden es für eine Entwürdigung dieſes höchſten Zieles halten, anzunehmen, daß jemals der unvollkommene Menſch zum wirklich gegenwärtigen Beſitze deſſelben gelangen könne. Das Vorgeben einer inneren Erfahrung von göttlichen Dingen und einer Wahrnehmung göttlicher Gegenwart halten ſie für ſchwärmeriſche Selbſttäuſchung, oder gar für vorſätzliche Heuchelei, und indem ſie ſich einer gewiſſen Nüchternheit und Klarheit der Erkenntniß befleißigen, die ſie dadurch erlangen, daß ſie alles, auch das Höchſte, dem Verſtande unterwerfen, dringen ſie zugleich überall auf das Praktiſche und Ausführbare, weil ſich nach ihrer Meinung die angeblich unmittelbaren Offenbarungen in der wirklichen Welt nicht darſtellen laſſen. Auch dieſen muß man ohne Zweifel zugeben, daß die höheren Erkenntniſſe nothwendig auch an dem Zuſtande der Gegenſätze und Beziehungen Antheil nehmen, indem wir ein zwiefaches Bewußtſeyn haben müßten, wenn beide Regionen rein von einander getrennt wären, daß wir alſo auch die Ideen immer zugleich in dem gebrochenen Lichte der Exiſtenz erblicken. Wenn die Erſten geneigt ſind ſich von den Ideen beherrſchen zu laſſen und es für Pflicht halten, deshalb die Herrſchaft über die Welt der Exiſtenz aufzugeben; ſo betrachten dieſe Zweiten ihr Bewußtſeyn der Ideen gerade als das vollkommenſte Mittel, ſich die Exiſtenz völlig zu unterwerfen, und ſehen den Kampf zu dieſem Zwecke als den höchſten und edelſten Beruf des Menſchen an.

Nun wird ſich aus dem, was vorhin über die Ideen geſagt worden iſt, leicht zeigen laſſen, daß beide Anſichten an Einſeitigkeit und Verwirrung der Geſichtspuncte leiden, und daß jede von ihnen ihren wahren Sinn nur dann erhält, wenn ſie ſich gegenſeitig ergänzen. Die Annahme einer unmittelbaren Erfahrung göttlicher Dinge, wenn ſie die Erkenntniß der exiſtirenden Welt und den ſie ordnenden Verſtand gänzlich verwirft, kann auf zweierlei Irrthümer führen. Einmal kann ſie die Wahrnehmung des Göttlichen für gleichartig halten mit der Wahrnehmung ſinnlicher Gegenſtände, und ſo entweder zu offenbarem Aberglauben, oder zu einem willkürlich erzwungenen Glauben an unmöglich ſcheinende Thatſachen führen; und zweitens kann ſie in ein träumeriſches Hinbrüten verſenken, indem die Seele ſich ganz von der Wirklichkeit loszumachen ſucht, um der Berührung ganz geiſtiger oder vielmehr abſtracter Einwirkung fähig zu werden, und ſo fällt ſie gerade in das, was ſie am meiſten vermeiden wollte, in leere Abſtraction. Die andere Meinung dagegen iſt ebenfalls einer doppelten Täuſchung ausgeſetzt. Hält ſie ſich ganz an dem Wirklichen und der gegebenen Erſcheinung, ſo wird ihr das Weſentliche und Göttliche zuletzt die bloße leere Regel, wonach dieſe Exiſtenz zu denken iſt, ein vorausgeſetzter Maßſtab, der, wie der mathematiſche, nirgend ſelbſt exiſtirt, und doch auf alle wirklichen Gegenſtände als etwas an ſich gegen ihre Beſonderheit Gleichgültiges angewandt werden ſoll. Geht ſie aber von der vorausgeſetzten Einheit der Gedanken aus, ſo kann dieſe zwar eben ſo wenig erſcheinen, aber ſie wird nun in allem Erſcheinen als das einzige Wirkliche gedacht, und die gegebene Mannigfaltigkeit der

Gegenſätze und Beziehungen als ein trügeriſcher Schimmer, und ſo erhalten wir das Eins in Allem, wonach die ganze Wirklichkeit für die Gottheit ſelbſt gehalten wird.

Es erhellt hieraus zugleich, daß jede dieſer Vorſtellungsarten nothwendig an der anderen Theil nehmen muß. Wer eine niedere und eine höhere Erkenntnißart annimmt, kann unmöglich beide neben einander beſtehen laſſen; er muß die eine als die eigentlich wahre, die andere als eine täuſchende und nichtige anſehen. Wer dagegen nur eine und dieſelbe Art der Erkenntniß gelten läßt, der muß doch in dieſer einen Unterſchied des Vollkommneren, der Annäherung an das Ziel oder die Regel, und des Unvollkommneren, des blos Relativen, gelten laſſen. Beide Vorſtellungen gelangen daher erſt zu ihrer Reife, wenn ſie eine und dieſelbe werden.

So, wie wir uns in dieſer Exiſtenz finden, mit einem Verſtande, der in Gegenſätze und Beziehungen ins Unendliche verwickelt iſt, müſſen wir nothwendig zweierlei Arten der Erkenntniß annehmen. In jedem Momente dieſer Exiſtenz ſind wir in einer beſtimmten relativen Verknüpfung befangen, und inſofern wir von einer ſolchen ausgehen und ausgehen müſſen, erſcheint uns alles Übrige nach dieſer Beziehung alſo immer in verzogener Geſtalt und unvollſtändig. Aber wir würden auch nicht einmal wähnen können an einer ſolchen Erkenntniß wirklich etwas Wahres zu beſitzen, wenn wir darin nicht die vollſtändige Idee vorausſetzten und durch alles fernere Verfahren nur das Zuſammentreffen der relativen Ergebniſſe mit dieſer ſuchten. Dieſes nun iſt durch bloßes Fortſetzen der Beziehungen und Verknüpfungen unmöglich: denn ſie bleiben ja eben nur Beziehungen, wenn wir ſie nicht als ſolche aufheben und in die Einheit der Idee verſenken können, ſo daß ſie ſich erſt dadurch als Entfaltungen dieſer beſtätigen. Dazu wird aber nothwendig erfordert, daß die Idee als unmittelbar gegebene innere Erfahrung in uns gegenwärtig ſey, nicht aber als bloße Regel unſers relativen Verfahrens. Denn wäre ſie dies allein, ſo wäre dadurch ſchon ausgeſprochen, daß ſie nie ſelbſt in die Exiſtenz übergehen könnte, folglich nun eben recht eine unüberſteigliche Kluft zwiſchen ihr und der relativen Erkenntniß befeſtigt. Würde ſie aber wieder gedacht als jenes Eins und Alles, deſſen ebenfalls bei dieſer Anſicht erwähnt wurde, ſo hätte die relative Erkenntniß gar keinen Werth noch Sinn und wäre reine Täuſchung, wie es auch manche Syſteme wollen. Die Idee muß uns alſo als höhere und der niederen Erkenntnißart entgegengeſetzte, auf die bezeichnete Weiſe durch den unerſchütterlichen Glauben gegenwärtig ſeyn, und ſo giebt es denn, von hier aus betrachtet, allerdings zwei einander widerſprechende und mit einander kämpfende Erkenntnißarten.

Nun iſt es aber eben ſo wohl richtig, daß wir nur Ein Bewußtſeyn haben, und dieſes auch nur Eine mit ſich ſelbſt zuſammenhangende und einige Erkenntniß vorausſetzt, daß alſo, wenn gleich eine zwiefache vorhanden zu ſeyn ſcheint, beide Arten doch nur Eine ausmachen und einen Gegenſatz bilden müſſen, in welchem die eine und ſelbe mit ſich ſelbſt begriffen iſt. Und in der That wäre ohne einen ſolchen Gegenſatz auch wieder kein Leben und keine Thätigkeit des Bewußtſeyns als eines mit ſich ſelbſt einigen denkbar. Es iſt alſo in ihrer vollen Wirklichkeit nur Eine Erkenntniß, in welcher die Möglichkeit unendlicher relativer Verknüpfungen und die Nothwendigkeit einer unmittelbaren Gegenwart der Einheit oder Idee derſelben zugleich enthalten ſind und in einander übergehen. Wenden wir uns damit nach der Welt der Beziehungen, ſo iſt immer ſchon der Glaube an die Idee, den wir hier bald Begeiſterung, bald Genie nennen, in einer beſtimmten Vorausſetzung gegenwärtig, und nie wird das relative Denken zu einem genügenden und beruhigenden Erfolg führen ohne dieſen feſten Glauben. Nie hätte Columbus die neue Welt gefunden, wäre ihm nicht die Kugelgeſtalt der Erde gewiß geweſen, und Keppler hätte nie die Geſetze der Weltbewegung entdeckt, wenn ihm nicht vorher die Idee eines abſoluten Lebens im Weltſyſtem gegenwärtig geweſen wäre. Das Denken thut alſo hier weiter nichts, als die Entfaltung der Idee in ihren Beziehungen reinigen von den Schlacken der relativen Zufälligkeit, welche nur daraus entſtehen, daß wir in dieſer Exiſtenz immer in beſtimmten Verknüpfungen befangen ſind. Die Idee aber iſt in dieſen Beziehungen auch immer nur gegenwärtig als Löſung einer beſtimmten Aufgabe, und iſt dieſe gefunden, ſo hindert den an dem Relativen klebenden Verſtand nichts, dieſe Löſung als ein Ergebniß ſeiner eigenen auf ganz zufällig erkannte Thatſachen geſtützten Wirkſamkeit darzuſtellen. Verhielte es ſich nicht auf dieſe Weiſe, ſo würde die Idee immer nur die abſtracte Form der Verknüpfung bleiben, und damit wäre die ganze weſentliche Wahrheit wieder verſchwunden. So bildet offenbar beides nur eine und dieſelbe in ſich vollkommen einige Erkenntniß, die ſich nur von ſich ſelbſt unterſcheidet, wenn wir der blos relativ aufgefaßten Exiſtenz das einfache, aber dann auch das lebloſe und nicht wirkliche Weſen entgegenſetzen. An ſich aber geht darin die Idee aus ſich ſelbſt und ihrer eigenen Einheit heraus, und wird das unmittelbar gegenwärtige Weſen der Wirklichkeit, in welcher ſich eben dadurch die relativen Verknüpfungen in volle Entfaltung dieſes Weſens verwandeln.

Wenden wir uns aber mit eben dieſer zugleich weſentlichen und wirklichen Erkenntniß auf die innere Einheit unſers Bewußtſeyns, welches zugleich der Mittelpunct und das Band der Verknüpfung für dieſe ganze Welt der Erſcheinung und der Gegenſätze iſt, ſo muß darin eben dieſe Idee, nur auf andere Weiſe, unmittelbar gegenwärtig ſeyn. Ihre Gegenwart iſt hier der Glaube im engeren Sinne, welcher das ganze Bewußtſeyn als blos exiſtirendes aufhebt und an deſſen Stelle die Offenbarung des göttlichen Lebens ſetzt. Denn das Bewußtſeyn iſt nur dadurch Selbſtbewußtſeyn, daß es ganz eins mit ſich ſelber iſt, und doch iſt es immer zugleich eine Verknüpfung relativer Gegenſätze, wenn z. B. unſer Wollen von dem Begriffe eines Zweckes unmittelbar zur äußeren Darſtellung deſſelben durch die Mittel übergeht. Soll alſo hier das bewußte Weſen nicht blos theilweiſe und in Rückſicht der beſonderen Verknüpfung eins mit ſich ſelbſt, und alſo auch nicht die bloße Form einer ſolchen Einheit ſeyn, welche die Willkür iſt, ſo muß es ſich in die Idee verwandeln, oder aufgehoben werden in dasjenige Weſen, welches an ſich und vollſtändig lebendige Einheit mit ſich ſelbſt iſt, d. h. in das göttliche. Es iſt alſo dieſelbe göttliche Idee, welche ſich hier zu ihrer eigenen inneren Einheit gleichſam zuſammenzieht, und ſich dort in die Welt der Gegenſätze als Gegenſatz und Beziehung mit ſich ſelbſt entfaltet. Aber auch hier berührt und durchdringt ſie ſich vollkommen mit den relativen Gegenſätzen und ihren Verknüpfungen. Denn nur in unſerm wirklichen Wollen und Denken kann ſie ſich für uns offenbaren; außerdem bliebe die Willkür, wie der Verſtand, eine leere gleichgültige Form, und deren abſtracte Einheit würde das göttliche Weſen; und folglich iſt es auch hier wieder nur Eine Erkenntniß, und ſie unterſcheidet ſich nur von ſich, inſofern ſie ſich zuſammenfaßt als Einheit ſchlechthin, oder in dem einzelnen Acte der Thätigkeit das Relative an den Verknüpfungen aufhebt, dadurch aber auch ſelbſt eine beſondere Bedeutung für die Exiſtenz annimmt. Auch bedarf es wohl weiter nicht des Zuſatzes, daß ſie dieſelbe iſt mit derjenigen, die ſich vorher in die Gegenſätze verbreitete.

Hieraus wird nun erhellen, wie die Erkenntniß allerdings Eine iſt, aber das um ſo vollkommener, indem ſie ſich ſelbſt vollkommener entgegengeſetzt iſt und ſich in ihren Gegenſätzen ſelbſt aufhebt. Denn indem ſie ſich in dieſen vernichtet, ſtellt ſie ſich ſelbſt in eben dieſen Gegenſätzen dar, weil ſie ſich nur unter beſtimmten Vorausſetzungen aufhebt, alſo auch nur unter ſolchen beſteht. Halten wir uns demnach in der Sphäre der Beziehungen oder der bloßen Exiſtenz, ſo wird uns dieſe nie genügen, und wir werden ihr gegenüber eine Welt der unmittelbaren Wahrheit denken müſſen. Den relativen, unvollſtändigen, nur durch ihren Zuſammenhang unter einander beſtehenden Thatſachen der einen, die ſich nur nach allgemeinen, leeren Regeln und Formen denken laſſen, wird ſich entgegenſetzen eine ewige Wahrheit, die nur als ſolche ihre eigene Thatſache iſt. Weisheit aber wird es ſeyn, zu erkennen, daß beide Welten dieſelbe ſind. Denn die relativen Thatſachen und die allgemeine Form, wonach ſie gedacht werden, ſind nur dadurch wahr, daß ſich eine ewige und mit ſich ſelbſt einige Wahrheit in ihnen offenbart, und dadurch ihre blos relative Beſchaffenheit, ſo wie ihre Form, als eine blos allgemeine und leere, vernichtet. Aber, was damit eins und daſſelbe iſt, dieſe göttliche Wahrheit iſt für uns eben nicht an ſich, ſondern nur durch ihre Offenbarung, das heißt, dadurch, daß ſie ſelbſt in ihrer ganzen Allgemeinheit und Einigkeit mit ſich ſelbſt eine gegenwärtige Thatſache wird, die von der Schwäche des gemeinen Verſtandes auch als eine relative und der leeren Form unterworfene gedacht werden kann.

Sechstes Capitel.

Von der wahren Bedeutung der Philoſophie überhaupt.

Daß die beiden Erkenntnißarten zugleich eine und dieſelbe, und zugleich einander entgegengeſetzt ſind, iſt im Vorigen gezeigt worden. Der Grund davon iſt eben kein anderer, als daß ſie Erkenntniß ſind. Denn dieſe iſt zwar Einheit und Zuſammenhang, aber deshalb nicht todt, noch ohne Gegenſatz und Bewegung; ſie iſt zwar Thätigkeit und Übergang, aber beides ſo, daß ſie ſich als eins mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt. Hierin liegt alles, was über dieſe Durchdringung von Einheit und Gegenſatz, ohne welche die Erkenntniß nicht als eine vollſtändige beſtehen kann, geſagt worden iſt. Dieſe Beſchaffenheit der Erkenntniß macht nun, daß ſie in ihrer wirklichen Entwickelung immer von dem Einen oder dem Anderen ihren Ausgang nehmen muß, entweder von dem Bewußtſeyn der inneren göttlichen Einheit, oder von den Gegenſätzen und Verſchiedenheiten der Exiſtenz.

Geht das Denken des Menſchen von der göttlichen Einheit aus, ſo iſt ihm dieſes das unmittelbar gegenwärtige Princip der ganzen Exiſtenz, und durch ſein Bewußtſeyn von Gott und göttlichen Dingen iſt auch ſeine ganze Kenntniß der gegenwärtigen Welt beſtimmt. Soll aber dies möglich ſeyn, ſo muß ihm die Gottheit immer ſchon ſelbſt unter den Beziehungen und Verhältniſſen der Exiſtenz erſcheinen; anders konnte er dieſe nicht unmittelbar an ſie anknüpfen. Denn an und für ſich würde die Idee der Gottheit im Gegenſatze gegen die gegebene Erſcheinung immer nur das Bewußtſeyn als bloße Einheit mit ſich ſelbſt, und Mittelpunct aller möglichen Beziehungen der Exiſtenz zuſammenfaſſen, nicht aber als Princip der gerade gegenwärtigen und gegebenen. Daher wird die Gottheit umgedeutet in eine der unvollkommenen, relativen Erkenntniß gegenwärtige Exiſtenz. Auf dieſem Wege entſtehen die höchſt unvollkommenen Vorſtellungen von der Gottheit, wonach ihre Offenbarungen bloße gemeine Thatſachen und dabei doch göttliche und ewige ſeyn ſollen. Es entſteht die Art des Wunderbaren, worin nichts als äußere Erſcheinungen enthalten ſeyn und dieſe doch allen Geſetzen dieſer Erſcheinung widerſprechen ſoll. Weil dieſe Sinnesart in ihrem allererſten Urſprunge von den Regungen des Glaubens, im höheren Sinne verſtanden, ausgeht, ſo wird ſie von Vielen ganz dem unbedingten Glauben oder der Hingebung an dieſe Widerſprüche und an ihre geforderte, aber nie wirklich zu erlangende Vereinigung, zugeſchrieben. So wird das Wort Glauben mißverſtanden und gemißbraucht, und, was noch weit ſchlimmer iſt, eine andere philoſophirende Denkungsart bedient ſich dieſer Erfahrungen, um allen Glauben, auch den ächten, entweder für Blödſinn oder für Lüge zu erklären. Aber entgehen kann das menſchliche

Bewußtſeyn, ſo lange es dieſe einſeitige Richtung hält, dieſer Schwäche und Verwirrung nicht.

Wenn dagegen die Exiſtenz mit ihren Beziehungen und den nur unter ſolchen erkannten Stoffen in der Erkenntniß des Menſchen das Übergewicht gewonnen hat, ſo treibt ihn die weſentliche Natur ſeines Bewußtſeyns, von da aus die innere göttliche Einheit zu ſuchen. Da er nun hier alle beſonderen Erkenntniſſe als blos relative auffaßt, ſo bleibt er bei demjenigen Bewußtſeyn ſtehen, welches in der allgemeinen Form der Verknüpfungen als Einheit mit ſich ſelbſt, aber als eine lebloſe und blos vorausgeſetzte beſchloſſen iſt. Wir nennen es die Vernunft. Das Göttliche wird alſo hier die höchſte und vollkommenſte, von allen Beziehungen befreite, allen aber zum Grunde liegende Vernunft ſeyn. Dieſer wird zwar die Einbildungskraft ein Leben und eine gewiſſe Perſönlichkeit leihen, aber mit geringem Erfolge; denn unmittelbare innere Gegenwart kann ſie nie für das Bewußtſeyn erhalten, nie der Stoff einer lebendigen Erfahrung werden. Und ſo wie ſich nun alle in der Exiſtenz vorgefundenen Gegenſtände und Begriffe nur in dieſer Vernunft finden, ſo werden ſie ſelbſt, wie ſie in der Exiſtenz ſind, blos vorgefundene Zufälligkeiten, und ſind durchaus nicht in eine organiſche Erkenntniß zu verknüpfen.

Es bedarf nicht vieler Worte, um zu zeigen, daß die Wahrheit in der Mitte liegt. Die Erkenntniß iſt, wie ſich aus allem Vorigen ergiebt, Einheit der Einheit und ihrer Gegenſätze, aber ſie iſt dies nur als Thätigkeit und dieſe iſt in ihrer ganzen Bedeutung nur in dem Momente vorhanden, wo ſie ſich ſelbſt zum Gegenſatze ſchafft, eben dadurch zur Beziehung ihrer Beſtandtheile wird und dieſe doch zugleich, weil ſie Einheit iſt, wieder als Beziehung aufhebt. Alles Übrige iſt bloße Folge der Reflexion, der Trennung desjenigen, was nur Ein Leben in ſich ſelbſt iſt, durch die Unvollkommenheit unſers zwiſchen Widerſprüchen ſchwankenden Bewußtſeyns. Die Gottheit würde uns eine leere Form der Beziehungen bleiben, wenn ſie ſich nicht unmittelbar zu einer gegenwärtigen Thatſache erſchüfe, und dieſe Thatſache würde uns wieder eine blos relative, der gemeinen Exiſtenz allein angehörige werden, wenn ſich in ihren Gegenſätzen das göttliche Weſen nicht als eins mit ſich ſelbſt vereinigte und dadurch dieſe Gegenſätze ſelbſt als relative aufhöbe. Dieſer myſtiſche Übergang des Weſens in ſeine Exiſtenz, wodurch es ſich ſelbſt wechſelsweiſe als Weſen und Exiſtenz ſowohl ſchafft als aufhebt, iſt der wahre innere Lebenspunct der Erkenntniß, und in allen beſondern Zuſtänden derſelben, auch in den erwähnten einſeitigen Richtungen iſt dieſer Moment das allein Wahre und wahrhaft Gegenwärtige. Aber wie ſich leicht von ſelbſt ergiebt, iſt er für uns nur da unter den Beſtimmungen und Beziehungen der Exiſtenz, in welcher wir befangen ſind, und wir würden gar nicht exiſtiren, ſondern jenes ewig ſeyende und nicht ſeyende Weſen der Gottheit ſelbſt ſeyn, wenn es ſich nicht ſo verhielte. Dennoch giebt er ſich in unſerm Bewußtſeyn überall kund, weil wir ſonſt nie an etwas glauben, auf etwas als auf Weſentliches uns verlaſſen würden. Er iſt in der Natur die gegenwärtige Nothwendigkeit, im Organismus das Leben, in unſerem Wiſſen das Wahre, im Handeln das Gute, im Hervorbringen das Schöne, im Selbſtbewußtſeyn die Religion.

So ſind wir uns dieſer Gegenwart des Weſens zugleich bewußt und nicht bewußt. Wir ſind uns ihrer bewußt, inſofern ſie als Thatſache jedem unſerer Zuſtände ſeine unmittelbare Wahrheit giebt; nicht bewußt, inſofern wir ſie eben als ſolche immer nur in beſtimmten Beziehungen denken, indem ja unſer Denken überhaupt als ein relatives durch das Hervortreten der Idee aufgehoben wird. Können wir nun in einem jeden Zuſtande, wo uns die ewige Idee zugleich ganz als gegebene Thatſache erſcheint, nicht unterſcheiden, was ihr als Idee und was der beſondern Beziehung zukommt, in der ſie begriffen iſt, ſo wird ſie uns mit dieſer zuſammenfallen und wir werden daher nothwendig in eine jener einſeitigen Richtungen gerathen. Aber was in uns den Glauben und die unerſchütterliche Überzeugung ausmacht, das bleibt doch jener Lebensmoment der Offenbarung an und für ſich. So wahr es uns alſo um Wahrheit, nicht um Irrthum und Täuſchung zu thun ſeyn muß, ſo wahr müſſen wir ſtreben dieſen Glauben auch in jedem beſonderen Zuſtande als das, was er an ſich iſt, feſtzuhalten. Dies iſt aber nur dadurch möglich, daß er uns auch in allen ſeinen Beziehungen und nicht blos als gegenwärtige Thatſache zum Bewußtſeyn gelange. Nur dadurch wird er uns aus der einſeitigen Richtung der unvollkommenen Verhältniſſe herausgehoben und wir erkennen ihn, wiewohl in dieſe befangen, doch zugleich als das Weſen, welches dieſelben überall nach ſeinem ewigen Geſetze ſchafft und aufhebt. Es geſchieht dieſes allein durch ein vollkommenes, aus der Idee ſelbſt ſich entwickelndes Denken, und dieſes Denken iſt Philoſophie.

Die Philoſophie iſt alſo nichts anders als das Denken über die Gegenwart des Weſens in unſerer Erkenntniß und Exiſtenz, oder mit andern Worten, über die göttliche Offenbarung. Unſer ganzes gegenwärtiges Leben, inſofern es an ſich Wahrheit enthält, iſt dieſe Offenbarung ſelbſt, und wir werden uns deren überall bewußt als des Weſentlichen in einem jeden Lebensmomente. Ohne ſie würden wir uns in keinem dieſer Momente wirklich mit dem Weſen unſers Bewußtſeyns gegenwärtig finden, ſondern nur theilweiſe afficirt und von einem Gewebe leerer Erſcheinungen umſponnen. Jede Befriedigung durch das Wahre, jeder Genuß am Schönen, jede Beruhigung im Guten kommt uns von dieſem Weſentlichen her, inſofern es in dem gegebenen Momente in uns gegenwärtig wird. Aber ſo wie die Idee darin nur durch ſich ſelbſt gegenwärtig iſt und durch kein zeitliches und relatives Beſtreben bewirkt werden kann; wie wir alſo darin nur das Wahre beſitzen, inſofern wir ihre Gegenwart auch als eine ſolche Selbſtoffenbarung an ſich und durch ſich anerkennen: ſo iſt ſie doch für den beſtimmten Moment immer nur das Weſentliche des gegebenen Zuſtandes, der relativen Verknüpfung und fällt alſo in dieſem Sinne zugleich ſelbſt unter die Beziehungen der Exiſtenz. Daher werden wir uns eben ihrer nur ſo bewußt, daß wir entweder zwiſchen Abſtraction und bloßer Wahrnehmung ſchwanken, oder uns darin von dieſer oder jener beſtimmen laſſen. Die Idee muß alſo auch erkannt werden, wie ſie in allen Momenten ihrer Offenbarung dieſelbe iſt, und wie ſie als vollkommene Einheit Gegenſätze in ſich ſelbſt enthält, welche ſie erſt fähig machen ſich an die Exiſtenz anzuſchließen und dieſe in ſich aufzunehmen. Das Denken, wodurch ſie zu dieſen Gegenſätzen entwickelt und in denſelben wieder mit ſich ſelbſt vereinigt wird, iſt eben die Philoſophie. Durch ſie kommt uns alſo erſt die Idee in ihrer ganzen Bedeutung zum Bewußtſeyn und nicht blos in der, welche ihr der beſtimmte Moment der Exiſtenz giebt. Durch ſie wird uns zur deutlichen Einſicht, was uns vorher zwar weſentlich gegenwärtig, aber doch immer noch durch beſondere Zuſtände und Beziehungen getrübt war.

Das Philoſophiren iſt alſo keinesweges ein willkürliches Unternehmen, ſondern ein nothwendiges und unausweichliches. Es ſoll nicht blos dazu dienen, unſerer Erkenntniß eine beſondere Ausbildung zu geben, deren ſie allenfalls auch entbehren könnte, ſondern ohne daſſelbe wäre ſie gar nicht einmal Erkenntniß zu nennen, und ſelbſt die Offenbarung der Idee wird ohne ſie entſtellt und verwirrt. Wir können nichts Weſentliches erkennen, nichts mit voller Beruhigung, die weiter nicht anzufechten wäre, für Wahrheit halten, ohne Philoſophie. Sie iſt der Glaube ſelbſt, aber in ſeiner Geſtalt als Einſicht gefaßt, wenn er in der andern als Erfahrung vorkam. Es kommt endlich gar nicht auf unſern Entſchluß an, ob wir philoſophiren wollen oder nicht, ſondern wir müſſen es, getrieben durch eine innere Nothwendigkeit unſerer Natur. Denn das Bewußtſeyn in ſeiner reinen Einheit mit ſich ſelbſt kann ſich bei den relativen Geſtalten, in welchen ihm die Ideen erſcheinen, nicht beruhigen; es würde ſonſt ſich ſelbſt aufgeben müſſen, was unmöglich iſt. Wer ſich alſo nicht entſchließen will mit gutem Willen zu philoſophiren, oder ſich an eine ſo gefundene Philoſophie anzuſchließen, der muß dennoch ſein Heil darin verſuchen, und wird nun getrieben ſich mit einem unglücklichen Erſatze zu begnügen und dadurch den Glauben ſelbſt zu entwürdigen.

So wie aber die relative Art der Erkenntniß nicht eher zu einem Momente der Beruhigung kommt, als bis ſie auf die Gegenwart der alles abſchließenden Idee gelangt iſt, ſo iſt auch kein Denken über die Idee als Weſen für wahre Philoſophie zu achten, bis es in ſich ſelbſt die Exiſtenz erreicht und es ſo weit gebracht hat, daß ihm die Idee zugleich eine unmittelbar in der Exiſtenz gegenwärtige Thatſache geworden iſt. Denn nur ſo kann ſie ſich in die Exiſtenz auflöſen, und zugleich durch Aufhebung derſelben ſich ſelbſt als gegenwärtiges Weſen wieder herſtellen. Eine Philoſophie, die als Allgemeines immer noch über der Exiſtenz als einer Möglichkeit von

Beſonderheiten ſchwebt, iſt noch immer abſtracte Form und hat ihr Ziel noch nicht erreicht, eben ſo wenig wie diejenige, die noch immer der Vorausſetzung beſonderer Thatſachen bedürfte, und nur ein reflectirendes Nachdenken über dieſe bliebe. Die wahre Philoſophie muß das Gegenwärtige in dieſer Exiſtenz, ſowohl die bloße Erſcheinung als die Offenbarung der Idee darin, nicht mehr anſehen als ein zufällig Gegebenes, das aus einer unendlichen Möglichkeit der leeren Abſtraction gerade als dieſes herausgehoben ſey; ſondern ſie muß es als die erſchöpfende Gegenwart des Ewigen unſerer bewußten Einſicht beſtätigen. Und eben ſo wenig darf ſie den allgemeinen Zuſammenhang der Dinge in dieſer Welt und die Geſetze deſſelben als an ſich leere Regeln anerkennen, die nur auf Stoffe, wie ſie vorkommen, anzuwenden wären; ſondern ſie muß dieſen Zuſammenhang in gegenwärtiger Thatſache vollſtändig aufzeigen. Nur iſt dieſe Thatſache nicht die des gemeinen Bewußtſeyns, welche nur als eine relative aufgefaßt werden kann, ſondern die abſolute Thatſache, von welcher eben unſere ganze gemeine Erkenntniß nur die relative Entwickelung iſt.

Dieſes iſt es freilich, was den Menſchen am ſchwerſten eingehen will, und weshalb ſie lieber die Philoſophie ganz aufgeben oder ſich mit einer verkehrten begnügen. Sie kleben ſo ſehr an der relativen Erkenntniß, daß ſie ſich nicht einbilden können, eine Thatſache, die ſich freilich von ihrem Standpuncte aus auch als etwas blos Zufälliges und Zeitliches betrachten laſſen muß, ſey zugleich eine ewige Wahrheit. Und doch, ohne die Fähigkeit, dieſes zu faſſen, wo bleibt der Glaube, der ja einzig und allein hierauf beruht? Immer kommen ſie wieder darauf zurück, die einzelne Erſcheinung, in ihrer beſchränkten zufälligen Geſtalt, ſey doch nicht einerlei mit dem allgemeinen Begriffe, oder mit dem inneren, weſentlichen Geſetze, wonach alles geſchieht. Wäre das, ſo wäre freilich gar keine Exiſtenz; aber die vorgefundene Exiſtenz wäre ja auch nichts, wenn in ihr nicht die Idee als wahre Einheit gegenwärtig wäre; und ſoll das ſeyn, ſo muß in der Thatſache, worin dieſe gefunden wird, auch der Begriff ſich mit der beſonderen Erſcheinung vollſtändig durchdringen.

Haben wir nun aufgezeigt, daß die Philoſophie nichts anders iſt als das Denken, welches die göttliche Offenbarung für uns zum Gegenſtande bewußter Einſicht macht, und daß ſie deshalb ſich erſt vollendet, wenn ſie ſich zugleich ganz als Thatſache geſtaltet, ſo liegt darin ſchon, daß ſie zwar eben ſowohl wie die göttliche Idee ſelbſt, an ſich nur ewig eine und dieſelbe iſt, daß ſie aber in dem Bewußtſeyn der Menſchen, oder in ihrer eigenen Exiſtenz, ebenfalls verſchiedene Geſtaltungen annehmen muß; denn ſonſt würde ſie in dieſem Bewußtſeyn niemals wahrhaft gegenwärtig ſeyn. Es giebt daher zwar nicht mehrere Philoſophien, aber mannigfaltige Verwandlungen der einen und ſelben, welche ihre Geſchichte bilden. Wer annimmt, daß er die abſolute, ewige und für die Zukunft unabänderliche Geſtalt der Philoſophie getroffen habe, muß ſich ſelbſt geſtehen, daß er keine eigene habe; denn eine eigene iſt nur die, welche zugleich dem ganzen gegenwärtigen Bedürfniſſe unſers Gemüths genügt und eben dadurch ſich zugleich als eine beſondere kund thut. Doch giebt es auch überall Abweichungen, welche den Pfad der Philoſophie ganz verlaſſen und in die leere Abſtraction oder die gemeine Wahrnehmung, in die Form oder den bloßen Stoff ausſchweifen. Laſſen wir dieſe bei Seite, ſo können wir uns unendliche Verwandlungen ächter Philoſophie denken, welche zu verwerfen eben deshalb ungerecht und widerſinnig ſeyn würde. Dennoch kann wieder für einen jeden gegebenen Zuſtand und Lebensmoment nur Eine Art, die Philoſophie zu faſſen, die richtige oder die beſte ſeyn, da ſie ja ganz in ein beſtimmtes und gegenwärtiges Bewußtſeyn übergehen muß. Werfen wir alſo einen Blick auf andere Geſtaltungen der Philoſophie und zeigen wir dieſe als ungenügend auf, ſo gilt das nur für unſer gegenwärtiges Bedürfniß, deſſen Forderungen aber auch für uns ſchlechthin entſcheidend ſind. Denn ohne deſſen Befriedigung iſt für uns keine Wahrheit, kein Glaube, keine Beruhigung. Für den gegenwärtigen Standpunct aber geben ſich dieſe ungenügenden Beſtrebungen auch daran kund, daß ſie ſich hier mit der vorher bemerkten Unphiloſophie auf eine oder die andere Art verknüpfen, weil ſie eben durch ſich ſelbſt dieſen Standpunct nicht vollſtändig ausfüllen. Wie dieſes zu erkennen ſey, haben wir nun zunächſt aufzuweiſen.

Siebentes Capitel.

Von dem Verhältniß des ächten Weges der Philoſophie zu den Ausweichungen im Allgemeinen.

Bei den allermeiſten Menſchen iſt das herrſchende Vorurtheil dieſes: die Philoſophie könne und ſolle nur das Allgemeine in unſeren Erkenntniſſen beſtimmen, gebe nur die allgemeine Regel, die Erfahrung gebe das Beſondere. Und obwohl ſie ſelbſt, wo ſie ſich leerer Abſtractionen bedienen ſollen, einſehen und darüber jammern, daß man nichts damit anfangen kann, ſo halten ſie doch wieder den für keinen Philoſophen, der ſich nicht in recht ſchalen Allgemeinheiten herumtreibt.

Was iſt denn das Allgemeine? die abſtracten Begriffe? Dieſe ſind nichts ohne die dazu gehörige Mannigfaltigkeit und gehören eben ſowohl zu dem Stoffe der gemeinen Erkenntniß wie dieſe. Iſt es die bloße logiſche Form der Verknüpfung des Allgemeinen und Beſonderen? Dieſe exiſtirt nicht einmal als Form ohne die allgemeinen und beſonderen Stoffe, welche ſie verknüpft, und giebt überhaupt nur eine Erkenntniß durch die Modificationen, in welche ſie durch dieſe Verknüpfungen tritt. Doch vom Materialismus und Formalismus iſt ſchon geſprochen worden, und es iſt leicht einzuſehen, daß dieſe

Anſichten nur in einer Zeit des gänzlichen Mißverſtandes für Philoſophie gehalten werden konnten.

Aber die Stoffe werden durch die Form blos beziehungsweiſe verbunden. Im Innerſten liegt die Idee als Einheit der Stoffe ſelbſt, und alſo auch der Form mit ihnen; ſie offenbart ſich in den relativen Verknüpfungen, inſofern in dieſen doch nothwendig auch ein wahres Zuſammenfallen der Gegenſätze enthalten ſeyn muß, und zugleich offenbart ſie ſich im Bewußtſeyn, als wahre Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt, durch den Glauben. Dieſe Offenbarungen der Idee in unſerm Erkennen hält niemand für Philoſophie. Manche nennen ſie unmittelbare Anſchauung, Inſpiration, Begeiſterung; andere wieder Gefühl, Ahndung, Sehnſucht, je nachdem ſie mehr zum unmittelbaren Ergreifen dieſer Äußerungen des Weſentlichen, oder mehr zu der Welt der Gegenſätze und Beziehungen gewandt ſind. Es hält ſie aber niemand für Philoſophie, weil man ſich mit Recht unter dem Philoſophiren ein Denken vorſtellt, und es einleuchtet, daß dieſe die ächten, ja die eigentlichen Thatſachen unſers wahrhaften Daſeyns für die höchſte Erfahrung ſind, wovon wir in der Sphäre der Beziehungen nur den hin und her geworfenen Widerſchein auf dem matten Grunde der Form erblicken.

Nun iſt die wahre Thatſache ſchlechthin und an und für ſich unſer Bewußtſeyn ſelbſt, wie es in der Mitte der reflectirten Erkenntniß und der ſich offenbarenden Idee als Einheit beider liegt. Denn nur da iſt die volle gegenwärtige Wahrheit. Aber dieſe Thatſache iſt nicht für uns da, ſondern allein für Gott. Denn in dieſem Puncte iſt die ewige Idee untrennbar Eins mit der Exiſtenz. Wir aber ſind in den relativen Momenten der Exiſtenz befangen; deshalb iſt dieſe ewige Thatſache oder Gottes Daſeyn für uns nur durch Offenbarung, das heißt, eben durch den beſondern Act, wodurch er unſere bedingte und darum in ihrer formalen Beſchaffenheit nichtige Exiſtenz aufhebt. Und eben dieſe Offenbarung iſt es auch allein, wodurch das Daſeyn Gottes unſere ganze Gegenwart durchdringt; ohne ſie würde uns dieſes Daſeyn leere Abſtraction bleiben.

Können wir nun dieſe ewige Thatſache nicht erfahren, ſondern nur ihre Offenbarung, iſt aber dieſe auch eine Einwirkung und Aufhebung von Gegenſätzen auf und durch einander, ſo müſſen wir jenes Ewige denken können, inſofern es in dieſen Gegenſätzen der Offenbarung als eins und daſſelbe enthalten iſt. Denn könnten wir es nicht ſo denken, ſo würde uns die Offenbarung wieder in die Gegenſätze der Exiſtenz auseinanderfallen, wie gezeigt worden iſt. Dieſes Denken iſt die Philoſophie. Nun könnte man ſagen, das Ewige werde hier wieder die blos formale Verknüpfung der Gegenſätze, welche ſich in der Offenbarung durch eine Thatſache beſtimmen, und ſo habe die Philoſophie es denn doch mit einer bloßen Form, nur einer andern Art, als die des gemeinen Verſtandes iſt, zu thun. Allein was in der Offenbarung in einander übergeht, iſt ja nicht das Allgemeine und Beſondere, ſondern die Idee ſelbſt und die Exiſtenz überhaupt. Alſo iſt auch in dieſem Denken das Ewige nicht als ein blos Formales enthalten, das beliebige Stoffe verbände; ſondern es ſind die ganz beſtimmten, oder vielmehr einzigen, in der Offenbarung nothwendig und allein enthaltenen Stoffe, welche die Einheit des Ewigen mit ſich ſelbſt ſind, nur im Acte des Überganges auf ſich ſelbſt ergriffen. Folglich kann auch dieſes Denken, das wir Philoſophie nennen, nicht blos Allgemeines oder Formales, ſondern nur das Denken eines und deſſelben ewigen Actes ſeyn. Die Philoſophie muß alſo in ihrem Denken ſelbſt ganz Thatſache werden, aber dieſe Thatſache iſt an ſich freilich keine relative, der gemeinen Erſcheinung, ſondern die ewige der Offenbarung; inſofern aber dieſe Exiſtenz in dem beſtimmten Momente der Verknüpfung ihrer Gegenſätze ſowohl ſchafft als aufhebt, kann ſie ebenfalls vom gemeinen Standpuncte aus betrachtet werden und als eine relative erſcheinen. Hienach wird es verſtändlich ſeyn, wenn ich mit wenigen Worten hinzuſetze: daß es eine Erfahrung der Offenbarung, d. i. eines göttlichen Daſeyns, welches die Exiſtenz ſowohl ſchafft als aufhebt, und eine Philoſophie neben einander giebt, das rührt blos daher, daß wir nicht das Ewige ſelbſt ſind. In ihm iſt beides auf eine uns unbegreifliche Weiſe daſſelbe. Aber beides iſt deshalb auch für uns unwahr, wenn nicht beides in einander übergeht. Die Offenbarung erhält für uns nicht das Bewußtſeyn des Ewigen, wenn wir daſſelbe nicht philoſophirend darin denken; das Philoſophiren bleibt uns immer ein Formenſpiel, wenn wir dadurch nicht das in der Offenbarung liegende Weſen denken, das heißt, die Philoſophie bis zu ihrer eigenen Thatſache oder zur Erfahrung ihrer Wahrheit führen. Nur durch dieſen Übergang in einander macht uns beides zur Theilnahme am Ewigen fähig.

Halten wir nun dieſe ganze Vorſtellungsart in ihrem Zuſammenhange feſt, ſo werden wir uns bald durch das Gewirre der unvollkommenen Ausweichungen des Philoſophirens von dieſer wahrhaften Bahn hindurchfinden können. Wenigſtens werden wir leicht die Hauptabweichungen, die hier am nächſten liegen, überſehen, und unſer gegenwärtiger Zweck erfordert es auch nur, vor dieſen zu warnen und zu hüten. Der weſentlichſte Fehler liegt nämlich immer darin, daß die Philoſophie ſich ſelbſt als ein Denken der Offenbarung oder ihres Inhalts verkennt, und deshalb auf das falſche Streben geräth, entweder das Ewige ſich ſelbſt als einem Denken über deſſen Exiſtenz blos vorauszuſetzen, oder ſeine Gegenwart in der wirklichen Welt durch ihre zum Behuf des bloßen Denkens gemachte erſte Annahme zu erſetzen. Was hierin liegt, wird ſich ſogleich näher zeigen.

In jeder unvollkommenen Philoſophie, nehmen wir ſie auch nur für einen beſtimmten Zuſtand ſo, kommt nicht alles zum Bewußtſeyn, was dazu kommen muß, ſondern es bleiben dunkle Vorausſetzungen übrig. Welche dieſe ſeyen, das wird durch die Umſtände und den Gang der Zeit beſtimmt. Aber dieſe Vorausſetzungen müſſen von einem jeden, der ein ſolches Syſtem ſtudirt, noch beſonders hinzugedacht werden; bei den Erfindern waren ſie unbewußt oder wenigſtens unentwickelt gegenwärtig, weil ſie ſonſt auf keine Weiſe ihren Behauptungen einen lebendigen Inhalt hätten unterlegen können.

Am meiſten fällt dieſes auf bei jeder Art von Skepticismus: denn da man ſich ſelbſt und dieſes, daß man zweifle, nicht bezweifeln kann, ſo iſt es unmöglich, die Gewißheit von Erkenntniſſen zu bezweifeln, wenn man nicht eine andere Art derſelben im Hintergrunde hat, an die man mit um ſo feſterer Überzeugung glaubt. Zeno hätte niemals die Nichtigkeit der Erkenntniſſe von der wirklichen Welt an ihren Gegenſätzen und Widerſprüchen aufzeigen können, wäre ihm nicht die Eleatiſche Einheit unumſtößlich gewiß geweſen; und eben ſo wenig hätte Hume den weſentlichen Zuſammenhang von Urſache und Wirkung geleugnet, wenn er nicht vollkommen überzeugt geweſen wäre, daß alle unſere darauf beziehbaren Vorſtellungen durch bloße ſinnliche Wahrnehmung erworben werden. Aber dieſe Vorausſetzungen werden nicht mit in die Überlegung hineingezogen, ſondern dienen als die verborgenen Kräfte, welche die ganze Speculation bewegen, die eben deswegen als ſolche nicht zu ihrer Reife kommen kann. Die kritiſche Philoſophie, die man immerhin auch als eine Art von Skepticismus anſehen kann, täuſcht ſich auf ähnliche Weiſe. Indem ſie die Möglichkeit einer weſentlichen und abſoluten Erkenntniß in dem Erkenntnißvermögen ſelbſt ſuchen will, muß ſie dieſes

Vermögen ſchon von dem Acte dieſer Erkenntniß ſelbſt abſondern, und alſo dieſen vorausſetzen, während ſie ſich mit ſeiner Zerlegung beſchäftigt. Deshalb wird ſie denn auch ganz leer und blos formal, wenn ſie ſich auf die Ausbildung einzelner poſitiver Theile der Wiſſenſchaft wendet.

Eben daſſelbe findet aber auch ſtatt bei ſolchen Syſtemen, die wirklich von einer poſitiven Erkenntniß ausgehen, wenn ſie ſich nicht ganz im Mittelpuncte des Bewußtſeyns halten, ſondern dieſe oder jene einzelne Seite deſſelben nach einem einſeitig aufgefaßten Bedürfniſſe hervorheben. Faßt z. B. der Idealismus die ſich ſelbſt offenbarende Idee blos auf als Einheit des Bewußtſeyns mit ſich ſelbſt, ſo wird ihm zwar die lebloſe Vernunft zur Thätigkeit, aber doch zu einer ſolchen, welche nicht allein dieſe an ſich regungsloſe Vernunft als Grundlage, ſondern ſogar eine äußere Veranlaſſung zum Wirken immer noch vorausſetzen muß. Umgekehrt ſetzt der neue Realismus dieſe Vernunft als bloße Einheit des Subjectiven und Objectiven hin; aber um ſie zerlegen zu können, worauf er allein hinausgeht, muß er eine geiſtige Thätigkeit der urſprünglich lebendigen Einheit, die er daraus nicht ableiten kann, in der Stille vorausſetzen. Beide Syſteme haben zu Paradoxien veranlaßt, welche unſer Geſchlecht, das eigentlich einen ganz andern Hang hat, nur auf ganz kurze Zeit ſchütteln konnten; und darum hat ſich ein gleichmäßiges, intellectualiſtiſches Beſtreben um ſo feſter geſetzt. Es wirkt dieſes durch den Verſtand und die Beziehungen, die dieſem zugänglich ſind, und ſchließt ſich bald an den Formalismus, bald an den Kriticismus an. Aber es iſt nicht und will nicht formal ſeyn, ſondern immer wahren Inhalt beſitzen, welches denn nicht anders geſchehen kann, als indem es eine urſprünglich innere, weſentliche Anſchauung vorausſetzt, die allen ſeinen Beziehungen als wahrer Stoff zum Grunde liege, wenn es ſich dieſe Annahme auch nicht immer geſteht.

Es iſt nach allem, was oben geſagt worden, wohl klar, daß alle dieſe Geſtaltungen, den Keimen nach, die in ihren bewußten Entwickelungen und unbewußten Vorausſetzungen liegen, Philoſophie ſeyn können, die aber in ihnen nicht ihre volle Reife gewonnen hat. Eben ſo klar wird es aber nun auch ſeyn, daß dieſe Reife nur dann eintrete, wenn die erſte Grundlage und Vorausſetzung ſelbſt wieder zur Thatſache und vollen, lebendigen Erfahrung geworden iſt.

Achtes Capitel.

Von gewiſſen beſonderen, ungenügenden Standpuncten.

Wenn ich nunmehr noch etwas näher eingehe auf gewiſſe Standpuncte der Philoſophie, die ich nicht als genügend anſehen kann, ſo verſteht ſich aus dem bisher Geſagten von ſelbſt, daß ich dabei meinen eigenen zum Grunde lege und immer das im Auge habe, was gegenwärtig das Heil der Philoſophie erfordert. Nicht von der Unphiloſophie will ich ſprechen, denn dieſe konnte hier nur kurz abgewieſen werden, wie es ſchon geſchehen iſt; ſondern von der Philoſophie ſelbſt, inſofern ſie nur nicht bis zu dem Puncte durchdringt, den ich als den weſentlichen Lebenspunct derſelben erkenne, und der nicht eher als ſolcher einleuchten kann, als bis er ſelbſt in das philoſophirende Bewußtſeyn wirklich eingetreten iſt. So betrachtet, würde mir ſelbſt Platon nicht genügen, ſo wie keinem Menſchen irgend eine fremde Überzeugung genügt, wenn er ſie nicht zu der ſeinigen machen kann, ſondern in ihm ſelbſt eine andere aufſteht. Wie ich mir aber den Zuſammenhang der verſchiedenen Syſteme im Großen und Ganzen denke, davon kann hier nicht die Rede ſeyn.

Es kann überhaupt keine Philoſophie geben, welche nicht eine Aufhebung der relativen Erkenntniß in eine weſentliche Einheit der Gegenſätze anerkennte. Nur darin kann das Unvollkommene liegen, daß man dieſe Aufhebung bald ganz poſitiv, bald ganz negativ denkt, und ſie eben deshalb bald von dieſer, bald von jener beſondern Seite beginnen muß. Darüber verliert man eben den Moment der Verwandlung, der doch allein der wahre Act der Erkenntniß iſt, in welchem ihre Gegenſätze zugleich Eins ſind und einander aufheben, ſetzt dieſen Act blos als gegeben voraus und betrachtet ihn einſeitig.

Wenn die Philoſophie von der bloßen Einheit des Selbſtbewußtſeyns ausgeht, warum thut ſie es anders, als weil ſie hier, wenigſtens in einem beſondern Sinne, eine Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt findet, worin die Erkenntniß einig geworden und alle unvollſtändige und blos relative Verknüpfung aufgehoben iſt. In der That, das, wodurch ich mich als mich ſelbſt erkenne und weiß, daß ich ich bin, iſt ein Punct in der Erkenntniß, worin nicht allein das Subject ſein eigenes Object, ſondern auch das Subject ſein eigenes Prädicat, der Begriff ſeine eigene Beſonderheit iſt. Aber es fragt ſich, wie ſich dieſe Erkenntniß in mir erzeugt, und auf welche Weiſe ſie nun mit den relativen Gegenſätzen ſich verbindet und dieſe aufhebt. Nun iſt es klar, daß wir zu dieſem Bewußtſeyn unſerer eigenen Einheit mit uns ſelbſt nur gelangen, inſofern daſſelbe thätig iſt und ſich mit ſich ſelbſt verbindet. Soll es das, ſo muß es von ſich getrennt geweſen ſeyn, welches auch der Fall iſt, indem ſeine Einheit durch die Mannigfaltigkeit der Außenwelt ins Unendliche zerſplittert wird. Es kann ſich alſo als Einheit mit ſich nur auffaſſen im Gegenſatze und Widerſpruche gegen dieſe Außenwelt. Wird es aber blos in dieſem Sinne als Einheit betrachtet, ſo iſt es als ſolche nur eine leere Form, die an ihrer ſtufenweiſen Erfüllung durch jenen mannigfaltigen Stoff erkannt wird. Hiemit iſt aber auch wieder die wahre Einheit mit ſich ſelbſt aufgehoben. Um alſo dieſe zu retten, muß angenommen werden, daß jenes einige Bewußtſeyn ſelbſt dieſe Außenwelt ſchaffe, und indem es dieſelbe durch ſein Handeln ſtufenweiſe auch wieder aufhebe, ſich nur mit ſich ſelbſt vereinige. Dazu aber iſt nöthig die Vorausſetzung einer urſprünglichen Einheit oder Vernunft, welche ſich nur in dieſer Thätigkeit entwickele, die ſelbſt aber niemals wirklich erkannt oder erfahren werden kann; und außer dieſer iſt noch unentbehrlich ein unbekannter äußerer Anſtoß, der dieſe Einheit zur Thätigkeit und zum Hervorbringen veranlaſſe. So wird die Vernunft, welche doch als das einzige an ſich Seyende anerkannt wird, hier nie etwas Wirkliches. Nur in ihren beſonderen Äußerungen iſt ſie da, und dieſe, welche durch ſie aufgehoben werden ſollen, ſind wieder durch ein Unbekanntes vermittelt, deſſen Wegräumung undenkbar iſt.

Im Weſentlichen wird der Erfolg nicht günſtiger ſeyn, wenn wir, um dieſen Schwierigkeiten zu entgehen, die Einheit des Bewußtſeyns mit ſich ſelbſt gleich in die Gegenſtände verſetzen, oder ſelbſt als ein in ſich begründetes Seyn hinſtellen. In allem was iſt, wird dieſe Philoſophie ſagen, iſt das eigentlich Weſentliche, das Anſich, die Vernunft, die Einheit des Subjectiven und Objectiven, oder des Allgemeinen und Beſonderen, oder des Endlichen und Unendlichen, oder wie man ſonſt dieſen Gegenſatz einſeitig faſſen kann. Aber als eine ſolche reine Einheit beſteht dieſe Vernunft oder dieſes abſolute Seyn nirgend; alle Mannigfaltigkeit iſt daher nicht Veränderung ihres Weſens, welches ſchlechthin überall daſſelbe iſt, ſondern blos ein relatives Überwiegen des einen oder andern Beſtandtheiles. Nun mögen die daraus entſtehenden Gegenſätze noch ſo kunſtreich mit einander verbunden werden, es mag noch ſo ſehr darauf gehalten werden, daß in jeder ihrer Verbindungen das Durchſcheinen der urſprünglichen Identität bemerkt werde, ſo wird dieſe doch immer nichts anderes werden als eine bloße Form der Einheit und Verknüpfung, nur daß der Stoff hier als Modification und Zerlegung dieſer Form ſelbſt betrachtet wird. Daher entſteht nothwendig die Geſtalt eines Schema, in welche ſich dieſe Einheit ausbildet, und deſſen beſtimmende Gegenſätze noch dazu am Ende aus der Wahrnehmung genommen ſeyn müſſen, weil die urſprüngliche Identität an ſich kein relatives Überwiegen ihrer Beſtandtheile in ſich enthält. Die Vernunft bleibt daher auch hier etwas blos Vorausgeſetztes, etwas ganz Formales; ſie kann ſich in der Wirklichkeit nie wieder erzeugen, weil ſie das Relative, wodurch ſie zu derſelben geweckt wurde, nie wieder los werden kann. Daher wird hier auch niemals eine irgend genügende Anſicht des Sittlichen zu Stande kommen. Denn es wird nie, auch nicht mit allem erſinnlichen Aufwande von Umwegen der Conſtruction, oder von analogen Bildern, begreiflich zu machen ſeyn, wie die urſprüngliche Einheit der Gegenſätze, nachdem einmal das Relative hinzugegeben iſt, wirklich werden, oder zum factiſchen Bewußtſeyn gelangen kann.

Es wäre wohl eine ſinnloſe Anmaßung, wenn man behaupten wollte, durch dieſe kurzen Betrachtungen ſeyen die Syſteme, welche man etwa auf die ausgedrückten Grundbegriffe beziehen könnte, widerlegt. Vielmehr wird einleuchten, daß davon auch nicht einmal die Rede ſeyn kann, da ich ja hinlänglich erklärt habe, daß ich nur bemüht bin die wahre Richtung und Beſtimmung der Philoſophie, wie ich ſie erkenne, deutlich auszuſprechen, und mich dabei nur der möglichen und freilich auch wirklichen Seitenbewegungen bediene, um ſo kurz und doch zugleich ſo beſtimmt als möglich zu ſeyn. Man könnte mir ſogleich einwenden, jene aufgezeigten Vorausſetzungen ſeyen nie die Abſicht ſolcher Syſteme geweſen; es komme dieſen nie darauf an, die empiriſchen Verhältniſſe aufzuſtellen, welche ſich daraus ergeben, ſondern ſie hielten dabei das Abſolute im Auge, welches zuletzt mit den hinzukommenden Relationen wieder zuſammenfallen müſſe. Ich habe nie bezweifelt, daß es ſich ſo verhalte, und eben deswegen geſtehe ich ja ſolchen Syſtemen zu, Philoſophie zu ſeyn; aber ich behaupte, daß ſie die Philoſophie nicht zum Abſchluſſe bringen, daß ſie vielmehr innerhalb des vollſtändigen Kreiſes derſelben eine beſchränkte Bewegung nach einer einſeitigen Richtung machen, und daß ſie deshalb in ihren Erfolgen zuletzt wieder in den Zuſtand der gemeinen Erkenntniß zurückfallen müſſen, ſobald das Bewußtſeyn im Ernſte darauf dringt, ſein wahres und letztes Bedürfniß vollſtändig zu befriedigen.

Neuntes Capitel.

Fortſetzung des Vorigen.

Nicht anders wird das zu verſtehen ſeyn, was wir nun über die Anſicht zu ſagen haben, die ſich in der Mitte des Denkens ſelbſt hält, aber weil ſie dieſem Denken ſeine eigene Einheit als etwas blos zum Grunde Liegendes vorausſetzt, nicht dahin gelangen kann die bloßen Beziehungen deſſelben völlig in die Gegenwart jener Einheit aufzulöſen. Die vorher angeführten Vorſtellungsarten hatten die Abſicht, der Philoſophie einen ganz beſtimmten poſitiven Inhalt zu geben, oder mit andern Worten, die ganze Wirklichkeit durch Philoſophie zu beſtimmen. Das abſolut mit ſich ſelbſt einige Ich ſoll z. B. Alles ſeyn; alle zerſtreute Mannigfaltigkeit ſoll auf dieſes zurückgeführt werden, es ſelbſt ſoll ſich als das einzige an ſich Wahre darſtellen und der ganzen Welt ſeinen Charakter ausdrücken. Oder auf der andern Seite ſollen wir die volle Einheit der Gegenſätze in jedem Puncte der wirklichen Welt als die eigentliche Wahrheit aufzeigen können. Die Folge davon iſt der Widerſpruch, daß die Wirklichkeit nichts mehr für ſich iſt, ſondern ein bloßes Hinderniß und eine Trübung der Wahrheit, und daß ſie doch geſetzt werden muß, wenn bei jener angeblich höchſten Wahrheit überhaupt etwas gedacht werden ſoll. Daher entſteht es denn, daß einem jeden natürlichen und unbefangenen Menſchen ein ſolches Syſtem höchſt willkürlich und aus beſonderer Abſicht herbeigeholt vorkommt. Aber da die ſtumpfe Welt aufgerüttelt ſeyn will, ſo ſind ihr die Paradoxien recht, und die Anhänger ſolcher Vorſtellungsarten ſetzen oft grade darein ihren vorzüglichſten Werth. Natürlicher und einfacher geht zuerſt offenbar derjenige zu Werke, der die Erkenntniß durch Gegenſätze und Beziehungen nicht auf ſolche Weiſe ableugnet, ſondern, weil er ſich einmal in derſelben vorfindet, auch das Denken im eigentlichen Sinne des Worts als das rechte Inſtrument der Philoſophie annimmt und demſelben ſeine wahre innere Einheit zum Grunde legt. Wenn er nur nicht dieſe Einheit blos vorausſetzt, damit zuletzt ihre wahre Gegenwart und Wirklichkeit ableugnet und ſo zu noch künſtlicheren Umwegen genöthigt wird.

Ein wahres Denken, mit der Überzeugung, daß man etwas denke, oder daß das Denken wirklich einen Inhalt habe, der etwas an ſich ſey, iſt ganz unmöglich, ohne die gewiſſe Annahme, daß in den Gegenſätzen, durch welche wir denken, eine wahre urſprüngliche Einheit, nur in der Zerſetzung ihrer in Wahrheit ganz gleichartigen Beſtandtheile enthalten ſey. Aber ſobald dieſe Einheit vorausgeſetzt wird, entſteht auch ſogleich ein Widerſpruch zwiſchen derſelben und den relativen und unvollſtändigen Verknüpfungen, die unſer gemeines Denken ausmachen. Durch dieſe Beziehungen erhalten die Stoffe der Erkenntniß erſt diejenigen Beſtimmungen, welche auf dem Wechſel des Einfachen und Mannigfaltigen, des Gleichartigen und Verſchiedenen, des Allgemeinen und Beſonderen, und auf der gegenſeitigen Einwirkung dieſer Gegenſätze auf einander beruhen. In jener inneren Einheit aber, welche der möglichen Verbindung aller dieſer Stoffe zum Grunde gelegt werden muß, iſt alles dieſes nicht enthalten. Sie iſt diejenige Subſtanz, die allen ihren Beſtimmungen vollkommen adäquat iſt, in welcher Einheit und Mannigfaltigkeit gänzlich in einander aufgehen, die ganz ſich ſelbſt genügt, durch ſich ſelbſt iſt, was ſie iſt, und auch nur durch ſich ſelbſt, nicht aber durch etwas außer ihr begriffen werden kann. So ſcheint ſie denn völlig unvereinbar mit jenen relativen Gegenſätzen. Anſtatt nun ſich dieſer Subſtanz wieder als thätiger Verknüpfung der Erkenntniß mit ſich ſelbſt bewußt zu werden, kann die Philoſophie ſie hinſtellen als das einzig in ſich Lebendige, welches auch in den relativen Erkenntniſſen das allein Wahre ſey; oder ſie kann ſich auch in die verknüpfende und ſondernde Thätigkeit des Verſtandes verſetzen und dieſe als ein Zerlegen der urſprünglichen Einheit betrachten. Immer aber wird ſie ſo das Wahre nur halb ergreifen, und beſonders nie daſſelbe für ſich zur unmittelbaren Gegenwart des Bewußtſeyns bringen können, ohne die es doch eigentlich nicht mehr das Wahre bleibt.

Denken wir uns jene abſolute Subſtanz völlig in ſich abgeſchloſſen, ſo iſt alles, was zu den mannigfaltigen Beſtimmungen unſers Bewußtſeyns gehört, eigentlich nur ſcheinbar da; höchſtens ſind ſie für Modificationen der Subſtanz anzuſehen, welche nur inſofern ſind, als ſie zur Einheit mit der Subſtanz zurückgeführt werden können. Da nun dieſe ununterſcheidbare Einheit nicht in Thätigkeit und Wirklichkeit wahrgenommen, ſondern nur als enthalten in allem gedacht wird, ſo iſt auch unſer Bewußtſeyn etwas Wahres und Ewiges, nicht inſofern ſich das ewige Weſen durch lebendige Thätigkeit in den Inhalt deſſelben verwandelt, ſondern nur, wenn wir in uns dieſes Weſen als das einzige wahrhaft Seyende überhaupt denken, alſo im Grunde immer nur als die reinſte Abſtraction. Daher kann ſich auch unſere ſittliche Sinnesart und Beſſerung immer zuletzt nur darauf beziehen, daß wir von aller Beſonderheit unſerer mannigfaltigen Exiſtenz abſtrahiren und uns ſo dahin bringen, uns ganz oder einen einzelnen und untheilbaren Moment des Seyns jener ewigen Subſtanz vorzuſtellen. Man könnte meinen, dieſes ſey auch eine unmittelbare Gegenwart, ein Hervortreten derſelben in uns; aber dem iſt nicht alſo. Die Subſtanz war ſchon eben ſo gut in uns, als wir uns als etwas Relatives dachten; ihr Leben und ihre Gegenwart bleibt uns aber auch fremd, wenn wir uns in ſie aufgehend denken; denn wir müſſen uns nur als unſern eigenen beſtimmungsloſen Begriff reinigen, um uns zu ihr zu erheben. Dadurch verſchwindet uns eigentlich auch unſer eigenes Bewußtſeyn, als ein wirkliches und einzelnes: denn was es an ſich iſt, das iſt nur die ewige Subſtanz ſelbſt; was es als relatives iſt, das iſt es blos durch ſeine Verhältniſſe zu anderen relativen Gegenſtänden der Erkenntniß. Was es iſt, inſofern es in ſich ſelbſt Eins, und doch ein lebendiges, einzelnes und gegenwärtiges iſt, das erfahren wir nicht, und darum allein muß es uns doch eigentlich zu thun ſeyn.

Dieſe Anſicht kann man nicht formal nennen: denn obgleich die Rede von einer höchſten Abſtraction iſt, ſo iſt dieſe doch nicht allein Form, ſondern zugleich der Inhalt ſelbſt; wäre das nicht, ſo wäre auch hier gar nicht wirkliche Philoſophie. Auch die andere Modification dieſes

Zuſtandes, die wir angedeutet haben, iſt nicht blos formal, wenn nämlich die urſprüngliche Einheit oder Subſtanz aufgelöſt wird in die Beziehungen des Denkens, aber doch ſo, daß ſie immer den Stoff dieſer Beziehungen und ihre eigentliche Wahrheit ausmacht. Es iſt gewiß, das Denken über die Welt der Exiſtenz iſt uns blos etwas, inſofern wir uns dabei bewußt ſind, daß die Ergebniſſe deſſelben abſolute Realität haben, d. h. im Grunde nur, daß darin die weſentliche Einheit zerlegt ſey. Nun aber hält ſich die Denkart, von welcher wir jetzt ſprechen, blos in den Beziehungen und Gegenſätzen. Zwar faßt ſie dieſelben nicht blos auf, inſofern ſie nur einen relativen und formalen Werth haben, ſondern ſie erkennt darin die Übereinſtimmung der Idee mit ſich ſelbſt, und bildet ſich alſo daraus auch ein Syſtem von der Gegenwart der Idee in dieſen Beziehungen; aber es iſt immer nur die zerlegte, die nur mit ſich ſelbſt und ihren verſchiedenen Bedeutungen zu vergleichende Idee. Als lebendige Einheit kommt ſie nicht zur Gegenwart, ſondern wird blos vorausgeſetzt. Sie wird nicht im Bewußtſeyn als Weſen und blos als ſie ſelbſt wahrgenommen und erfahren, ſondern nur an ihren einzelnen Äußerungen bemerkt und erkannt. Und der Grund hievon iſt einzig und allein, daß das Bewußtſeyn ſich ſelbſt nur auffaßt in ſeiner Exiſtenz, in ſeinem Handeln, welches immer in Gegenſätzen befangen iſt, nicht aber in ſeinem inneren, mit ſich ſelbſt ganz einigen Weſen.

Aus dieſem Zuſtande folgt nun Zweierlei. Das Erſte iſt, das eine ſolche Philoſophie durchaus nicht auf etwas Formales oder Negatives hinausgehen will. In der Sittenlehre zum Beiſpiel will ſie nicht als letztes Ziel ein ſolches leeres Selbſtbewußtſeyn aufſtellen, wie der Idealismus, ſondern beſtimmte, materiale Gebote. Nun aber wird der Inhalt dieſer Gebote immer ſchon ein relativer, oder durch die Beziehungen der Exiſtenz modificirter ſeyn, und ſo wird ſie zwar einen Stoff haben, niemals aber den rechten und reinen, welcher nur das Göttliche und Ewige ſelbſt ſeyn kann. Die zweite Folge, die mit dieſer auf das genaueſte zuſammenhängt, iſt die, daß ſie das Philoſophiren immer nur als ein Inſtrument für die Exiſtenz, wiewohl für eine höhere als die gemeine, anerkennen und behandeln wird, nicht aber als eine Erkenntniß des Ewigen ſelbſt. Daher muß ſie ſich betrachten nicht als eine eigentliche Wiſſenſchaft, die ihren vollkommenen gegenwärtigen Inhalt und Stoff beſitze, ſondern als eine Fertigkeit oder Kunſt zu denken, und ſich dadurch in dem ſchon zerlegten und nur durch ſeine Beziehungen bekannten Stoffe zurecht zu finden. Wie dieſe ſcheinbare Beſcheidenheit eigentlich wieder eine große Anmaßung enthalte, darauf wollen wir nachher noch einen Blick werfen. Der ganze Sinn dieſer Behauptung wird zuſammengefaßt in dem Ausdrucke, daß man nichts von Gott und dem Univerſum oder dem ewigen Weſen wiſſen könne, ſondern daſſelbe nur denken in den Gegenſätzen der wirklichen Welt.

Es kommt hier ganz darauf an, was man unter dem *Wiſſen* verſteht. Das Wiſſen iſt der Abſchluß und die Vollendung des Denkens. Dieſe iſt niemals möglich durch das Denken allein, ſondern immer nur zugleich dadurch, daß die Stoffe deſſelben in ihren Gegenſätzen an ſich Eins ſind, und ſo iſt mit einem jeden ſolchen Abſchluſſe zugleich eine Wahrnehmung oder Erfahrung dieſer weſentlichen Einheit des Stoffes verbunden, und es entſteht erſt aus beiden Seiten der Erkenntniß das volle Wiſſen. Behauptet man nun, ein jedes Wiſſen beruhe auf dem Vorausbeſtehen ſolcher Einheit des Stoffes, auf welche das Denken erſt durch ſeine beſonderen Beziehungen gelange, und deßhalb könne das Wiſſen immer nur im Einzelnen ſtatt finden, weil ein ſolches Vorausbeſtehen dazu nothwendig ſey, dem Weſen ſelbſt aber ein ſolches nicht wieder vorausgeſetzt ſeyn könne: ſo verkennt man die wahre Natur des vollſtändigen Bewußtſeyns. Denn das volle Bewußtſeyn iſt auch eine Thatſache, wiewohl die allgemeine; in demſelben wird das ewige Weſen ebenfalls zu einem einzeln hervortretenden Stoffe, und alſo liegt es inſofern auch hier ſich ſelbſt zum Grunde und beſteht vor ſeiner Äußerung oder Offenbarung voraus. Die Art, wie wir dieſes ſein Vorausbeſtehen erkennen, iſt der *Glaube*, den man nur nicht wieder mit Vermuthung, Ahndung oder ſonſt einer unvollkommenen Erkenntnißart verwechſeln muß. Er iſt vielmehr die abſolut gewiſſe, unmittelbare Erkenntniß ſelbſt; der Grund, auf dem für uns ſchlechthin alles beruht. Was aber durch den Glauben für uns da iſt, die Offenbarung und ihre Verzweigungen in den Gegenſätzen der Exiſtenz, können und ſollen wir in Wahrheit wiſſen. Behaupten wir alſo die göttlichen Dinge zu wiſſen, inſofern ſie nämlich offenbart ſind, ſo iſt es eine höchſt ungerechte Beſchuldigung, daß dieſes Selbſttäuſchung, Anmaßung, Schwärmerei und dergleichen ſey. Freilich wenn man das, was wir Wiſſen und Glauben nennen, verwechſelt mit der gemeinen Wahrnehmung, wenn man uns die Behauptung unterſchiebt, wir könnten das Göttliche wahrnehmen, ſchauen, empfinden, wie einen blos ſinnlichen Stoff: ſo iſt es gar leicht, uns des Unſinns zu zeihen, den man erſt ſelbſt in unſere Sinnesart hineingelegt hat. Auf der andern Seite, was würde jenes Denken, das ſich beſcheidet kein Wiſſen des Höchſten zu ſeyn, was würde es werden, wenn es nicht ein ewiges Weſen in ſeinen Beziehungen annähme oder vorausſetzte? Und was iſt denn am Ende dieſe Vorausſetzung, als Glaube, nur daß er nicht als ſolcher rein aufgefaßt, ſondern einer andern Erkenntnißweiſe als Folie untergelegt wird? Iſt er denn darum auch an und für ſich nichts weiter als eine ſolche Folie? Man möge ſich alſo ſtellen wie man wolle, man könnte nicht einmal die beſonderen Handlungen des Denkens bis zum Wiſſen abſchließen, ohne zu glauben; nur wird man ſich deſſen nicht als des Glaubens bewußt, weil man den Stoff deſſelben blos in der beſonderen Thatſache findet. Ja wir könnten den alten Ausſpruch der gemeinen Logik: niemand könne ſchließen, der nicht vorher etwas für wahr hielte, richtig und erſchöpfend ſo ſtellen: niemand könne ein wahres reales Denken ausüben, der nicht vorher an etwas Weſentliches und Ewiges glaubte.

Zuweilen wird der eben geprüfte Gedanke auch wohl ſo ausgedrückt: noch ſeyen wir nicht bis zum Wiſſen der letzten Gründe und des Ewigen gelangt, aber es ſey möglich, daß der Menſch noch einmal ſo weit komme. Hier neigt ſich die Anſicht eigentlich mehr zum Formalen, indem ſie eine fortwährende Annäherung annimmt, die eigentlich, weil die Form an ſich leer iſt, ins Unendliche gehen ſollte. Weil ſie aber ſich bewußt iſt, daß ſie das Weſentliche vorausſetzt, ſo will ſie die volle Auflöſung und Durchdringung deſſelben doch zuletzt als etwas Erreichbares annehmen, um dadurch dieſe formale Unerfüllbarkeit abzuſchneiden. Es iſt aber unbegreiflich, wie man ſich bei einem Wiſſen begnügen mag, das noch keins iſt, aber eins werden kann, oder wie man ſich gleichſam bei einem ganz problematiſchen und proviſoriſchen Daſeyn beruhigt. Etwas muß der Menſch für ſchlechthin wahr halten, ſein Daſeyn nothwendig an Einen höchſten, feſten Punct anknüpfen, ſonſt kann er ſich ſelbſt nur als einen flüchtigen Schein und Schimmer anſehen. Kann er das Ewige in keiner Geſtalt als gegenwärtig in ſeinem unmittelbaren Bewußtſeyn erfaſſen, ſo wird es wenigſtens auf die abſtracte Weiſe, wie wir dies bei der gemeinen Erkenntniß geſehen haben, ſich ihm aufdrängen, und er wird dann alles, was er als wirklich gegenwärtig annimmt, für zufällig und nur beziehungsweiſe gültig erkennen müſſen, woraus eine unglückliche Gleichgültigkeit gegen das Weſentliche und an ſich Wahre und Gute ſich erzeugt. Wir haben in neuerer Zeit dieſe Mäßigung im Annehmen des Wahren ſo weit treiben hören, daß man zum Beiſpiel geſagt, die chriſtliche Religion ſey nicht die einzige noch die beſte, die man ſich denken könne, aber für jetzt ſey ſie hinreichend und man müſſe ſich daher vorläufig bei ihr beruhigen. Der Unſinn, der in dieſem Gedanken liegt, ſollte ſich eigentlich einem jeden unmittelbar als ſolcher aufdrängen. Eine Religion, das heißt am Ende ein Glaube oder eine unerſchütterliche Überzeugung, iſt keine, wenn man ſich noch eine beſſere für ſich ſelbſt denken kann. Denkt man ſich eine ſolche mit einem wirklichen Inhalt, ſo muß man nun an dieſe glauben; nimmt man aber nur an, daß eine beſſere möglich ſeyn müſſe, weil der Gedanke überhaupt eine grenzenloſe Möglichkeit vor ſich hat, ſo iſt die Rede gar nicht von etwas, das den Namen der Religion verdient, deren Weſen ja darin beſteht, die höchſte von dem blos relativen Gegenſatze des Möglichen und Wirklichen befreite Überzeugung zu ſeyn.

Durch den berührten Ausdruck fällt freilich die ganze Anſicht wieder auf die allerniedrigſte Stufe des gemeinen Denkens zurück. Überhaupt aber iſt jene angebliche Beſcheidenheit im Wiſſen ein gefährlicher Abweg, der zur höchſten Anmaßung verlockt. Was ſoll den Menſchen erwärmen, was ihn beleben, wenn er nicht glaubt, eine wirkliche Erfahrung von dem gegenwärtigen Leben des Weſens zu beſitzen? Was ſoll ihm die innere Haltung, die Aufſtellung eines feſten Zieles, die nur die Gegenwart des Weſentlichen bewirken kann, erſetzen? Nichts von dem, was er für wirkliche Thatſache annimmt, kann dies leiſten: denn alles dies iſt ihm nur von relativer Bedeutung, und wenn irgend etwas davon einen weſentlichen Werth hätte, ſo müßte dieſes der Gegenſtand eines Glaubens ſeyn, den er ſich ſelbſt verſagt. Alſo durch ein weſentliches Denken und Beziehen der Thatſachen auf einander will er das höchſte Bedürfniß befriedigen. Wäre nun dieſes Denken ein weſentliches dadurch, daß in demſelben das Ewige ſelbſt unmittelbar als Stoff ſich kund thäte, ſo wäre es unſere volle Offenbarung. Daſſelbe ſoll alſo blos im Hintergrunde liegen und, wiewohl als Stoff, dennoch blos die allgemeine Nothwendigkeit der Denkgeſetze in ſich enthalten. Daraus folgt, daß das Gelingen dieſes Denkens in der wirklichen Ausübung ganz von dem Einzelnen abhängt, der es ausübt, daß wir es wenigſtens nur ſo erkennen. Denn obgleich in ihm das höchſte weſentliche Denken wirkt, ſo wird es doch nicht ſelbſt als Thätigkeit erkannt, weil es ja ſonſt wieder unmittelbare Gegenwart und Offenbarung wäre, ſondern nur als innere Nothwendigkeit des Geſetzes, die ſich aber nur als Anwendung in dem wirklich Handelnden äußern kann, ſo wie ſich die Naturkraft, in ihren Gegenſätzen und Beziehungen aufgefaßt, im Allgemeinen immer nur als Geſetz, als Thätigkeit aber nur im beſonderen Individuum hervorthut.

Auf dieſe Weiſe wirkt eine jede Trennung deſſen, was im Menſchen weſentlich zuſammen gehört, nur verderblich. Nichts hindert freilich den, welcher auf der bezeichneten Stufe ſteht, von Glauben und Offenbarung zu ſprechen, und darunter bald jenen vorausgeſetzten, aber in der That nach ſeiner Meinung unerreichbaren Grund, bald die relativen Wahrheiten zu verſtehen, in welchen er durch ſein Denken jenes höchſte Geſetz zu erkennen meint. Aber das Leben, das nur in ſeiner Gegenwart ein Leben iſt, die Liebe, welche nur die Gegenwart und die Hingebung an dieſelbe erzeugt, die Kraft der Wahrheit, welche keine Berechnung erſetzen kann, werden wir vergeblich erwarten. In der Religion wird uns dieſe Anſicht losreißen von der belebenden und allein tröſtenden Gegenwart Gottes, im praktiſchen Leben von ſeiner wahrhaften Offenbarung in der Geſchichte, ohne deren lebendige Fortſetzung und ihre Anerkennung in uns hier nichts Urkräftiges möglich iſt, in der Kunſt von der ächten Verwandlung der Idee in die gegenwärtige Wirklichkeit, ſelbſt in der Naturkunde von der Wahrnehmung des höchſten Lebens in den erſcheinenden Dingen. Und was werden wir für alles dieſes eintauſchen, als eine unfruchtbare und eitle Virtuoſität im Denken und den Hochmuth, der, hiedurch geweckt, uns wohl gar verleiten könnte uns für die Stellvertreter jenes im Hintergrunde ſchlummernden

Weſens und für die Anordner des Univerſums an ſeiner Statt zu halten.

Ich war verbunden die Gründe meiner Abneigung gegen ein Streben, wozu die Gegenwart einen vorzüglichen Hang zu haben ſcheint, deutlich auszuſprechen. Zu dieſem Zwecke mußte ich zeigen, wohin es führen kann, ja führen muß, ſelbſt wenn es im Einzelnen ſo aufträte, daß wir ihm, in ſeinen beſondern Geſtalten betrachtet, eine große Aufmerkſamkeit und Achtung nicht verſagen könnten.

Zehntes Capitel.

Nächſte Folgerungen für die wahre Philoſophie.

Die wahre Philoſophie ſollte, nach allem dieſen zu urtheilen, gar kein beſonderes Syſtem, d. h. keine Vorausſetzung haben, ſie ſollte nur ſich ſelbſt als ihr eigenes Leben und ihre eigene Gegenwart ergreifen, wie die wahre Religion. Denn wenn das ewige Weſen nur Eines ſeyn kann, ſo iſt auch die Religion nur Eine, und die Philoſophie nur Eine. Aber der Menſch lebt in der Unvollkommenheit und im Kampfe dagegen, deshalb nehmen auch ſeine Überzeugungen von den höchſten Gegenſtänden immer eine beſtimmte Geſtaltung an. Es giebt daher Zeiten, wo die Philoſophie ſich nicht anders bilden kann, als durch den Widerſpruch gegen materiale Vorſtellungen, wodurch ſie von ſelbſt in ein bloßes Syſtem von Beziehungen geräth; und unter andern Umſtänden drohen ihr andere Einſeitigkeiten. Dennoch giebt es Momente, in welchen ſich eine Art von Kreislauf dieſer verſchiedenen beſonderen Formen vollendet hat, und ſich alle wieder im Mittelpuncte vereinigen, ſo daß er in ſeinem eigenen lebendigen Weſen wieder frei hervortreten kann. Hier muß ſie ſich mit dem Leben und mit den höchſten Thatſachen, welche dieſem einen wahrhaften Inhalt geben, wieder verſöhnen, und nichts weiter ſeyn als das deutliche Bewußtſeyn dieſer weſentlichen Thatſachen.

In einem ſolchen Momente muß ſie allerdings keine Vorausſetzung anerkennen, die ſie ſelbſt nicht wieder als volle Gegenwart in ihrer Offenbarung wahrnehmen könnte. So kann man auf der einen Seite wohl ſagen, ſie genüge alsdann ſich ſelbſt, ſie brauche nichts außer ſich und ſchließe ſich in ſich ſelbſt ab. Dieſer Ausdruck erſchöpft aber noch keineswegs ihren Zuſtand ganz. Denn ſie muß auch wieder ſich ſelbſt ganz verlieren, ſich ganz aufgeben, ſich ganz in ihren Inhalt, welcher der höchſte factiſche iſt, verwandeln. Ein kleiner Mißverſtand kann hier die ganze Beſchaffenheit der Erkenntniß wieder verderben.

Man kann nämlich in der That die innere Einheit der Erkenntniß als den weſentlichen Stoff der Philoſophie annehmen, auch die Gegenwart deſſelben und daß er die Speculation überall damit durchdringe, wirklich erheiſchen, und dennoch durch die Methode ſelbſt wieder aus dem eigentlichen Leben hinausweichen. Der Stoff iſt alsdann nicht blos vorausgeſetzt, wie in der zuletzt geſchilderten Anſicht; vielmehr wird das Denken zwar als ſeine Zerlegung angeſehen, aber doch als eine ſolche, durch welche er ſich in jedem wahren Verknüpfungspuncte als wahrer, weſentlicher und gegenwärtiger Stoff wieder erzeuge. Dennoch kann man ihn ſelbſt als ſolchen blos nach ſeinen Verhältniſſen und Beziehungen in der philoſophiſchen Conſtruction betrachten, ihm nur den Werth einräumen, den er dafür hat, und darüber völlig den Moment des lebendigen Bewußtſeyns verlieren. Auch hier ſinkt wieder die wahre Thatſache wie ein lebloſer Niederſchlag zu Boden, und es bewegt ſich darüber nur die ihre Verhältniſſe entwickelnde Reflexion. Wenn nun gleich angenommen wird, daß in dieſer auch das Weſen ſelbſt in ſeinem eigenen Denken begriffen ſey, ſo erſcheint doch daſſelbe darin wieder nur nach den allgemeinen Geſetzen ſeiner Denkverhältniſſe, niemals aber ſtellt es ſich in ſeiner ganzen Fülle und Gegenwart im Bewußtſeyn ſelber dar. Auf dieſe Weiſe kann es nirgend ſich ſelbſt erſchöpfen, und doch iſt es nur, wenn es das thut, in ſeiner ganzen Lebendigkeit da. Und ſchließt ſich endlich die Reflexion in ſich ſelbſt zuſammen und kehrt in ihren Mittelpunct zurück, ſo kann ſie darin kein lebendiges thätiges Bewußtſeyn finden, welches doch allein das Wahre ſeyn kann, ſondern nur eine Aufhebung oder Ausgleichung der reflectirten Gegenſätze, die einen ganz lebloſen oder negativen Inhalt darſtellt.

Die Philoſophie muß alſo ſich ſelbſt genügen, aber dies muß im wahren und vollſtändigen Sinne verſtanden werden. Es muß ihr nichts Unauflösliches, keine bloße unbedeckte Grundlage bleiben. Sie muß daher nie mit dem Allgemeinen allein zu thun haben, und dies iſt der erſte Grundirrthum, der mit der Wurzel ausgeriſſen ſeyn muß, wenn irgend das Wahre haften ſoll. Das Allgemeine iſt überhaupt nichts Weſentliches, ſo lange es noch dem Beſonderen entgegengeſetzt iſt; denn es iſt ja blos als Begriff durch dieſen Gegenſatz und die damit verbundene Beziehung auf das Beſondere beſtimmt. Aber eben ſo wenig iſt auch das Beſondere in der That etwas: denn es iſt ja nur die unendliche Zerſplitterung des Begriffes oder des Allgemeinen. Nur wo beides Eins iſt, da iſt Wahrheit und folglich auch der Sitz der Philoſophie. Aber ſie darf dieſe Einheit nicht als Grund oder unerkennbares Weſen vorausſetzen, denn ſonſt iſt ſie nicht in derſelben, ſondern außer ihr in ihren Beziehungen. Sie darf auch dieſe Einheit nicht als eine blos gegebene Thatſache annehmen: denn alsdann muß ſie dieſelbe in eine oder die andere Seite der Erkenntniß verſetzen und alles Übrige blos als Folgerung daraus ableiten, wie der Idealismus und Realismus. Wenn ſie alſo nichts vorausſetzen darf, ſo muß ſie ſich ſelbſt genügen, ihre Beziehungen und Entwickelungen müſſen ihrem Inhalte ganz gleich ſeyn, ſie muß keinen Anfangspunct haben, der nicht vollſtändig in ſeine eigene Entwickelung aufginge.

Der Stolz der Philoſophie darauf, daß ſie alles was ſie bedarf, in ſich ſelbſt hat, wird aber gänzlich wieder dadurch gut gemacht, daß ihr dieſer Vorzug nur durch die Gegenwart der ewigen und weſentlichen Thatſache ſelbſt kommt. Denn das bloße Reflectiren über ihr einfaches Weſen, das bloße Anerkennen ſeiner Gegenwart in ſeinen beſondern Verhältniſſen und Verknüpfungspuncten, inſofern ſie dieſe ſind, hilft noch zu nichts. Sie muß zugleich ſich ſelbſt aufheben, indem ſie ſich in die Thatſache verſenkt, durch welche ſich dieſes ewige Weſen offenbart, und in unſerm Bewußtſeyn ſich ſelbſt als abſolute Thatſache darſtellt. Man könnte dies ſo ausdrücken, die Philoſophie müſſe ſich zuletzt ſelbſt vernichten, ſich überflüſſig machen, indem ſie in der Wahrnehmung oder Erfahrung des Ewigen endige. Dies würde wieder denen anſtößig ſeyn, die der Philoſophie ihren höchſten Rang unter den Erkenntnißarten ſichern möchten. Es verhält ſich aber auch wirklich nicht ſo, wie es beim erſten Anblicke ſcheint. Denn das, worein die Philoſophie ſich verlieren und auflöſen muß, iſt ihr nichts Fremdes; es iſt ja vielmehr das, was ihr eigenes Weſen und ihren rechten Anfangspunct ausmacht. Die lebendige Einheit iſt als ſolche ſchon Thätigkeit und als dieſe ſchon Philoſophie. Um dieſes ganz zu verſtehen, muß man freilich ſelbſt philoſophiren, und das iſt eben das höchſte Philoſophiren, wodurch man dieſes verſteht. Nicht blos ein Denken nach allgemeinen Geſetzen iſt dies Philoſophiren, ſondern dieſe Geſetze erzeugen ſich zugleich in der Thätigkeit ſelbſt, wodurch ſich das Ewige und Weſentliche offenbart. Sowie eine Thatſache nur dann verſtanden wird, wenn ſie in allgemeine Geſetze aufgelöſt iſt, und dabei doch ganz Thatſache bleibt, ſo iſt das rechte Philoſophiren nur das, welches die allgemeinen Geſetze des Denkens und Daſeyns aus einer höchſten Thatſache entwickelt, dieſe überall in ihnen erkennt und ſie wieder zu ihr zurückführt.

Man muß hier überall die Mißverſtändniſſe abwehren, nicht weil die Sache ſelbſt ihnen ſo ſehr unterworfen wäre, ſondern weil die Verblendung der Exiſtenz die Menſchen abhält die einfache Wahrheit zu ſehen. Es iſt kein Zweifel, daß man uns einwenden wird, eine einzelne Begebenheit oder Naturerſcheinung, kurz etwas Individuelles, könne die Philoſophie nicht ableiten. Sehr wahr, nichts Einzelnes, das blos als ſolches erkannt werden kann, denn dies iſt gar nicht in Wahrheit da, ſondern blos im Widerſchein des Wahren in der Exiſtenz. Sein wahres Daſeyn erhält es erſt durch die Offenbarung der ewigen Idee, welche ſeine Einzelheit als eine relative aufhebt. Dieſe iſt die wahre Thatſache und zwar an ſich in allem Einzelnen dieſelbe, aber doch nicht etwa blos wegen eines allgemeinen Geſetzes, dem ſie nur überall entſpräche. Vielmehr iſt dieſes Geſetz nur enthalten in der allgemeinen Thatſache der Offenbarung, welche als ſolche nur Eine iſt, aber weil ſie eben das Einzelne aufhebt, dadurch eine unendlich vielfache wird. Und durch dieſe Vielheit wird ſie auch erſt zum Geſetze, indem ſie auf den verſchiedenen Stufen der Exiſtenz verſchiedene allgemeine Charaktere annimmt.

Obwohl nun dieſes nicht ganz vollſtändig zum Bewußtſeyn kommen kann, außer durch die Philoſophie ſelbſt, ſo will ich doch zur nähern vorläufigen Erläuterung einen Blick zurückwerfen auf die Gegenſtände der Erkenntniß, wie ſie ſich in dem gemeinen Zuſtande derſelben zeigten, und kurz andeuten, wie ſie ſich geſtalten müſſen, wenn ſie von der wahren Philoſophie in ihre rechte Bedeutung geſtellt werden.

Eilftes Capitel.

Wie die wahre Philoſophie das Wahre, die Natur und das Gute zu faſſen habe.

Das Organ der Philoſophie iſt das **Denken**: denn ſie entſteht, wie gezeigt worden, daraus, daß das Weſen und die innere Einheit unſerer Erkenntniß Thätigkeit iſt, daß Thätigkeit einen Übergang von einem zum andern, und folglich einen Gegenſatz in ſich ſchließt, das Erkennen der Gegenſätze aber in ihren Beziehungen auf einander und ihre Aufhebung in die urſprüngliche Einheit, worin ſie zugleich Gegenſätze deſſelben mit ſich ſelbſt werden, iſt das Denken.

Tritt nun dieſe Thätigkeit als lebendige Einheit in den Hintergrund zurück, ſo kann ſie blos erſcheinen als Übergang von etwas zu etwas anderm, und wird blos als wirkliches Fortſchreiten ergriffen. In demſelben ſind nun aber auch die Stoffe nur das, wozu ſie durch dieſes ihr Verhältniß zu dem Fortſchritte werden. Sie ſind inſofern zugleich unendlich mannigfaltig, oder beſondere, da der Fortſchritt eine Sonderung und Verſchiedenheit bewirkt, um Übergang von einem zum andern ſeyn zu können, und zugleich unendlich gleichartig, oder allgemeine, da eben dieſer Fortſchritt auch wieder in ihrer Verbindung beſteht. Vereinigen läßt ſich aber beides nur dadurch, daß die Thätigkeit ſelbſt ſich ganz gleichgültig gegen beide Bedeutungen des Stoffes verhält; denn ſonſt würde ſie entweder blos Verknüpfung ſeyn, und dadurch alle Mannigfaltigkeit ausſchließen, oder das Umgekehrte würde eintreten. Darum kann die Thätigkeit ſowohl das Mannigfaltige vergleichen, als das Gleichartige unterſcheiden, worauf das ganze Spiel unſers gemeinen Verſtandes beruht. Aber dieſer Verſtand und ſeine Sphäre iſt eben blos die äußere Exiſtenz der weſentlichen Einheit, worin dieſe ſich ſelbſt ganz entfremdet und gleichſam aus ſich herausgezogen erſcheint. Wahrheit iſt nicht darin, denn dieſe kann nicht in Erkenntniſſen liegen, die blos beziehungsweiſe gültig ſind; ſie kann nur dann in unſer Bewußtſeyn eintreten, wenn in dieſen relativen Erkenntniſſen die urſprüngliche Einheit als das an ſich Gegenwärtige wahrgenommen wird. Nicht die bloße Vorausſetzung, daß alle dieſe Beziehungen nur die aus einander gezogene Einheit ſeyen, kann hier genügen; denn dieſe würde, wie auch ſchon gezeigt worden, immer nur die Möglichkeit der Wahrheit geben, nicht die Wahrheit ſelbſt.

Daß aber die Einheit ſelbſt wirklich in den Act der Erkenntniß eintrete, das iſt nicht allein möglich, ſondern auch nothwendig eben dadurch, daß die gemeine Verſtandeserkenntniß nicht blos relative Beſchaffenheit der Stoffe, ſondern auch gleichgültiges Schweben zwiſchen ihnen iſt. Durch dieſes Indifferente werden die Stoffe zugleich als gegebene Thatſachen für ſich angenommen und zugleich in die allgemeine Form verknüpft. Alles dieſes liegt in der urſprünglichen thätigen Einheit als eins und daſſelbe und hat nur in dieſer ſeine Wahrheit. Sie muß alſo nicht blos als aus einander gezogene, übergehende Thätigkeit erſcheinen, in welcher die Einheit nur durch die Beziehungen der Stoffe und das damit verbundene gleichgültige Bewußtſeyn enthalten war, ſondern auch als lebendige Einheit, und das thut ſie, indem ſie dieſe Indifferenz mit ihren Gegenſätzen, oder die gleichgültige Form mit ihren relativen Stoffen aufhebt, und ſich ſelbſt in eben dieſem Acte des Aufhebens als wahre Einheit der Stoffe an ihre Stelle ſetzt. Die Wahrheit iſt alſo in der That für uns nur da, indem ſie zugleich den Schimmer der unvollkommenen Erkenntniß auflöſt. In dieſem Sinne iſt ſie das Allgemeine, das an ſich Weſentliche darin, welches man anſehen kann als nicht afficirt durch die Unvollkommenheit der Beziehungen, und daher wird ſie oft gefaßt als das Abſtracte, die Abweſenheit der Modificationen der Erſcheinung, das blos Einfache. Aber ſie iſt dieſes nie allein: denn, wie gezeigt worden, ſie muß jenen Widerſchein factiſch, durch ein Hervortreten der Idee in wirkliche Verſtandesverknüpfung aufheben und dadurch alſo ſelbſt eine beſondere gegenwärtige Thatſache werden. Ohne dies würde ſie ſelbſt wieder nur indifferente Form ſeyn. Hieraus erhellt nun von ſelbſt, daß die Wahrheit niemals erkannt werden kann dadurch, daß wir blos ein Geſetz oder eine allgemeine, in allem gleiche Einheit aufweiſen, ſondern daß ſie immer zugleich als wirkliche Erfahrung ſich geſtalten muß. Ja inſofern wir die Wahrheit in den beſonderen Erkenntniſſen auffinden, tritt ſie uns gerade zuerſt als eine ſolche Erfahrung entgegen, und erſt durch die Befriedigung unſeres eigenen Bewußtſeyns in derſelben erhalten wir das Gefühl ihrer Univerſalität.

Schließt ſich aber unſer Bewußtſeyn an die Thätigkeit und die lebendige Bewegung der Einheit ſelbſt an, wodurch dieſe ſich von ſich ſelbſt ſondert und ſich mit ſich wieder vereinigt, ſo iſt ſein Denken Philoſophiren. Auch dieſem iſt dann die Wahrheit keineswegs blos Form oder allgemeines Geſetz, ſondern nothwendig zugleich Gegenſtand der inneren Erfahrung; denn nur durch dieſe Thätigkeit iſt die Einheit erſt da, und ſie iſt nichts außer dieſer. Inſofern ſie ſich nun mit dem unendlichen Wechſel der relativen Erkenntniß vereinigt, ohne welchen die einfache Thätigkeit ſelbſt nicht erkennbar ſeyn würde, kann ſie freilich als das allgemeine Geſetz, unter welchem relative Erkenntniſſe Wahrheit enthalten, vorgeſtellt werden. Aber auch dies iſt immer ſchon ein abgeleiteter und reflectirter Standpunct; denn nur wenn ſich dieſes Geſetz in dem Momente der relativen Verknüpfung erſchöpft, hat dieſe Wahrheit. Als Einheit aber für ſich betrachtet iſt ſie die Thatſache ſchlechthin; denn ſie wäre nicht als ſolche da, wenn ſie ſich nicht mit ſich ſelbſt vereinigte und alſo als Thätigkeit hervorträte. Als ſolche Thatſache ſchlechthin kann ſie aber nur erkannt werden, wenn ſie einen Gegenſatz vereinigt, worin nicht blos beſtimmte relative Beſtandtheile zu verbinden ſind, auf welche die indifferente Form nur angewandt würde, ſondern der relative Gegenſatz an und für ſich, wie er mit der Form überhaupt zuſammenfällt. Dieſes geſchieht in unſerm Bewußtſeyn, in welchem das Relative als allgemeine Möglichkeit und ſo als eins mit ſeiner Form enthalten iſt. Ein ſolches Hervortreten der Einheit aber, durch welches das ganze Bewußtſeyn erſt Wahrheit und Inhalt bekommt, ſchuf nach dem Obigen in uns die Erkenntnißart, wodurch wir überhaupt erſt etwas Weſentliches ſind, den *Glauben*.

Iſt nun der Glaube die höchſte innere Erfahrung, die abſolute Thatſache im Erkennen, wodurch überhaupt erſt Wahrheit iſt, und zwar als eine gegenwärtige und unmittelbare; iſt ferner das Philoſophiren dasjenige Denken, worin die im Glauben hervortretende Einheit ſich ſelbſt in ihre Gegenſätze zerlegt, und dieſe durch vollkommene Beziehungen wieder vereinigt: ſo iſt daraus klar, daß *der Glaube und die Philoſophie einen und denſelben Inhalt haben*, und zugleich, daß in der höchſten Erkenntniß und in der Wahrheit die Thatſache oder das Unmittelbare von dem Denken der Geſetze oder Beziehungen durchaus untrennbar iſt. Nur durch das philoſophiſche Denken wird der Glaube ſich ſein ſelbſt bewußt; denn dadurch wird die höchſte Thatſache zerlegt und auf ſich ſelbſt bezogen, und nur in einer ſolchen Vereinigung des einen und ſelben mit ſich ſelbſt entſteht das Bewußtſeyn. Ohne daſſelbe wird er ſich ſelbſt entfremdet, ſeine Thatſache wird eine gemeine Thatſache, und nun geht die leere Form ins Unendliche über ihn und ſeine Unvollkommenheit hinaus, er wird dem formalen Verſtande zum Geſpött. Soll alſo der Glaube wahrer Glaube ſeyn, ſo muß er auch zugleich an das wahre Denken oder Philoſophiren glauben, denn er iſt etwas Wirkliches nur durch dieſes Denken über ſeinen höchſten Inhalt. Das Denken dagegen muß ſich abſchließen und vollenden ſowohl durch die höchſte Einheit des Bewußtſeyns im Glauben, als durch die Erſcheinung der Idee in den relativen Verknüpfungspuncten der gemeinen Erkenntniß, und beides muß durch daſſelbe in eins aufgehen. Wird es alſo als das allgemeine Geſetz aller Wahrheit in der relativen Erkenntniß genommen, ſo bleibt es darin noch immer bloße Form und wird mit der leeren Form des gemeinen Verſtandes verwechſelt, und nur die beſonderen Äußerungen der Idee in den einzelnen Verſtandesverknüpfungen enthalten dann die unmittelbare Wahrheit, die aber eben dann ſchon durch dieſe Beſonderheit getrübt iſt. Es muß alſo als ein ſolches allgemeines Geſetz nothwendig zugleich unmittelbare Gegenwart des Glaubens ſeyn. Ohne dies wäre es nicht einmal ein wahres philoſophirendes Denken und enthielte keine gegenwärtige Wahrheit.

Es wird denn hieraus wohl deutlich genug geworden ſeyn, wie die Wahrheit in dem Theile der ächten Philoſophie, der ſich vorzugsweiſe mit ihr als dem Abſchluſſe des Denkens beſchäftigt, oder der wahren Dialektik, zu faſſen ſey. Sie muß nämlich immer durchaus als Thatſache der inneren Anſchauung gegenwärtig, ſie muß zugleich mittelbar durch die Beziehung, und unmittelbar durch den Glauben vorhanden ſeyn. Wer uns fragen wollte, wozu denn die eine dieſer beiden Geſtalten der Erkenntniß nöthig ſey, wenn wir nur die andere haben, der müßte das eben Geſagte nicht begriffen haben; denn es iſt gezeigt worden, daß jede ohne die andere nothwendig ausartet und ſich in etwas ganz Fremdartiges verwandelt. Nur von dieſem Mittelpuncte aus kann ſich die Philoſophie mit Sicherheit nach ihren nothwendigen beiden Richtungen bewegen, welche nunmehr näher zu betrachten ſind.

Um kürzer zu ſeyn, ſage ich ſogleich, daß dieſe Richtungen bezeichnet werden durch die Welt der äußeren Gegenſtände, welche uns, wie gleich anfangs gezeigt worden iſt, als zufällig erſcheinen, und durch unſer eigenes im Beſonderen thätiges Selbſtbewußtſeyn, deſſen Einfachheit und Gleichgültigkeit gegen ſeine Stoffe als Willkür erkannt wurde.

Wodurch giebt es überhaupt für uns eine Außenwelt als durch eben dasjenige, was unſere Erkenntniſſe zu zufälligen macht? Wir müſſen, wie uns das zweite Capitel gezeigt hat, das erſcheinende Mannigfaltige unter gewiſſen Einheiten der Subſtanz u. ſ. w. auffaſſen, und dieſes Zuſammenfallen deſſelben mit einer innern Einfachheit, welches nicht durch unſer Bewußtſeyn beſtimmt, ſondern ihm unmittelbar gegeben wird, macht die Zufälligkeit der äußern Dinge und eben damit auch ihr für ſich beſtehendes Daſeyn aus. Sie ſind da ohne unſer Zuthun, ſie ſind es auf eine Art und in einer Beſchaffenheit, die wir nicht beſtimmt haben; denn ſie ſind nichts anderes als die unendliche Thatſache des Überganges zwiſchen dem Einfachen und Mannigfaltigen ſelbſt. Daher kann ſich auch unſer gemeines Bewußtſeyn nicht anders an ſie anſchließen, als durch Wahrnehmen und Denken; es bemerkt die vielfachen Beſonderheiten an ihnen und vergleicht ſie mit dem Gleichartigen, ſucht alſo das Zuſammentreffen beider Seiten, welches als ein zufälliges erſcheint, auf die bloße Form der Verknüpfung und ihre leere Regel zurückzuführen. Dieſes giebt die gemeine Naturlehre, der es nur darum zu thun iſt, allgemeine formale Geſetze aufzufinden und ſie in der zufälligen Erſcheinung nachzuweiſen.

Aber durch ein ſolches Verfahren finden wir nie die Wahrheit der Natur, ſondern allein ihre Erſcheinung, wie ſie ſich auf dem Spiegel der gemeinen Erkenntniß abbildet; nur das relative Verhalten der Dinge wird uns dadurch kund. Die Idee tritt uns erſt dann darin hervor, wenn wir jenes Geſetz nicht mehr als die leere Form der Beziehung erkennen, ſondern als die lebendige Wirkſamkeit der vollkommenen Einheit. Nicht blos in Geſetzmäßigkeit muß ſich uns das Zufällige verwandeln, ſondern in Nothwendigkeit, denn dieſe ſchließt ſchon eine lebendige Thätigkeit in ſich. Aber auch dieſe muß nicht als Nothwendiges bloß vorausgeſetzt und dann nur in ihren beſonderen Wirkungen nachgewieſen werden, ſondern in dieſen Wirkungen iſt der innere Grund, der die Nothwendigkeit ausmacht, als unmittelbare Thatſache zu erkennen. Die Einheit mit ſich ſelbſt, die ſich hierin thätig erweiſt, iſt dann nichts anderes als das höchſte Bewußtſeyn, das göttliche Leben ſelbſt; nur wird es uns hier kund, wie es ſich durch ſeine eigene Thätigkeit und ſeinen Übergang auf ſich ſelbſt in Gegenſätze ſpaltet, ſich von ſich ſelbſt abſondert, und ſo alles, was in ſeiner Einheit verborgen lag, als außer einander befindliches Daſeyn entwickelt.

Hier iſt alſo keine Abſonderung der Erfahrung als einer Wahrnehmung der in der Natur vorkommenden beſonderen Erſcheinungen, und des rationalen oder mathematiſchen Theils der Naturlehre, welcher ſich mit den allgemeinen Formen des Daſeyns der Naturweſen beſchäftigt, ſondern beides fällt ganz in Eins zuſammen und wird eben dadurch etwas ganz anderes. Die allgemeine Form iſt hier ein lebendiges und unmittelbar wirkſames oder ſchöpferiſches Denken des göttlichen Bewußtſeyns, alſo zugleich wirkliche Thatſache, und jede beſondere Erſcheinung iſt die volle Gegenwart des Geſetzes, welches darin eben die Zufälligkeit aufhebt und ſie zur Offenbarung jener göttlichen Thätigkeit macht. So erkennen wir die Natur als ein göttliches Denken, welches überall ſeinen Inhalt ſelbſt bewirkt und ſich in demſelben erſchöpfend ausdrückt. Wir kommen alſo weder blos auf eine Sammlung einzelner Erfahrungen, noch auf eine allgemeine Geſetzgebung für eine Natur überhaupt, der die Erſcheinungen der gegenwärtigen nur als Beiſpiel unterzuordnen wären, ſondern dieſe beſtimmte Natur als wirkliche Thatſache iſt es, die wir als ihren eigenen Begriff und ihr eigenes Geſetz erkennen. Wenn aber dies ſich ſo verhält, ſo iſt daraus klar, daß wir die Natur durch die Philoſophie erkennen, inſofern ſie im höchſten Sinne des Wortes Offenbarung iſt. Und wie könnte es auch anders ſeyn? Dieſe Offenbarung und der durch ſie erzeugte Glaube macht ja den ganzen inneren Gehalt unſers Denkens aus. Eine blos allgemeine Naturlehre würde immer etwas Formales, Lebloſes bleiben, dergleichen wir freilich in unſerer gemeinen Erkenntniß bedürfen, um uns durch Unterſcheidung und Vergleichung von einem Momente derſelben zum anderen fortzuhelfen, woran wir aber eben ſo wenig wahren und weſentlichen Inhalt beſäßen, als an der bloßen äußeren Erfahrung. Auch das Hervortreten der Ideen in den einzelnen Verknüpfungspuncten dieſer gemeinen Erkenntniß würde uns nicht genügen, weil ſich darin unſer Bewußtſeyn blos an beſtimmten Stoffen mit ſich ſelbſt vereinigt, und wir wohl fühlen, daß ſich hier eine höhere, weſentliche, göttliche Einheit kund gebe, aber uns deren nicht in ihrer wirklichen Gegenwart bewußt werden. Dieſes letzte geſchieht eben nur, wenn wir die geſammte äußere Welt erkennen als ein wirkendes und ſich ſelbſt ſchaffendes Denken des göttlichen Bewußtſeyns, welches ſich in unſerm eigenen Denken als gegenwärtiges Weſen offenbart.

Demnach dürfen wir uns auch hier bei keiner Vorausſetzung begnügen, ſie beſtehe in gegebenen Stoffen oder in allgemeinen Regeln und Geſetzen, und nicht eher ruhen, als bis jede Vorausſetzung ſich in unmittelbare, gegenwärtige Thatſache verwandelt hat. Ohne Zweifel werden wir wegen ſolcher Forderungen der Anmaßung bezüchtigt werden, in die Werkſtätte der Schöpfung eindringen, an den Rathſchlüſſen des Schöpfers Theil nehmen zu wollen. Statt dieſer Anklage können wir vielmehr gerade das entgegengeſetzte Lob für uns verlangen. Denn wir beſcheiden uns gänzlich etwas von dem göttlichen Verſtande zu wiſſen außer ſeiner Offenbarung. Wenn wir aber von einer beſtimmten factiſchen Natur ſprechen, ſo meinen wir auch nur die Natur, inſofern ſie wirkliche Thatſache der göttlichen Offenbarung, nicht aber inſofern ſie Stoff der gemeinen Erkenntniß und ſo immer nur in einem relativen Daſeyn begriffen iſt. Dieſe Verwechſelung, die dem ungeübten Sinne ſchwer zu heben iſt, verwirrt am häufigſten die Vorſtellungen über Philoſophie und ihre Beſtimmung. Sprechen wir von einer Thatſache, einer beſtimmten Äußerung des Weſens, ſo kann ſich der an der relativen Erkenntniß haftende Verſtand darunter nichts anders denken, als etwas Beſonderes, aus der unendlichen Mannigfaltigkeit, das einem allgemeinen Begriffe unterzuordnen ſey. Die Thatſache aber, von welcher wir ſprechen, iſt von der Art, daß Begriff und Beſonderheit darin gänzlich in Eins aufgegangen ſind; darum iſt ſie für uns auch nur Einmal in der Welt vorhanden, und iſt alſo zugleich ihr eigenes Geſetz, welche Einheit eben den Charakter der Natur ausmacht. Inſofern aber dieſe Thatſache zugleich das Relative in unſeren Erfahrungs- und Verſtandeserkenntniſſen von der Außenwelt aufhebt, tritt ſie auch in die Welt ein, wo Möglichkeit und Wirklichkeit geſchieden ſind, und kann nun auch von dieſer Seite betrachtet werden. Darum kommt von hier die empiriſche Naturforſchung der Philoſophie entgegen, indem ſie die Gegenſätze der gemeinen Erſcheinung in die Einheit der weſentlichen Gegenſätze aufzulöſen ſtrebt.

In der Natur hat ſich das ewige Bewußtſeyn gleichſam von ſich ſelbſt abgelöſt, um ſich in ein Denken von Gegenſätzen zu verwandeln, durch deren Gleichgewicht es eben in ſeiner Begrenzung mit ſich ſelbſt die Welt der Gegenſtände zu einer weſentlichen Thatſache macht. Das Entgegengeſetzte findet ſtatt in der ſittlichen Welt. Hier haben wir ſchon eine ganz unabhängige und ſich ſelbſt beſtimmende Thatſache in der Äußerung der Willkür, welche durch keinen Begriff und durch kein Geſetz außer ſich bedingt iſt. Beſtand die Zufälligkeit der äußeren Dinge darin, daß in ihnen das Einfache und Mannigfaltige immer auf eine beſtimmte Weiſe zuſammentreffen und einander begrenzen, wodurch das Ding ſeine einmal ſo beſtimmte Beſchaffenheit bekommt, ſo treffen wir in der Willkür gerade das Gegentheil an, nämlich eine Aufhebung dieſer Begrenzung, wodurch das Einfache in unſerm Bewußtſeyn ſich ganz durch das beſondere äußere Ding beſtimmt und ſich wieder mit ſeiner ganzen Einfachheit an dieſes einzelne Ding anſchließt; denn nur ſo kann es daſſelbe wollen, begehren, auf daſſelbe handeln. Dieſe Fähigkeit iſt eben das, was wir die Willkür nennen. So wie die beſonderen Stoffe und Erſcheinungen der Natur für den gemeinen Verſtand nur dadurch eine Bedeutung bekommen, daß er ſie auf allgemeine Formen und Geſetze zurückführt, eben ſo exiſtirt die Willkür für ihn nur durch ihre beſonderen Äußerungen im Begehren einzelner Stoffe und in einzelnen Handlungen. Daher kommt es, daß der gemeine Verſtand ſie anſieht für die Fähigkeit zwiſchen verſchiedenen Stoffen zu wählen, welche doch eben nur eine Folge aus ihrem wahren Begriffe ſeyn kann. Will er alſo der Sittlichkeit Geſetze geben, ſo beſtimmt er entweder der Willkür die Stoffe, welche ſie wählen ſoll, oder er legt ihr auf, ſich von jeder Beſtimmung durch einzelne Stoffe loszumachen und ſich derſelben blos zu bedienen, um daran ihre eigene Kraft und Thätigkeit zu äußern. Dieſe letzte ſittliche Anſicht geht nicht ſowohl von dem Beſtreben aus, einen allgemeinen Begriff oder eine bloße Form in den Handlungen der Menſchen darzuſtellen, wie ſie ſich freilich wohl ſelbſt mißverſteht, als von dem Wunſche, das Individuum in ſeiner wirklichen Beſonderheit recht unabhängig zu machen, ihm die Willkür in ihrem ganzen Umfange zu ſichern. Denn die angebliche reine Selbſtbeſtimmung, das Wollen blos um des Wollens halber iſt etwas an ſich rein Unmögliches. Die Gleichgültigkeit gegen den Stoff iſt zum Wollen überhaupt unentbehrlich; denn ohne ſie wäre es bloßer Naturtrieb, der als ſolcher das ſelbſtbewußte Weſen nie ganz beherrſchen kann; eben ſo nöthig iſt aber auch dem Wollen, daß es ſich auf einen beſonderen Stoff wende, denn ohne dies könnte es nicht einmal ein freies oder willkürliches ſeyn, da es ja auch dieſen Stoff ſelbſt wählt. Was man alſo Unabhängigkeit vom Stoffe oder reines Wollen nennen mag, iſt eben ſo wohl Willkür, als was man Leidenſchaft und Begehrlichkeit nennt; und ob man die Sittlichkeit in das reine Wollen, oder in das Wollen beſtimmter beſonderer Stoffe ſetze, man kommt damit nie aus dem Kreiſe der Willkür heraus.

Aber die Willkür vernichtet ſich ſelbſt und das wahre Selbſtbewußtſeyn durch ihren Widerſpruch. Denn ihre Gleichgültigkeit kann es nie zu einem beſtimmten Wollen kommen laſſen, und doch iſt ſie beſtändig in einem ſolchen begriffen. Sie iſt alſo nichts an ſich, ſondern ihrem Weſen nach etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes und ihre Exiſtenz iſt ein bloßer Schein. Soll etwas Weſentliches in unſerer ſittlichen Natur ſeyn, ſo muß ſich in unſerm Wollen und Handeln eine Einheit äußern, die nicht blos Indifferenz gegen die Stoffe iſt, ſondern Einheit mit ſich ſelbſt, und alſo auch wahre Einheit ihres Inhalts. Dieſe iſt nur die Einheit und das Bewußtſeyn des göttlichen Weſens; woraus ſich denn unwiderſprechlich ergiebt, daß ohne die Vorausſetzung eines göttlichen Bewußtſeyns keine Sittlichkeit möglich iſt. Aber nicht dieſe Vorausſetzung genügt, denn ſie würde immer nur die allgemeine leere Form werden, von welcher die Willkür ſelbſt die Äußerung wäre, ſondern das göttliche Bewußtſeyn muß auch in unſerm Handeln ſelbſt thätig ſeyn, es muß ſich in demſelben offenbaren. Denn da jede einzelne Handlung immer nur beſondere zufällige Äußerung der Willkür, dieſe aber, weil ſie eben ganz in jeder enthalten ſeyn muß, wieder an ſich nichtig iſt, ſo kann darin nur etwas Wahres und Weſentliches enthalten ſeyn, inſofern das Bewußtſeyn ſich darin ganz mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt, welches nur durch die wahre Einheit des göttlichen möglich iſt.

Die Offenbarung Gottes, als eines lebendigen gegenwärtigen Bewußtſeyns, in unſerm Wollen und Handeln, iſt allein das Gute und nichts anderes verdient dieſen Namen. Die wahre Philoſophie kann alſo das Gute niemals anſehen als eine allgemeine Regel des Handelns, oder als ein Ideal, ein unendlich entferntes Ziel, oder wie wir es nennen wollen. Sie erkennt es vielmehr als gegenwärtig wahrnehmbare Offenbarung, freilich wahrnehmbar nicht durch die gemeine relative Erkenntniß, ſondern im höchſten Selbſtbewußtſeyn. Ihr iſt es als Thatſache aus Gott das allein wahrhaft Exiſtirende, und folglich iſt ihr auch dieſe ganze wirkliche ſittliche Welt, inſofern ſie nur wahrhaft iſt, das Gute ſelbſt und nichts anderes als Gottes gegenwärtige Offenbarung.

Gut ſeyn heißt nur wahrhaft ſeyn, oder in Gott ſeyn; das Böſe aber iſt die Willkür, welche Exiſtenz iſt ohne in Gott zu ſeyn, das heißt, welche ein bloßer Schein, ein exiſtirendes Nichts iſt und ſeyn will.

Ich zweifle nicht, daß dieſe Wahrheiten hier noch nicht ihre volle Begründung erhalten haben, alſo auch hierauf noch nicht von meinen Leſern werden angenommen werden. Dieſes iſt aber auch noch keineswegs zu verlangen, ſondern der wiſſenſchaftlichen Ausführung ſelbſt vorzubehalten. Hier iſt nur die Rede von dem, was aus dem wahren Begriffe von Philoſophie folgt, den ich aufgeſtellt habe; und wie eine ſolche Philoſophie das Wahre, das Seyende und das Gute zu faſſen habe. Zufrieden bin ich, wenn nunmehr ſo viel erhellt, daß es eine und dieſelbe Offenbarung iſt, welche wir in der Natur und in der ſittlichen Welt nur in ihren entgegengeſetzten und ſich ergänzenden Bedeutungen antreffen. In der Natur ſchafft das göttliche Bewußtſeyn ſein eigenes äußeres Daſeyn durch das Denken der in ihm liegenden Gegenſätze, die eben durch dieſes Denken und ihre daraus entſtehende Begrenzung und gegenſeitige Beſtimmung zur weſentlichen Thatſache werden. Iſt es auf dieſe Art aus ſich ſelbſt herausgegangen, ſo vereinigt es die Gegenſätze in der ſittlichen Thätigkeit wieder zu ſeiner eigenen Einheit, hebt ſie eben dadurch als bloße Exiſtenz auf, und offenbart ſich als Weſen durch dieſe Vernichtung des Scheins. Man darf alſo nicht ſprechen von einem natürlichen und göttlichen Princip der Dinge. Es iſt nur Ein Princip, die Gottheit, und was wir als Gegenſatz kennen, iſt nur ihre verſchiedene und eben dadurch für uns vollſtändige Offenbarung. Entgegengeſetzt iſt nur dieſer Offenbarung, nicht dem in ſich einigen göttlichen Bewußtſeyn ſelbſt, ihr eigenes Nichts, die bloße Exiſtenz, die in der Natur ſich auseinanderzieht als Erſcheinung, im Handeln oder Selbſtbewußtſeyn ſich als Nichts zuſammenfaßt, ſich durch Selbſttäuſchung und Lüge zum Scheine ſelbſt ſchafft, als Willkür oder Böſes. Weil aber dieſe Offenbarung für uns nur als eine zweifache iſt, ſo muß unſer Denken ſie durch Gegenſätze und Verknüpfungen auffaſſen, und ſo wird ſie für daſſelbe das Wahre, und dieſes Denken iſt die Philoſophie.

Damit aber der wahre Sinn der Offenbarung und ihr volles Verhältniß zur Philoſophie ſo beſtimmt wie möglich aufgefaßt werde, will ich darüber noch eine Betrachtung hinzufügen, welche wenigſtens vorläufig dem einſeitigen Verſtändniß und dem daraus ſo leicht entſtehenden Mißverſtändniſſe vorbeugen ſoll.

Zwölftes Capitel.

Von der Einheit der Offenbarung und der wahren Philoſophie.

Der Satz, daß die Offenbarung und die wahre Philoſophie denſelben Inhalt haben, und daß keine von beiden für uns ohne die andere beſtehen kann, iſt derjenige, auf welchem die ganze Anſicht von menſchlicher Wiſſenſchaft beruht, wozu die gegenwärtige Schrift einleiten und deren Richtung ſie im Allgemeinen bezeichnen ſoll. Denn es iſt leicht einzuſehen, daß hier nichts bewieſen, oder zur vollen Überzeugung gebracht werden kann. Jede Philoſophie, deren Lehren ſich von der wahren Gegenwart unſers Lebens zurückziehen in das Allgemeine und Wirkungsloſe, entfremdet uns unſerer Beſtimmung und verſenkt uns in Gedanken von Möglichkeiten, Geſetzen und Forderungen, deren Ausführung und Wirklichkeit nirgend zu finden iſt. Eben ſo iſt es aber auch mit einer jeden Anſicht von der Offenbarung, welche blos die relative Thatſache darin erkennen und das Denken des Weſentlichen darin wohl gar verbieten will. Sie wird bald entweder in Rationalismus oder in Aberglauben ausarten, jenes, wenn ſie ſich genöthigt ſieht der ſo erkannten Thatſache eine ganz abſtracte Bedeutung hinzuzufügen, dieſes, wenn ſie ſich aus Schwäche oder beſchränktem Vorſatz ganz in die zeitliche Erſcheinung vertieft und in dem zeitlichen Zuſammenhange mit dieſer ihr Heil ſucht.

Der wahre Sinn der Offenbarung kann nicht ſeyn, daß etwas entſtehe, das vorher noch nicht dageweſen, denn es iſt das Ewige, was ſich offenbart, noch daß etwas aus einem anderen hervorgehe, denn was ſich offenbart, muß aus ſich ſelbſt hervorgehen, ſonſt würde es durch ein anderes offenbar gemacht. Für uns aber iſt erſt überhaupt etwas da durch die Offenbarung, indem das Ewige an und für ſich nur ſich ſelbſt erkennbar iſt.

Darum nennen wir die Offenbarung eine **Schöpfung aus nichts**, von der Seite der Exiſtenz angeſehen, weil alles, was wir erkennen, uns nur durch die Offenbarung des Ewigen entſtanden iſt. Für uns muß daher auch das Weſentliche in der Natur nur in derſelben und durch ſie erkennbar ſeyn, weil es ja für uns nur da iſt, inſofern es ſich durch ſie offenbart hat. Es kann alſo dieſes Weſentliche nicht in allgemeinen Geſetzen beſtehen, welche über die Wirklichkeit der Offenbarung, wenn ſie etwas an ſich und nicht blos ein Widerſchein der Denkform wären, hinausgehen würden; eben ſo wenig aber auch in blos einzelnen Thatſachen der gemeinen Erfahrung, welche wieder eine Wirklichkeit enthalten würden, deren Weſen wir nicht mit erkennten. Die ganze Natur muß uns folglich als offenbart eine geſetzmäßige und ihr Geſetz ganz erfüllende Thatſache ſeyn, und nur durch dieſe Erfüllung des Geſetzes und der Thatſache durch einander giebt ſie uns ein lebendiges Abbild des Ewigen. In dieſem Abbilde iſt aber für uns auch das Ewige vollſtändig enthalten, da es an und für ſich unſerer Erkenntniß unerreichbar iſt. Wäre dieſe alſo blos befangen in ſeiner Offenbarung in der Natur, ſo wäre das Ewige ſelbſt für uns nur das Nichts, aus welchem die Natur geworden; aber dann wäre dieſe auch nicht mehr Offenbarung, indem wir nichts von dem Ewigen wüßten, welches ſich dadurch offenbart. Das Ewige muß ſich alſo nicht blos offenbaren in ſeinem Daſeyn als Natur, ſondern auch in ſeinem Weſen als göttlichen Geiſt. Dieſes kann es nicht dadurch, daß es aus ſeinem Weſen herausgeht und ſich in Daſeyn verwandelt, welches eben nichts anders als die Natur ſelbſt ſeyn würde, ſondern nur, indem es als Weſen wirklich wird und in die Exiſtenz tritt. Da aber nur das in Wahrheit iſt, was ein Weſen hat, ſo iſt die Exiſtenz an und für ſich nur dasjenige, was das Weſen nicht iſt, das Nichts des Weſens, ſo wie vorher das Weſen das Nichts war, aus welchem die Exiſtenz hervorging. Folglich offenbart ſich das Weſen als ſolches, oder wird wirkliches Weſen nur dadurch, daß es dieſes Nichts aufhebt oder vernichtet. Für uns iſt es nur da in dieſem vollſtändigen Gegenſatze mit dem Nichts. Dadurch allein iſt für uns das Gute, oder das wirklich Weſentliche, welches alſo auch weder durch einen allgemeinen Begriff oder Regel, wie die Welt ſeyn ſolle, noch durch eine Erfahrung, wie ſie in ihrer Exiſtenz ſey, ſondern nur durch dasjenige Geſetz erkannt werden kann, welches ſich durch ſeine eigene Thatſache ſelbſt erfüllt hat. In dieſer Erfüllung des Geſetzes iſt die geſammte Exiſtenz als ſolche dem Ewigen zum Opfer dargebracht; ſie iſt vernichtet, um in ſeinem Weſen wahrhaft zu ſeyn.

So ſtehen alſo die Offenbarungen Gottes in der Natur und in ſeinem Geiſte mit einander im vollſtändigen Gegenſatze, durch Schöpfung und Vernichtung. Daſſelbe Wort, wodurch die Welt geſchaffen ward, iſt es, wodurch ſie in das wirklich gewordene Weſen zurückkehrt. Dieſes Übergehen der Gegenſätze in einander iſt, da es vollſtändig iſt, an ſich für uns unerkennbar, inſofern es in Gott vorgeht. Aber daſſelbe iſt in der Exiſtenz auch zugleich unſer Bewußtſeyn, welches eben darin beſteht, daß ein ſich ſelbſt Entgegengeſetztes ſich durch ſein Erkennen mit ſich ſelbſt verbindet. Dieſes Bewußtſeyn exiſtirt blos dadurch, daß die Gegenſätze der Natur ſowohl als ſeine eigene thätige Einheit darin als relativ erſcheinen; nur dadurch tritt es aus dem Abgrunde des Ewigen hervor. Es exiſtirt alſo auch ſelbſt nur als Erſcheinung in dieſen relativen Beſtimmungen, in welchen es nur immer theilweiſe und bedingterweiſe enthalten iſt. Seine eigene Wahrheit erfaßt es nur, indem es ſich zugleich durch die vollkommenen Gegenſätze der Natur, auf die es ſeine beſonderen Erkenntniſſe zurückführt und durch die innere Einheit des göttlichen Weſens, in die es ſein relatives Handeln, als ein ſich ſelbſt aufhebendes und nichtiges verſenkt, in die Offenbarung auflöſt. Da es aber hiebei immer in ſeinem relativen Zuſtande befindlich iſt, ſo tritt auch die Offenbarung in dieſen ein und iſt ihm das, was ſie iſt, immer für den gegebenen Moment der Exiſtenz. Nur deshalb, weil es ſich ſo verhält, ſind wir im Stande uns die Offenbarung als etwas Wirkliches zu denken; nur dadurch werden wir ihrer theilhaftig und ſie wird für uns etwas Factiſches.

Da aber dieſe factiſche Offenbarung wieder nichts ſeyn würde, wenn der Übergang der Gegenſätze nicht vollkommen wäre, ſo daß das Eine das Andere gänzlich als ſein Nichts aufhebt, ſo muß in dieſem Bewußtſeyn nothwendig eine Fähigkeit ſeyn, beides, das Weſentliche und Nichtige zugleich vorzuſtellen, welches nur möglich iſt, wenn es ſich gegen beide gleichgültig verhält, oder ſie in ihrem Verhältniſſe des Überganges denkt. Dieſe Gleichgültigkeit iſt nicht die der bloßen Form, denn dieſe beſteht darin, daß ſie ſich an unendliche verſchiedene Stoffe anſchließen kann, ſondern ſie liegt in der vollkommenen Einheit der Stoffe mit einander; folglich wird durch ein ſolches Denken unmittelbar der ganze Stoff beſtimmt. Hieraus iſt klar, daß dieſes Denken, welches das Philoſophiren iſt, mit der Erkenntniß durch Offenbarung ganz daſſelbe iſt, nur von einer andern Seite betrachtet.

Durch Philoſophie iſt es freilich unmöglich eine einzelne, beſondere Thatſache abzuleiten oder zu begründen, inſofern ſie eine relative iſt, d. h. inſofern ſie zufällige Beſtimmungen hat, welche nur aus ihrer Bedingtheit durch das unendlich Mannigfaltige oder durch den abſtracten Begriff entſtehen. In dieſem Sinne zum Beiſpiel die Geſchichte, oder irgend eine einzelne Naturerſcheinung ableiten zu wollen, wäre allerdings Thorheit, und freilich kommen diejenigen, die in der Philoſophie mit ſonſt löblichem Beſtreben einen realen Inhalt ſuchen, nur allzuoft auf dergleichen hinaus; noch öfter aber die blos mit der Erfahrung Beſchäftigten, die ſich dabei gern einen philoſophiſchen Anſtrich geben wollen. Wenn man nun meint, die Philoſophie beſchäftige ſich blos mit leeren und unfruchtbaren Formen, ſo geht man von dieſem falſchen Geſichtspuncte aus. Sie ſoll ja vielmehr zeigen, wie in allen Erkenntniſſen das Relative aufgehoben und in dieſem ſelbſt das Weſentliche als gegenwärtig erkannt wird. Dazu reicht aber nicht blos die Erkenntniß einer allgemeinen Form hin, vielmehr muß dieſe zugleich ganz Thatſache des Wirklichwerdens ſeyn, weil ſich ſonſt nicht begreifen ließe, wie das Weſentliche in der relativen Exiſtenz gegenwärtig ſeyn kann. Die Thatſache daher, welche die Philoſophie darſtellt, iſt nicht die relative, ſondern die abſolute Thatſache, die aber für uns immer zugleich in relativer Geſtalt exiſtirt. Dieſe abſolute Thatſache aber, inſofern ſie nicht blos gedacht, ſondern zugleich wirklich erfahren wird, iſt eben die der Offenbarung, welche den ganzen relativen Zuſtand als unmittelbare Exiſtenz aufhebt und eben dadurch ſelbſt zur unmittelbaren Exiſtenz wird.

Möge mich alſo niemand beſchuldigen, daß ich der Offenbarung, die nur als Thatſache ihre wahre Wirkung auf unſer wirkliches Leben äußern kann, eine allgemeine abſtracte Bedeutung äußerlich anheften, ſie zu einem bloßen Bilde irgend einer Theorie machen wolle. Dieſes verfehlte Beſtreben kenne ich ſehr wohl, und ich kenne auch die Gründe, weshalb heutiges Tages jeder, der von Offenbarung, d. h. von einer wirklichen und nicht blos eingebildeten Wahrheit ſpricht, ſo leicht in dieſen Verdacht geräth. Mögen diejenigen, die ihn hegen, ſich hüten, daß ſie nicht ſelbſt die Offenbarung als eine blos gemeine und relative Thatſache nehmen, und deswegen um ſo mehr genöthigt ſeyen, um ſie zu verſtehen, zu leeren Abſtractionen ihre Zuflucht zu nehmen. Meine Philoſophie verlangt keine Theorie, die nicht Einſicht, Verſtändniß, Bewußtſeyn der Thatſache ſelbſt wäre; ſie verabſcheut vielmehr jede andere. Ihr Denken iſt nur die Beleuchtung, welche die Offenbarung auf ſich ſelbſt wirft und die uns zu unſerm Bewußtſeyn derſelben unentbehrlich iſt. Jede Philoſophie, die ſich von dieſer entfernt, muß ſie doch wieder vorausſetzen, entweder als gemeine Thatſache oder als unbekannten Grund, in beiden Fällen aber muß ſie in ſich ſelbſt ungenügend werden. Nur die, welche ein Verſtändniß und Bewußtſeyn des Glaubens iſt, kann ihren höchſten Zweck erreichen, und dieſe iſt es allein, die ich verlange.

Eben ſo wenig wie die Offenbarung, möge man auch glauben, daß irgend eine andere Thatſache der Natur oder Geſchichte durch die bloße gemeine Erkenntniß und ohne Philoſophie oder höheres Bewußtſeyn zu begreifen ſey. Wir haben von jeher, beſonders häufig aber in den letzten Zeiten den Vorwurf gehört, daß die Philoſophie die Naturforſchung und die Geſchichte verfälſche, indem ſie die ſcharfe Auffaſſung der reinen Thatſachen durch ihre allgemeinen Beziehungen trübe. Was es heiße, Thatſachen rein aufzufaſſen, und daß ſo etwas ohne höhere Erkenntniß nicht einmal möglich ſey, davon habe ich meine Leſer ſchon zu überzeugen geſucht, und eben ſo wohl auch davon, daß die Philoſophie gar nicht in allgemeinen Beziehungen beſtehe. In der Geſchichte kommt von jener Stimmung die Überkritik, die, weil ſie blos auf relative Thatſachen ausgeht, nicht allein mit ihrem Stoffe nie fertig wird, ſondern auch dasjenige aus der Rechnung verweiſt, weshalb er uns allein etwas werth ſeyn kann. Ein Volk, ein Menſchengeſchlecht, das in der Geſchichte nicht die Gegenwart des Ewigen erkennt, und den Zuſammenhang, welchen dieſe hineinbringt, hat keinen Grund und Boden, aus dem es ſeine Lebenskraft zöge. Sie wird ihm zur unbeſtimmt flatternden Erſcheinung, und da es dennoch einer Erinnerung an das Weſentliche bedarf, wird es dieſes durch Theorien, für den Augenblick und für jeden beſondern Zweck erfunden, zu erſetzen ſuchen. Dieſes ſind die ſogenannten Anſichten, deren ſchweres Reich und bittere Wirkungen wir nur allzuſehr erfahren haben. Niemand glaubt daran, und jeder heuchelt ſie vor ſich und anderen. Mit halbem Bewußtſeyn gehen ſie um die Wahrheit herum und ſind ſo die Lockſpeiſen, an welchen der Geiſt der Lüge unter dem Scheine des Edlen und Wahren ganze Geſchlechter fängt. In der Naturwiſſenſchaft dagegen verführt jene Stimmung, den formalen Zuſammenhang der Naturgeſetze, in welchen die Erfahrungen aufgelöſt werden können, für das Wahre und höchſte Erkennbare zu halten. In dieſem macht man die reißendſten und bewundernswürdigſten Fortſchritte gerade um ſo leichter, jemehr man ſich von dem gegenwärtigen Gedanken der Offenbarung losgemacht hat. Das Höchſte aber, wohin man es dabei bringt, iſt die bloße Vorausſetzung des Weſens als eines inneren Grundes, deren Herrſchaft in der Philoſophie wir vorzüglich dieſem überwiegenden Hange zu einer ſolchen Naturforſchung zu danken haben. Es würde gewiß ſehr leicht ſeyn, dieſe Äußerungen über Geſchichts- und Naturforſchung zu verdrehen, als ſey meine Rede gegen die Wiſſenſchaft gerichtet. Kaum iſt es werth, dieſem Mißverſtand zu begegnen; denn wer da ſehen will, der wird auch ſehen, daß es hier auf das innere Weſen ankommt, und daß irgend eine Art von Kenntniß und Unterſuchung hier nur inſofern verworfen wird, als ſie nicht durch das Bewußtſeyn von der Gegenwart des höchſten Weſens geadelt und gerechtfertigt iſt.

Endlich muß ich noch erinnern, daß es mit dieſer Einheit der Philoſophie und Offenbarung Ernſt und nicht auch hier von Floskeln und Anſichten die Rede iſt. Offenbarung iſt alles, nur einmal wird ſie erfahren und das anderemal gedacht und verſtanden, oder zu Einſicht und Bewußtſeyn gebracht. Es genügt alſo zur wahren Lebendigkeit und Wirkſamkeit der Philoſophie keineswegs, daß ſie die allgemeine Möglichkeit oder Nothwendigkeit einer Offenbarung ableite; denn dadurch würden wir nur immer veranlaßt uns eine ſolche zu denken, nicht ſie in uns zu erfahren, und die wirkliche würden wir dann immer nur als ein Bild oder Zeichen dieſer allgemeinen, an ſich aber als blos relative Thatſache betrachten, was an ſich Unſinn iſt. Vielmehr muß ſie dieſelbe als wirklich vorfinden und uns durch unſer Bewußtſeyn in ſie als in eine wirkliche verſetzen, wiewohl ſie dies freilich nur kann von Seiten des Denkens. Sie muß ſich daher ganz anknüpfen an wirkliche Stoffe, die auch für die relative Erkenntniß ganz gegenwärtige ſind, und dieſe nicht blos betrachten als Beiſpiele zu ihren Lehren, denn alsdann wären dieſe nur allgemeine, ſondern als deren wirklich gegenwärtige Erfüllung durch den einzigen lebendigen Inhalt. Ohne dies hat ſie kein Leben und keine wirkende Kraft. Sie wird alſo überall in der unmittelbarſten Wirklichkeit ſich ſelbſt antreffen, und nur wenn ſie es ſo weit bringt, oder wenigſtens in der That dahin allein ſtrebt, iſt ſie wahre Philoſophie.

Ich wiederhole es, die volle, lebendige Erkenntniß, wodurch wir zugleich etwas Exiſtirendes und etwas Weſentliches ſind, iſt der Glaube, in welchem ſich Gott durch uns, für uns und in uns offenbart. Erfahren als Thatſache wird ſein Inhalt durch die Offenbarung in ihrer Wirklichkeit, gedacht durch ihr Verſtändniß in unſerm Bewußtſeyn oder durch Philoſophie.

Dreizehntes Capitel.

Von dem Berufe der Philoſophie in unſerer Zeit.

Wenn es wahr iſt, daß die Philoſophie dem Menſchen durchaus unentbehrlich iſt, ſo wird auch der Wahn derjenigen leicht zu widerlegen ſeyn, welche ſich einbilden, daß unſere Zeit ihr gleichſam entwachſen ſey. Dieſe wollen nichts von ihr wiſſen, weil ſie uns vom praktiſchen Leben und dem Heil, welches für uns nur in dieſem liege, entferne, weil ſie uns beſonders in den letzten Zeiten in unfruchtbare Grübeleien verſtrickt und uns dadurch um das lebendige Gefühl der Gegenwart, unmittelbare Begeiſterung und Thatkraft betrogen habe. Darum ſollen wir auf hiſtoriſchen Grund und Boden zurückgehen uns von neuem begeiſtern, überall in das wirkliche Leben eingreifen, und was dergleichen Floskeln mehr ſind, die ſo ohne alle tiefere Begründung nichts weiter verrathen, als die Luſt, ſich die Unbequemlichkeit des Denkens zu erſparen. Was jene Anſchuldigungen der letztvergangenen Philoſophien betrifft, ſo iſt noch ſehr die Frage, ob dieſe das Zerfallen alles politiſchen, ſittlichen und religiöſen Zuſammenhanges in unſerm Leben bewirkt, oder ob ſie nicht vielmehr im tiefen Gefühl dieſes Zerfallens ſich aus dem ſchönen Triebe entwickelt haben, dem ganzen Leben in den innerſten Gründen des menſchlichen Bewußtſeyns einen neuen Mittelpunct und feſten Halt zu bereiten. Iſt dieſes bisher nicht gelungen, hat die Philoſophie mehr dieſer zerrütteten Zeit dienen müſſen, als ſie zu etwas Beſſerem herſtellen können, ſo liegt dies an dem Gange des Weltgeſchicks, den kein einzelnes Beſtreben hemmen kann, und es iſt damit wenigſtens noch nicht ausgemacht, daß ſie nicht doch noch das praktiſche Leben wieder erfriſchen und in der vielleicht nun erſt möglichen Durchdringung mit ihm einen neuen Aufſchwung herbeiführen könne.

Daß aber die Welt auch jetzt nicht des Philoſophirens entbehren könne und daß ſie nur das rechte, gründliche und zuſammenhängende ſchmähe, das zeigt ihr ganzes gegenwärtiges Verhalten gegen daſſelbe. Denn wenn man genauer hinſieht, worin die Neigung zum Hiſtoriſchen, Volksthümlichen, Praktiſchen beſtehe, ſo erſtaunt man über den faſt durchaus herrſchenden Mangel an allem wahren Gefühle für das Unmittelbare und Lebendige. Eben ſo unbequem wie die Philoſophie, iſt dieſem verzogenen Geſchlechte auch der Ernſt im praktiſchen Leben. Es giebt keine hiſtoriſche Thatſache, kein Heiligthum des Staats und der Religion, das nicht erſt durch den glatten Überzug des ſophiſtiſchen, haltungsloſen Geſchwätzes um ſeine Eigenthümlichkeit gebracht, ja man möchte ſagen, bis zur Lüge entſtellt werden müßte, ehe es ſich durch den neu gewonnenen falſchen Schimmer empfehlen kann. Und ſo ſchlägt denn dieſe faſt allgemeine Polemik gegen die Philoſophie in etwas ganz Entgegengeſetztes aus. Wer hält ſich denn mit Treue und ſchlichtem Glauben an etwas, das er ſich nicht erſt zur Allegorie allgemeiner Sätze gemacht hätte? Einer innigen Hingebung an das lebendige Wahre widerſtreitet ja ſchon der eingewurzelte Hochmuth, womit jeder Einzelne ſich zum höchſten Richter über alles ſetzen, alles mit ſeiner Einſicht umfaſſen will. Eben dieſer Hochmuth aber, verbunden mit der ihm natürlich eigenen Trägheit des Geiſtes, iſt es auch, der ein tiefes und zuſammenhängendes Denken verſchmäht, wozu dieſelbe Hingebung und Entäußerung ſeiner Perſönlichkeit gehört, wie zur ächten und innigen Begeiſterung für wahrhafte Thatſachen. Darum iſt es nicht das Philoſophiren was man flieht und verſchmäht; ſondern nur das ernſte, aufrichtige, die Aufopferung beſchränkter Perſönlichkeit fordernde Philoſophiren. Ein jeder will ſeine eigene Philoſophie haben und ſie ſich ſelber machen können, wie er ſich ſeine Thatſachen ſelber macht, um ſich künſtlich dafür zu begeiſtern. Denn überall hängt, wie gezeigt worden, der wahre Trieb zur Philoſophie mit dem wahren Bedürfniß des unerſchütterlichen Glaubens auf das innigſte zuſammen.

Sieht man nun dieſe Zeit von einem ſolchen Geſichtspuncte an, ſo ſollte man glauben, ſie müſſe der Philoſophie, die wir die wahre nennen, höchſt ungünſtig ſeyn, man nähme denn an, daß aus der höchſten Zerrüttung ſich unmittelbar das Gute wieder erzeugen müſſe. Nun bin ich feſt überzeugt, es ſey einer der gefährlichſten Irrthümer, daß aus dem Schlechten an und für ſich Gutes entſtehen könne. Dagegen iſt es leicht einzuſehen, daß eine Zeit, in welcher alle unmittelbaren und überlieferten Überzeugungen faſt ausgerottet ſind, nur durch Einſicht und Bewußtſeyn gerettet werden könne. Aber auch dieſes reicht noch nicht hin. Denn wenn die Philoſophie nur als ein Erſatz für das unmittelbar Gegenwärtige und Lebendige benutzt werden ſollte und müßte, ſo würde ſie in dieſer Trennung vom Leben, in welcher ſie nicht beſtehen kann, wieder in etwas Abſtractes und Lebloſes übergehen. Wenn ſie alſo gedeihen und für das Leben ſelbſt fruchtbar werden ſoll, ſo muß ſie auch ſchon in der Gegenwart ihren lebendigen Keim haben.

Daß es ſich aber wirklich ſo verhalte, das muß man glauben, wenn man irgend Muth und Kraft gewinnen ſoll, für das Gute zu wirken. Man muß überzeugt ſeyn, daß die Gegenwart Gottes dieſe Welt nicht verlaſſen könne, und daß alle Umwälzung und Verwandlung, ſchiene ſie auch beim erſten Anblick nur Tod und Zerrüttung zu ſeyn, nur der Übergang zu neuem Leben ſey. Es hat ja Zeiten gegeben, wo blinder Wahn, in der Geſtalt des Glaubens, die Welt verderbte, und es iſt wieder beſſer geworden; ſollte ſich nicht auch aus dem Streben nach Bewußtſeyn und Einſicht, wie ſehr es ſich auch in ſeiner heftigen irdiſchen Entwickelung verirren möge, wieder ein edleres Denken entwickeln, welches ſich an ſeinen eigentlichen Inhalt, den des Glaubens, wieder feſt anſchließen könnte? Die gegenwärtige Verwilderung iſt vielleicht nur das äußere Symptom von dem Ringen des Geiſtes, der wieder zu ſeinem rechten Mittelpuncte zurückkehren will.

Ein ſolches Symptom ſcheint mir auch eine andere Verirrung zu ſeyn, welche offenbar in der Philoſophie ſelbſt überhand genommen hat. Es iſt nämlich unverkennbar, daß ſie ſelbſt, des Herumirrens im Allgemeinen und im Formelweſen müde, ſich gedrungen fühlt einen feſten Boden in Thatſachen aufzuſuchen. Daher rührt erſtlich die ſcheinbare Myſtik, mit welcher ſie ſich beſtrebt die Geſetze und Wirkſamkeiten der Natur auf das Geiſtige und Sittliche zu übertragen und ſo gleichſam die Sittenlehre durch die Phyſik zu begründen. Dieſe höchſt gefährliche Täuſchung, die nur zum Streben nach Magie verführt und die Naturkunde wie die Religion zum Mittel eines ſolchen Wahns verfälſcht, iſt ein böſes Zeichen der Zeit und konnte in der oberflächlichen Geſtalt, wie ſie erſcheint, nur in einem ſolchen Zuſtande der Auflöſung von vielen für etwas Tiefes und innerlich Kräftiges gehalten werden. Die wahre Myſtik beſteht in der Erkenntniß des Göttlichen, wie es in der Exiſtenz als Weſen unmittelbar gegenwärtig iſt, und zu ihr führt alſo nur die wahre Einheit der Speculation und Offenbarung, welche ich geſchildert habe. In dieſem Mittelpuncte müſſen ſich in der That auch die ſittlichen Kräfte in der Natur, ſo wie das phyſiſche Leben in der Sittlichkeit nachweiſen laſſen, und das tiefer und vollkommener als irgend in einer einzelnen Richtung. Um ſo verkehrter iſt es aber, außerhalb deſſelben die Mächte der Natur durch perſönlichen Eigenwillen beherrſchen, oder das Höchſte in unſerm Bewußtſeyn aus dieſen Mächten als ihre gewordene Entwickelung herleiten zu wollen. Auch hat dieſer Hang zuverläſſig keinen andern Grund als die Unſtetigkeit der ſittlichen Begriffe, ſo lange man ſie nur unter leeren Formeln zu denken weiß, und die dunkle Annahme, die man ſich freilich ſelbſt nicht geſteht, daß das an ſich Seyende am Ende doch das blos Natürliche und ſo unmittelbar der Wahrnehmung Gegebene ſey. Indeſſen ließe ſich mehr von dieſer Richtung ſagen, wie ſie in älteren Zeiten aufgetreten iſt, wenn wir uns hier nicht auf den beſtimmteſten Zweck beſchränken müßten. Sodann hat aber auch denſelben Grund das allgemeine Streben, in einer mythiſchen Weltgeſchichte, die man nach einem vorausgeſetzten Syſtem ſich entwickeln laſſen möchte, die Beglaubigung der Philoſophie aufzuweiſen. Hier kann man an der Erfahrung ſelbſt recht deutlich einſehen, wie alles vergeblich iſt, wo nicht die Thatſache ganz gegenwärtige Offenbarung und ihre Erkenntniß wahre Speculation iſt. Denn bald will man in den blos erſcheinenden relativen Thatſachen das Syſtem finden, und dieſes Syſtem ſchrumpft am Ende in einige kümmerliche Abſtractionen zuſammen, die man natürlich leicht überall beſtätigt findet, weil zu ſo leeren Formeln die Beiſpiele überall vorhanden ſind; bald will man ein ſchon voraus gebildetes Syſtem in einem ſyſtematiſchen Verlaufe der Geſchichte abgebildet ſehen und ſchadet dadurch ſowohl der Geſchichte, die ſich hienach bequemen muß, als der Philoſophie, die nun, anſtatt in Einem Moment des gegenwärtigen Bewußtſeyns erfaßt zu werden, ſich in ein zeitliches Werden verwandelt. Dieſe ſind die Erfolge, wo nicht die volle Durchdringung der Offenbarung mit dem Denken ſchon gegenwärtig iſt; denn von da aus läßt ſich allein die myſtiſche Gegenwart Gottes in der Geſchichte verſtehen, Jene Beſtrebungen aber beweiſen, wie ich ſagte, ein unauslöſchliches Bedürfniß nach einer ſolchen Durchdringung, wenngleich weder durch die Phyſik der Glaube, noch durch die mythiſche Weltgeſchichte die Speculation begründet werden kann.

In allen dieſen Zeichen der Zeit iſt ſchwerlich das höchſte Bedürfniß nach einem feſten Halt in der Offenbarung zu verkennen. Vorerſt giebt ſich daſſelbe freilich als bloßes Bedürfniß kund, als dringendes Gefühl des Mangels und der Leere, welches ſich eben, weil es des wahren Inhalts entbehrt, ſeine eigene Dürftigkeit als Reichthum vorzuſpiegeln ſucht. Daher dieſes unruhige Hin- und Herwenden nach verſchiedenen Seiten, welches ich eben geſchildert habe, daher ſelbſt der Wahn, das Bewußtſeyn des religiöſen Bedürfniſſes ſey ſchon die Erfüllung deſſelben. Wo es dagegen Ernſt wird, die Gegenwart des Weſens aufzufaſſen und es auch in unſerer Wirklichkeit als gegenwärtig zu denken, da wendet ſich die Zeit mit Unluſt ab. Nichtsdeſtoweniger wird ſie hart gedrungen werden die Wahrheit gelten zu laſſen, ſich in ſie zu vertiefen und an ſie zu glauben: denn daß dieſes ihr fehle, bekennt ſie bewußt oder unbewußt überall. Was ſie auch verſuche, um in der Religion durch Ausgleichungen im Äußern, im Staate durch allgemeine Begriffe das unmittelbar Lebendige immer mehr zu verwiſchen, ſie wird dadurch ſelbſt hinarbeiten müſſen auf Einſicht in das Leben, das in allem daſſelbe iſt; und iſt dieſe nur erſt mit Ernſt hervorgetreten, ſo wird ſie ſich auch von ſelbſt an ihren wahren Stoff, die lebendige hiſtoriſche Offenbarung, auf das innigſte anſchließen. Dann wird die Welt mit Einſicht glauben, und dadurch vielleicht ein neues Princip lebendiger Entwickelung frei werden.

Die Pflicht und der Beruf der Philoſophie iſt es, ſtreng und aufrichtig den Weg zu verfolgen, den das Bewußtſeyn der Zeit, welches zugleich ihr eigenes iſt, ihr vorſchreibt. Aller Willkür muß ſie abſagen, allen unbegründeten Wünſchen, aller Unruhe, die aus dem Gefühl des noch nicht befriedigten Bedürfniſſes entſteht, unbekümmert um den Wahn, der das Denken überhaupt für etwas Willkürliches und Erſonnenes hält, ſo wie er im ſtillen ſeinen eigenen Glauben auch nur als etwas dergleichen, als ein gewähltes Mittel zum Beſſeren hegen kann. Widerſinnig, ja frevelhaft wäre das Erheucheln eines angeblichen Zurückverſetzens in die angebliche Unſchuld und unbewußte Wahrhaftigkeit vergangener Zeiten. Darum muß die Philoſophie vorerſt nur beſtimmt aufweiſen, daß in ihrem Denken die ewige und zugleich für uns gegenwärtige Thatſache enthalten iſt, und daß ſich dieſe Thatſache durch wahre, aufrichtige Einſicht in ihre Natur zu jeder Zeit wieder finden läßt, daß ſie unter allen Umſtänden wieder die vollkommene Gegenwart und das urkräftige Element unſers Lebens werden kann. Denn Himmel und Erde vergehen, aber das Wort der Wahrheit vergeht nicht, möge es ſich auch noch ſo mannigfaltig zu verſchiedenen Zeiten und einem verſchiedenen Bewußtſeyn verkündigen.

Hierüber wird niemand Zweifel hegen, der ſich hat überzeugen laſſen, daß der Inhalt der wahren Philoſophie und der Offenbarung derſelbe ſey. Der Menſch muß ſich nur in dem Verlauf der Zeiten bald zunächſt an die beſondere Erfahrung der Gegenwart des göttlichen Weſens anſchließen, bald mehr an die Einſicht in dieſelbe durch das nicht minder göttliche, in ihm lebendige Den:

ken. Gott hat uns ja das, was man gewöhnlich Vernunft nennt, nicht blos gegeben als ein äußeres Werkzeug, welches wir gebrauchen können, wie und wozu wir wollen, ſondern das wahre Denken iſt eben ſo wohl ſein für uns nothwendiges Wirken wie der Glaube. Ohne ihn und ſeine Einwirkung und unſere Hingebung an dieſe, wird die Erfahrung ſeiner Offenbarung Aberglaube und das Denken Sophiſterei. Darum haben auch diejenigen, welche zunächſt von der Erfahrung des Göttlichen ausgingen, philoſophirt, weil ſie mußten. Schon Johannes und Paulus haben es gethan; die Kirchenväter haben es nie unterlaſſen, und als der Glaube ſich immer mehr in die empiriſche Thatſache verlor, ward auch die Philoſophie ſpitzfindig reflectirende Scholaſtik. Ohne Philoſophie hätte Luther nicht die wahre urkräftige Bedeutung des Glaubens zurückgeführt. Je mehr aber die Maſſe und der äußere Umfang der gemeinen Erkenntniſſe zunimmt, je nothwendiger wird das Denken, je dringender das Bedürfniß, die Form deſſelben an ihrem weſentlichen Inhalt zur lebendig gegenwärtigen Thätigkeit zu geſtalten. Dieſe wachſende Ausdehnung der die Erſcheinung aufnehmenden und verfolgenden Erkenntniß hat es bewirkt, daß die Philoſophie die Form nur vorerſt unter einſeitigen Vorausſetzungen bald dieſes, bald jenes Mittelpunctes einer lebendig kräftigen Anſchauung, zum Ausdrucke des Weſens zu machen ſuchte. Daß dieſes ſeit dem ſogenannten Wiederaufleben der Wiſſenſchaften in ſyſtematiſcher Reihenfolge geſchehen iſt, ließe ſich beſtimmt erweiſen. Behauptet das Zeitalter, des Philoſophirens nach ſo vielen Geſtaltungen deſſelben ſatt und müde zu ſeyn, ſo kann dies eben aus dem Gefühle, daß ein gewiſſer Kreis durchlaufen ſey, zu erklären ſeyn. Aber gerade darum wird es nun in den Mittelpunct eindringen, oder mit dem Denken auch den Glauben und die Wahrheit und ſein Heil aufgeben müſſen.

Haben wir ſo die wahre Lage der Dinge und den darin liegenden wahren Beruf der Philoſophie erkannt, ſo darf nicht die Frage ſeyn, ob unſere Kräfte hinreichen ihn zu erfüllen. Ein jeder handele wie er es nach unbeſtochener und rechtſchaffener Prüfung einſieht. Der ihn zum reinen Streben nach dem Wahren getrieben, der wird die Sache des Wahren glorreich durchſetzen. Wer auch nach ſchwacher, aber redlicher Anſtrengung im erſten Anfang des Kampfes fällt, über den geht nicht minder der Weg zum Siege und zur Rettung des Ganzen. Dieſe Betrachtung muß den Einzelnen tröſten, wenn er oft zagen möchte, weil er ein viel zu großes und ſchweres Werk übernommen.

Vierzehntes Capitel.

Von der Form der Philoſophie.

Es bleibt nur noch übrig etwas über die Form zu ſagen, in welcher die Philoſophie, meiner Meinung nach, ihrer aufgeſtellten Bedeutung und Beſtimmung am beſten genügen kann.

Schon habe ich mich in einigen Schriften der Geſprächsform bedient, und deshalb mancherlei Anfechtungen erfahren, welches auch der nächſte Grund iſt, mich hier über dieſen Gegenſtand zu äußern. Denn da die gegenwärtige Schrift hauptſächlich beſtimmt iſt mein Einverſtändniß mit dem Publicum zu befördern und ganz einfach zu ſagen was ich will, damit es hernach in meinen philoſophiſchen Schriften deſto leichter wirklich erkannt und verſtanden werde, ſo wird auch über dieſen Punct eine Erklärung hieher gehören.

Man legt der Form des Geſprächs, wie ſie von mir gebraucht worden, zur Laſt, daß ſie das Verſtändniß ohne Noth erſchwere, die einfache Meinung in zu viele Verwickelungen einhülle, kurz, wenn man es eigentlich ausſprechen will, daß ſie dem Leſer zu viel Mühe mache. Es heiße den Zeitgeiſt und ſeine Forderungen verkennen, meint man dabei, ihm ein künſtliches Gewebe darzubieten, an welches er ſich machen ſolle, ohne zu wiſſen, ob er nachher auch für Zeit und Mühe gehörige Belohnung finden werde, und wobei er, der großen Zwecke wegen, die er raſch und unausgeſetzt verfolgen müſſe, nicht Muße habe ſich aufzuhalten.

Was der Zeitgeiſt verlangt, inſofern er ein verwöhnter und verzogener iſt (und dieſem wird eigentlich nur mit ſolchen Urtheilen geſchmeichelt), das weiß ich auch ſehr wohl. Er verlangt halbphiloſophiſche Declamationen, politiſche Sophiſtereien und, unter dem Deckmantel jeder wiſſenſchaftlichen Wahrheit, Applicationen auf den augenblicklichen Stand der Parteien. Ihm dergleichen Nahrung zu liefern, werde ich mich nie verſtehen, und ich brauche mich nicht darüber auszulaſſen, warum nicht. Aber auch die ſyſtematiſche, lehrende Form ließe er ſich wohl noch gefallen. Ein in Paragraphen abgefaßtes Syſtem arbeitet man durch, man kommt bald dahin, ihm ſeinen techniſchen Claſſennamen zu geben, man faßt ſeine Sentenz darüber, und nun legt man es auf ewig bei Seite. Es kommt nur wieder zum Vorſchein in dem techniſchen Kauderwelſch von Pantheismus, Fatalismus, Determinismus, Dualismus, Rationalismus, Idealismus, Realismus u. ſ. w., das keines Menſchen Gemüth bewegt. Ich verachte die dogmatiſche Form an ſich nicht, noch ihren edleren Gebrauch, ſo wenig wie die Anwendung der Philoſophie auf jedes augenblickliche praktiſche Bedürfniß; aber ich fürchte von dieſer und jenem die verkehrte und geiſtloſe Auslegung. Ich möchte gern die Philoſophie als wahres Gut des Lebens, als Quell des gegenwärtigen vollen Bewußtſeyns, als lebendig einwirkende Kraft ausbilden und mittheilen und das geſchieht, wie ich glaube, überhaupt am beſten durch das Geſpräch, vorzüglich aber dann, wenn man einen jeden erſt wieder dazu nöthigen muß, ſich ſelbſt das Bedürfniß einer unmittelbaren und weſentlichen Überzeugung einzugeſtehen.

Das Bewußtſeyn aber dieſes Bedürfniſſes iſt allezeit der erſte Schritt und die Erwerbung eines ſolchen Mittelpunctes der Überzeugung der rechte Weg, um ſich aus ſolchen Verwirrungen wieder herauszuwickeln, in welche wir gegenwärtig die meiſten verſunken ſehen, ja beides iſt überhaupt zu einem würdigen geiſtigen Zuſtande unentbehrlich. Was hilft dem Menſchen alle Fülle einzelner Erfahrungen, alle Begeiſterung für einzelne Gegenſtande, Formen und Geſtaltungen der Wiſſerſchaft, wenn es ihm an einem Innerſten fehlt, wo ſich alles vereinigte und ſeinen wahren Grund und Lebensquell fände? Ohne dieſe Begründung und Erleuchtung durch das Weſentliche, durch die Gegenwart und das reine Bewußtſeyn des Ewigen in uns, werden ſelbſt die Formen, in welchen ſich der Geiſt durch die Stoffe der Erkenntniß ergießt, zu geſpenſtiſchen Erſcheinungen, die zum halben Wahnſinne verlocken. Von dieſem Erfolge könnten wir nur allzuviele Beiſpiele aus unſerer heutigen Erfahrung aufweiſen. Man liebt es aus allen Wiſſenſchaften einzelne Seiten und theilweiſe Offenbarungen herauszuheben und ſie für den ſchwachen und ſich ſelbſt unklaren Trieb nach einem geiſtigen Schauen, der, wie gezeigt worden, eigentlich aus dem Mangel an Fähigkeit dazu entſteht, herauszuſchmücken. Ein phantaſirendes Herumſpielen um die Tiefen des menſchlichen Bewußtſeyns, ſowohl nach der natürlichen als ſittlich-religiöſen Richtung, welches immer nur einzelne Töne anſchlägt und aus der vollen Harmonie des Ganzen auf eine empfindliche Weiſe herausreißt, umſpinnt die Gemüther mit Träumen, in welchen ſich das wahre Weſen in tauſend Geſpenſter verwandelt, ſeine Herrlichkeit in leere Pracht, die Tröſtung, die ſeine Erkenntniß mit ſich führen ſollte, in wollüſtige

Beängſtigung. Die Sagen von jenem wahnſinnigen magiſchen Streben, dem das Tiefſte und Weſentlichſte im menſchlichen Geiſte zum zeitlichen Genuſſe wurde, bewähren ſich vor unſern Augen. Von einzelnen Regionen unſers Innern wird die Decke, welche ſie mit dem Ganzen verbindet, hinweggeriſſen, man zeigt die pulſirenden Organe, und der ſtumpfe Sinn, des wahren Schauens ungewohnt, glaubt in ihren krankhaft zuckenden Bewegungen die Luſt des höchſten Lebens wahrzunehmen. So wird ſelbſt den Ungeweihteſten ein verwirrender Blick in die heiligen Geheimniſſe der Natur eröffnet, als in die Grenzen des Wahnſinns mit dem Bewußtſeyn, in die Zuſtände des Lebensmagnetismus und ähnliche, welche um ſo mehr reizen und einſeitig begeiſtern, und gleichſam durch einen geiſtigen Schwindel die Gemüther in ſich hineinlocken, je weniger ſie verſtanden werden. Auf gleiche Weiſe ſpielen unſere Mythologen mit einſeitigen Begriffen, die ſie aus dem Ganzen des vollen religiöſen Lebens der Menſchheit herausreißen und dann leicht vorzeigen können, und unſere Staatsverbeſſerer mit politiſchen Formeln, welche ihren wahren Sinn oft erſt durch das Gegentheil erhalten, das ihre Einſeitigkeit aufhebt, und daher auch die, welche ihnen als Panieren folgen, zur unfehlbaren Vernichtung durch ſolche Gegentheile führen. Und alle dieſe Sophiſtereien erhalten natürlich den ſchwärmeriſchen Beifall der Menge, weil ſie in ihrer verderblichen Abſonderung nur allzu leicht aufzufaſſen ſind und die Mühe des Denkens nicht allein unnütz, ſondern faſt unmöglich machen. Denn dieſe Mühe ſcheint das zu ſeyn, was dieſes Geſchlecht am meiſten ſcheut. Dem auf dieſe Weiſe geweckten Hange ſagt denn auch die beliebte Form der abgeriſſenen, ſtürmiſchen Declamation zu, welche nur dem verſtändlich iſt, der nicht weiter als eine Seite lang denken mag oder kann, demjenigen aber, der eines höheren Zuſammenhanges bedarf, den Kopf verwirrt und ihm die ſchwierigſte und unverſtändlichſte Schreibart wird, weil ſie eben verſtandlos iſt. Frei und offen will ich es geſtehen, daß ich in dieſer Manier, wenn ſie noch weiter um ſich griffe, nichts anderes als das raſche Hinabeilen zu ſtumpfſinniger Barbarei erkennen würde.

Und um ſo auffallender iſt dieſe frühe Ausartung, da noch vor ganz kurzer Zeit alles voll war von Kunſt und kunſtmäßiger Ausbildung und Anordnung jeder Art von Wiſſenſchaft und beſonders der Philoſophie. Eben die Form des philoſophiſchen Geſprächs, die jetzt für einen unnützen und langweiligen Umweg gehalten wird, war damals das höchſte Ziel, das diejenigen anſtreben konnten, die ſich mit ſolchen Dingen beſchäftigten, und ſchon ſich um dieſen Preis zu bewerben, galt für ein ausgezeichnetes Verdienſt. Die verfehlteſte und lebloſeſte Nachahmung der Platoniſchen Manier wurde hoch verehrt und man zeigte dadurch wenigſtens, daß man den Werth dieſer Form für die Philoſophie anerkannte, wenn man ihn auch nicht begriff. Oder galt dieſes alles nur ſo lange, als es Nachahmung oder Affectation war? Zeigte ſich auch hier die Schwäche der Deutſchen für alle vornehme Aneignung fremder Mode, welche ſie immer verführt hat, was bei ihnen ſelbſt natürlich entſtanden, was treu und ernſtlich gemeint war, zu verachten?

Dem ſey indeſſen wie es wolle, die Geſprächsform wird immer die lebendigſte und die ächte für eine lebendige Philoſophie bleiben. Wo alles darauf ankommt, daß die Erkenntniß nicht blos ausgeſprochen, vernommen und aufbewahrt, ſondern daß ſie unſer vollkommenes Eigenthum und der Stoff unſerer innerſten Erfahrung werde, da muß die Form die beſte ſeyn, welche ſie lebendig vor den Augen unſers Geiſtes in uns entſtehen und in das erſcheinende Leben hervorwachſen läßt. Unſer Bewußtſeyn als reiner Glaube, durch welchen ſich unſer Inneres erſt ſelbſt ergreift und ſeine Verwandlung in Offenbarung des Ewigen erfährt, iſt die Religion. Sie iſt nicht anders darſtellbar und mittheilbar, als durch ſolche Mittel und Formen, welche auf dieſes Innere ungetheilt wirken und daſſelbe ganz in Erfahrung des Höchſten auflöſen; ja ſie wird eigentlich gar nicht mitgetheilt, ſondern wir empfinden uns mit Anderen unmittelbar als Eins, als aufgegangen in ein gemeinſames Element, wenn wir ganz von der Gegenwart ihrer Wirkungen durchdrungen ſind. Nach der entgegengeſetzten Richtung wendet ſich die Kunſt. Auch ſie hat es allein mit dem Weſentlichen und Ewigen in unſerer Natur zu thun, aber ſie faßt es nicht auf, wie unſer ganzes Bewußtſeyn in demſelben verſchwindet, ſondern wie es ſich durch daſſelbe in ein volles gegenwärtiges und erſcheinendes Leben geſtaltet.

Unſer Gemüth giebt ſich hier völlig ſeinen Gegenſtänden hin, und verwandelt ſich ganz in dieſe, weil es nur ſchaut, wie das Göttliche ſelbſt zur Erſcheinung geworden iſt, ſich ganz mit ihr durchdringt und ſich eben deshalb wechſelsweiſe mit ihr in ein wahrhaftes Daſeyn auflöſet, von welchem weder das Ewige als blos gedachtes Weſen, noch die Erſcheinung als bloße Exiſtenz mehr abgeſondert werden kann, und welches für die Kunſt der eigentliche Grund und Boden iſt. Zwiſchen beiden, der Religion und der Kunſt, ſteht die Darſtellung der Philoſophie. Faßt ſie das Weſentliche als gegenwärtiges Daſeyn auf, ſo kann dieſes nur ein ſolches ſeyn, in welches das Weſen ganz aufgegangen iſt, und inſofern iſt ſie Kunſt. Aber das Weſen ſoll zugleich als ſolches erkannt und deutlich gedacht werden, es darf ſich alſo nicht blos in das Daſeyn verlieren; abgeſondert darf es aber von demſelben auch nicht werden, ſonſt wird es eine leere Abſtraction. Sein Daſeyn muß alſo zugleich der Zuſtand unſers eigenen Bewußtſeyns ſeyn, in welchem allein die Verwandlung beider Seiten der Erkenntniß in einander zugleich mit ihrer Abſonderung aufgefaßt werden kann. Dieſes alles nun geſchieht durch das Geſpräch, in welchem der Menſch ſein eigenes Kunſtwerk und dadurch nur deſto tiefer in das einfachſte, unmittelbarſte und ſtillſte Bewußtſeyn von ſeinem innerſten Weſen und der Gegenwart des Ewigen in ihm zurückgeführt wird.

Es genügt hiezu keineswegs, daß gewiſſe theoretiſche Meinungen an einzelne erfundene Namen von Perſonen vertheilt, und unter dieſer Geſtalt in Beweisführungen und Widerlegungen verflochten werden, welche, da ſie blos mit Begriffen zu thun haben, freilich leichter und bequemer ohne dieſen leeren Aufputz dargelegt werden könnten. Eben ſo wenig genügt es, daß dieſe Perſonen durch die Einbildungskraft individueller ausgebildet und daß mit der Entwickelung der Meinungen auch ein dramatiſcher Erfolg für die Gemüther der Sprechenden verbunden werde. Dies wäre nur ein falſches und ungenügendes Hinüberſpielen in das Gebiet der Kunſt, und ſtände grade deshalb um ſo weniger in wahrer Verbindung mit dem höchſten Zwecke. Die Perſonen müſſen ganz lebendig und gleichſam abgerundet daſtehen und handeln, und ihre Theilung in verſchiedene Meinungen muß zugleich eine Zerlegung desjenigen ſeyn, was in jedem menſchlichen Gemüth als eins und daſſelbe in ſeinem Grunde angetroffen wird, ſo daß der Leſer mit den Perſonen zugleich die Entwickelung ſolcher Gegenſätze aus einem Mittelpunct erfahre, der in jedem derſelbe iſt und auch in ſeinem eigenſten Bewußtſeyn den Keim dieſer Gegenſätze mit ihrem einfachen und ewigen Weſen enthält. Er muß dasjenige, was das Leben ſeines eigenen Inneren ausmacht, in Wirklichkeit geſpalten vor ſich ſehen, an deren Gegenſätzen auch ſein Weſen Theil nimmt, und durch die Aufhebung oder Vermittelung derſelben muß er zurückverſenkt werden in die Wahrnehmung ſeiner ſelbſt und der göttlichen Gegenwart, welche in ihm, wie in allem, das wahre Weſen ausmacht. So muß dieſe Form, welche als Kunſt Ideen in ihrer Wirklichkeit darſtellt, dieſe zugleich in ihrem Mittelpuncte verſammeln und uns in das religiöſe Bewußtſeyn der Gegenwart des Weſens verſenken.

Man braucht nur dieſe wahre Beſchaffenheit der dialogiſchen Form zu erkennen, um ſich zu überzeugen, daß nur durch ſie die Philoſophie wirklich lebendig gemacht werden kann. Aber es ergiebt ſich auch zugleich, daß nur der verlangen kann ſie in dieſer Form zu verſtehen und zu genießen, dem ſie wahres Lebensbedürfniß iſt. Außerdem aber wird ſie überhaupt ein dürres und unkräftiges Raiſonniren oder ein frevelhaftes Spiel. An keinem von beiden will ich Theil haben, und ſoll meine Philoſophie nicht lebendig empfunden und erfahren werden, nicht ſelbſt in das Leben eindringen und Leben ſeyn, ſo will ich lieber daß ſie in der Gleichgültigkeit der Zeitgenoſſen ſpurlos verſchwinde, als daß ſie auf jene Arten mit kalter Eitelkeit gemißbraucht werde. Dieſen Mißbrauch wird wohl die abſchreckende künſtliche Form eben ſo wohl verhindern, als ſie den wahren Gebrauch befördern ſoll; warum ſollte ich alſo den Verſuch nicht wagen?

Dennoch leugne ich nicht, daß es einzelne Anwendungen giebt, welche in dogmatiſcher Form gemacht, und vielleicht ſo allein, oder wenigſtens am beſten gemacht werden können. Wo die Philoſophie ſich an den beſonderen Stoff gewiſſer hiſtoriſcher oder phyſikaliſcher Wiſſenſchaften anzuſchließen hat, muß ſie ſich in der That ſyſtematiſch geſtalten, weil ſie anders in die Fülle des Einzelnen keinen organiſchen Zuſammenhang bringen würde. Dieſer Anlaß liegt aber mehr in der Welt des beſonderen Stoffes oder der Erfahrung, als in ihr ſelbſt. Eine andere Anforderung, ſich in Lehren auszuſprechen, findet ſie noch, wenn ſie im Menſchen erſt den Sinn für die Wahrheit erwecken und ihm nach allgemeinen Beziehungen ſeine Lage, ſein Weſen und ſein Verhältniß zu Gott und der Welt in das Bewußtſeyn rufen will. Dieſe Erkenntniſſe wird ſie in ſolchem Falle am beſten durch kurze, aber eindringliche Lehrſprüche beleben. Beide Methoden verſchließe ich mir nicht, wo die angegebenen Zwecke ſie erfordern.

Möchte die kurze und, wie ich hoffe, verſtändliche Erklärung, die ich in dieſer Schrift zu geben mich befleißigt habe, ihres Zweckes nicht verfehlen! Möchte es mir vergönnt ſeyn der Philoſophie ihre Würde, ihre Wirkſamkeit und ihre wahre Geſtalt wieder erringen zu helfen! Und ſollte mir dieſes für jetzt in den Augen der Menge nicht gelingen, möge mir Gott die wenigen Freunde erhalten, welche mein Treiben verſtehen, und durch deren Wirkſamkeit zur gehörigen Zeit dennoch dem Rechten ſein Recht werden!

III.

Philoſophiſche Geſpräche über Seyn, Nichtſeyn und Erkennen.

B. Zur glücklichſten Stunde kommſt du uns, A., um mir einen verſtockten Gegner beſſern zu helfen. Deine Gegenwart ſoll hoffentlich den Streit von neuem entflammen, der beinahe ganz erloſchen war, da jener ſchon den böſen Willen erklärt hat, ſich auf nichts mehr einzulaſſen.

A. So finde ich mir unverhofft ein Feſt bereitet, das ich nicht beſſer wünſchen konnte. Ohne Zweifel habt ihr doch über hohe und würdige Gegenſtände geſtritten, und, wie ich von euch erwarte, auf eine würdige Weiſe.

B. Es kommt darauf an, was du eine würdige Weiſe nennſt. Es war eher nöthig, uns auseinanderzubringen, als zuſammenzuhetzen.

A. Würdig nenne ich nur Eine Art des Geſprächs, wenn ihr nämlich nicht ſelbſt ſprechen wollt, ſondern nur eure Meinung durch euch ſprechen laſſet. Denn eine Meinung, wenn nur wirklich eine, iſt im Weſen von ſolchem Adel, daß man ihr ruhig den Schutz der Sitten anvertrauen kann; und das nicht aus weichlicher Zurückhaltung, ſondern auch tapfer iſt ſie, und liebt am meiſten das Handgemenge des Gefechts ohne Hinterhalt oder Verſchanzungen.

B. O glaube mir, keiner haßt mehr als ich die, welche mit häßlicher Glätte, die ſie Menſchlichkeit nennen, alles gleich überziehen; und noch verhaßter beinahe ſind mir andere, die in vornehmer Zurückgezogenheit wie aus Theaterwolken ein fernes Licht des Allerheiligſten ſchimmern laſſen, wenn ſie geſchickt ſind; wenn aber nicht, tiefſinnig ſchweigen, als könnten ſie freilich dann noch alles ſagen, wofern ſie nur wollten. Wohl ſehne ich mich, gleich dir, nach der Luſt des Geſprächs, aber faſt möchte ich verzweifeln ob ſie erreichbar ſey. Denn noch habe ich kein Beiſpiel erlebt, wo jemand durch ein Geſpräch wäre überzeugt worden. Ja, lehren kann man; auch überreden, auch verwirren und überführen für jeden Zuhörer; aber von ſeiner wirklichen, eigenthümlichen Meinung zurückbringen und vom Gegentheil überzeugen ſah ich noch keinen. Nur immer mehr decken ſie einander das gänzlich und urſprünglich verſchiedene Innerſte auf, und ich weiß nicht, ob es nicht gar frevelhaft und uns verſagt ſey, dieſes völlig Fremde anzutaſten.

A. Ich freue mich, daß du nicht blos den einen Abweg derer, die ſich heut zu Tage dünken den Umgang mit Menſchen zu verſtehen, erkenneſt, ſondern auch den anderen. Aber daß du das Geſpräch ſelbſt ſo hart anklagſt, ſchmerzt mich um ſo mehr. Freilich, wer ſich einbildet Menſchen von Grund aus umwandeln und umkehren zu wollen, oder wer feſt bannen will die oft loſen Gebilde ſeiner eigenen Phantaſie und ſich eigenſinnig ſchlägt, um nur ſie zu retten, der verdient die Täuſchung. Das Geſpräch, o Freund, iſt gemeinſames Wirken für das gemeinſame Gut der Menſchheit. Sein eigenes liebſtes Gut wolle der Redende darin zum Gemeingut machen, aber nicht ohne Prüfung, ob es auch wirklich ein Gut ſey; was er aber dafür erkennt, das vertheidige er mit Aufopferung aller Kraft und vorzüglich alles eitlen Ruhms. Den Gegner aber wolle er weder blos als Gaſt von dem Seinen genießen, noch ihn ſein eignes Beſitzthum, womit die Natur doch einen jeden ſchon ſelbſt ausſtattet, wegwerfen laſſen, um ein fremdes dafür einzutauſchen, ſondern das wolle er bewirken, daß auch jenem ſein Eignes einerlei werde mit dem Gemeinſamen. Was hältſt du aber für größer, edler, ja nothwendiger, als dieſes Ziel, was, wenn auch ſelbſt dieſes nicht ganz erreicht würde, für eine trefflichere Schule aller menſchlichen Tugenden, als das Beſtreben danach? Denn die Tapferkeit übt jeder in Vertheidigung ſeines Eigenthums, das Wohlwollen und die Liebe und die Gerechtigkeit im Anerkennen und Schutze des fremden, die Aufopferung endlich und den wahren Bürgerſinn im Staate der Menſchheit in dem reinen Streben für das Gemeinſame und an ſich Gute und Schöne. Und alles dieſes durchdringt im wahren Geſpräche einander vollkommen und iſt nur eins und daſſelbe. So wird es die Blüthe des Umgangs der Menſchen unter einander und ein Kunſtwerk, das nicht wie andere ein bloßes Abbild, ſondern dasjenige ſelbſt iſt, was es darſtellt. Niemals dürfen wir alſo ermüden in einem ſolchen Beſtreben. Ob wir drei aber im Stande ſeyn werden dieſes Kunſtwerk gleich in ſeiner wahren Schönheit zu vollenden, iſt eine andere Frage. Daß wir jedoch dahin ſtreben müſſen, iſt gewiß; die Übung wird uns weiter helfen, und das redliche Wollen wird allemal zuletzt auf einen, wenn auch fernen Schimmer der Wahrheit führen, der immer herrlich genug ſeyn wird uns zu belohnen.

B. Verbanne denn alſo deinen Groll, o C., und folge nochmals einem ſo edlen Aufrufe. Und geſtehe nur, daß dich ein wenig Leidenſchaft hinriß und dich nicht merken ließ, daß du dir ſelbſt widerſpracheſt. Wie kann denn das Erkennen der Menſchen ſo durchaus verſchieden ſeyn, wenn doch nach deinem Syſteme das Erkennen überhaupt nur das gemeinſame Element iſt, in welches die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Dinge zum Allgemeinen zerfließen?

C. Nicht einmal dieſes, B., haſt du ganz nach meinem Sinne wiederholt; wäre es aber auch meine Meinung, ſo iſt ja nach demſelben Syſteme, wie du es zu nennen beliebſt, auch jeder Menſch für ſich wieder ein einzelner und alſo im Innerſten von jedem andern verſchieden.

B. Hier eben iſt es, A., wo wir deiner Hülfe bedürfen. Denn wie das Einfachſte und Natürlichſte der Sinn der Menſchen leider am meiſten zu fliehen pflegt, ſo will auch dieſer nicht einſehen, daß alle Dinge Eins ſind; ſondern wie ihm die ſinnliche Wahrnehmung die Dinge verworren, mangelhaft und einzeln hinſtellt, ſo nimmt er ſie als das wahre Weſentliche an, und nur ihre abgeſchwächten, von dem Wirklichen abgeriſſenen Bilder zerfließen ihm, von Ähnlichkeiten zu Ähnlichkeiten im Erkennen zum Allgemeinen. Jene verworrenen Erſcheinungen, die niemals das ſind, was ſie vorſtellen ſollen, ja von welchen wir in keinem Augenblicke ſagen könnten, ſie ſeyen das was ſie ſind, wenn ſie nicht zugleich die nothwendige Form des Seyns des Einen Weſens wären, dieſe nimmt er in ihrer allſeitigen Begrenzung für das Weſen ſelbſt an, und das Erkennen, welches ein Bild der innerlichen und weſentlichen Einheit iſt, hält er für ihre gemeinſchaftliche, aber an ſich gehaltleere Form. Hiegegen nun eile mir zu Hülfe, und befreie mit mir dieſen Menſchen aus einem ſolchen hin und her ſchlagenden, nie feſtſtehenden Strome, worin ihm keinen Augenblick wohl werden kann. Du biſt noch friſch, ich habe mich ſchon lange vergeblich dagegen abgemüht.

A. Mit allen Kräften will ich dir beiſtehen. Nur laß mich erſt ſeinen Zuſtand von ihm ſelbſt erforſchen. Vielleicht iſt er noch beſonnen genug, um mir, wie ein Kranker dem Arzt, folgſam und beſtimmt auf alles zu antworten, was ich ihn fragen werde.

C. Wahrlich du ſcheinſt mir nicht bloß als einen Arzt dich anzukündigen, ſondern, in der Meinung, daß wir beide vor den Wehen und der Angſt dabei noch nicht meine Geburt ſelbſt abgewartet haben, auch als einen Geburtshelfer. Aber wenn du kühn genug biſt, dem platoniſchen Sokrates in das Handwerk zu fallen, ſo nimm dich in Acht, daß du nicht für ein noch ungebornes Weſen ein ſchon ziemlich herangewachſenes und wohl geſtärktes Kind findeſt.

A. Recht ſehr muß ich dich ſtrafen, o C., daß du dich ſchon jetzt ſo widerſpenſtig und ungerecht erweiſeſt. Sollte es denn ſeit dem Sokrates nicht Menſchen gegeben haben, die mit reinem Eifer und beſonnener Ordnung ſich über das Wahre beſprochen hätten? Und dürfen wir nicht auf den Schein der Nachahmung hin ein Geſetz beobachten, das unſerer Unterſuchung faſt allein den Erfolg ſichern kann, weil es ſchon ehemals angewandt worden, freilich in einer Vollkommenheit, die wir zu erreichen nicht hoffen dürfen? Was wir für recht und erſprießlich erkannt haben, dem, Freund, laß uns muthig anhalten, und uns durch unbekümmerte Verfolgung unſers eignen Pfades uns am beſten überzeugen, daß wir ein eignes, nicht ein fremdes Ziel zu erreichen ſtreben.

C. So will ich denn noch den letzten Verſuch wagen und mich ruhig deiner Behandlung hingeben; aber nicht bevor auch ich von dir angehört worden, da dich meine Gegner ſchon eingenommen zu haben ſcheinen.

A. Sage denn was dir gut dünkt.

C. Niemals konnte ich mir einbilden laſſen, daß dieſe unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge, die uns umgiebt, die bloße Form der Erſcheinung eines Einzigen ſey, und daß wir durch die tiefſinnigſten Handlungen unſers Denkens, die je tiefer, nur deſto allgemeiner ſind, jemals im Stande ſeyen in das Innere und gänzlich Beſondere einzudringen, welches eben jedes einzelne Ding zu demjenigen macht was es iſt. Denn in jedem Dinge, ja in jeder Einwirkung des Dinges auf uns bleibt etwas Innerliches, Abgeſondertes, durchaus Eignes, welches mich beſtimmt jedes für ſich als etwas Eigenthümliches und für ſich Eines anzuſchauen.

A. Erlaube mir dich zu unterbrechen, um mir ſelbſt deinen Sinn deutlicher zu machen. Es giebt doch Dinge, die an und für ſich Ganze ſind und jedes für ſich wieder Theile haben, welche eben dadurch Theile ſind, daß ſie unter ſich verſchieden ſind, und jeder von ihnen ſelbſt ein Beſonderes und Einzelnes iſt?

C. Ohne Zweifel.

A. Wenn nun jeder dieſer Theile ein Ding für ſich iſt, ſo kann es kein Theil eines Ganzen ſeyn: denn das Eigenthümliche eines Dinges kann keinem andern als ihm ſelbſt zukommen: es kann alſo keine Ganze geben; iſt aber jedes Ganze ein Ding für ſich, ſo kann es keine Theile haben, und zugleich Vieles ſeyn: denn ſein Eigenthümliches kann nicht mehreren zugleich zukommen: es kann alſo keine Theile geben.

C. Und nicht allein dieſes, ſondern auf eine ganz

Ähnliche Weiſe verhält es ſich auch mit ſolchen Dingen, die gegenſeitig auf einander einwirken und offenbar einander beſtimmen. Hier wenigſtens machſt du mir alſo keinen Einwurf, den ich mir nicht ſchon ſelbſt gemacht hätte. Denn inſofern ſie einander beſtimmen, haben ſie etwas mit einander gemein, welches jedem zukommt, aber doch nicht ſein Eigenthümliches ſeyn kann. Und dieſe Einwirkung findet ſowohl ſtatt, inſofern die einzelnen Dinge als ſolche gegenſeitig mit einander in Berührung kommen, als auch inwiefern ſie gemeinſchaftlich unter allgemeine Begriffe fallen und Gattungen von Dingen ausmachen.

A. Und wie löſeſt du dir ſolche Zweifel?

C. Oft genug haben ſie mich geängſtigt; aber das gewaltſam und faſt unausweichlich zwingende Einleuchten meiner erſten Annahme hat mir nicht erlaubt mich ihnen hinzugeben. Denn was ſoll denn am Ende das Grundwahre ſeyn, wenn es nicht das iſt, was uns mit eigenthümlicher Gewalt faßt und nicht losläßt, und dem wir durch keine Ausflucht ausweichen oder entrinnen können? Und ein ſolches ſcheint mir das zu ſeyn, was uns zwingt außer uns unzählige, einzelne, beſtimmte, nur durch ſich ſelbſt daſeyende Dinge wahrzunehmen, an welchen ſich unſer ganzes Denken begrenzt, und welche wir durch daſſelbe weder zu vernichten, noch in ihrem eigenthümlichen Daſeyn zu verändern vermögen. Denn zuvörderſt unſere Erkenntniſſe von dem, was wir gut und böſe, gerecht und ungerecht nennen und mit ähnlichen

Namen bezeichnen, gehen offenbar auf nichts an ſich Beſtehendes und Seyendes. Denn dieſe Eigenſchaften haften doch nur an den Dingen oder an unſern Einwirkungen auf ſie; und werden ſie als etwas an ſich angeſehen, ſo ſind dieſe Namen ſchwankend und bedeuten unter verſchiedenen Völkern und zu verſchiedenen Zeiten oft das ganz Entgegengeſetzte. Die Eigenſchaften der körperlichen Dinge aber ſind blos von dieſen abgezogen und es giebt keine Röthe ohne ein Rothes, keine Härte ohne ein Hartes, keine Krumme oder Geradheit ohne ein Krummes oder Gerades. Nicht anders verhält es ſich mit den Namen, womit wir die Gattungen der Dinge bezeichnen. Die Eiche überhaupt, oder das Pferd überhaupt hat noch niemand geſehen, ſondern immer nur dieſe beſtimmte Eiche, dieſes beſtimmte Pferd. So von Ähnlichkeiten zu Ähnlichkeiten bilden wir die Begriffe der Gattungen, und indem wir dieſe Ähnlichkeiten, an welchen die Dinge Theil haben, für ſich betrachten und von jenen ablöſen, die Begriffe der Eigenſchaften; daher wir auch dieſe oder jene nähere allgemeine Beſtimmung der Dinge ganz weglaſſen und in unſerm Denken mit freier Willkür uns ganz abgeſondert auf dieſe oder jene allein richten können. Nur die Dinge ſelbſt können wir nicht hinwegdenken, oder unter ihnen wählen. Sie ſelbſt ſind da, und durch ihr Daſeyn zwingen ſie uns ſie zu denken. Oder, welches wohl noch richtiger den Begriff des Denkens herausſcheiden möchte, wir können ſie an ſich nicht mehr denken, ſondern durch ihr Daſeyn ſelbſt begrenzen ſie unſer Denken, und durch dieſe Begrenzung nehmen wir nicht ſie ſelbſt wahr, ſondern unſere eigene Abhängigkeit von ihnen.

A. Woher kommen denn nun aber jene allgemeinen Begriffe, wenn doch nichts anders iſt als die Dinge ſelbſt?

C. Freund! es iſt ein großes Wageſtück darüber etwas beſtimmen zu wollen; und doch treibt uns dazu die Unterſuchung ſelbſt, wenn wir uns einmal in ſie eingelaſſen haben, wie wir, einmal bergab laufend, uns vor keinem Abgrunde aufhalten können. Ich wage alſo das auszuſprechen, was ich allein hierüber meinen kann. Es mag wohl blos das Nichtſeyn der Dinge ſeyn, was in unſerer Erkenntniß erſcheint.

A. Das iſt doch eine höchſt ſonderbare Meinung, daß wir an den Dingen gerade das erkennen ſollen, was ſie nicht ſind.

C. Wohl ſonderbar; aber, wie geſagt, unſer abſchüſſiger Weg führt dahin. Und haben wir ihn einmal betreten, ſo müſſen wir uns auf ſo etwas gefaßt machen. Von dir aber erwartete ich nicht, daß du vor den Abgründen ſtutzen, ſondern daß du mich, der ich ſelbſt nur zagend mich hineinwage, ſicher hindurchführen würdeſt.

A. Du ermahnſt mich mit Recht. Wer die Wahrheit ſucht, muß auch dem, was ihm das Schrecklichſte dünkt, ruhig entgegenſehen. Laß uns alſo Muth faſſen und ſorgfältig betrachten, wohin uns deine Annahme führen wird.

C. Ich bin bereit das Werk mit dir gemeinſchaftlich zu unternehmen.

A. Wollen wir aber nicht erſt die Annahme ſelbſt nochmals recht genau unterſuchen, um uns ihre eigene Grundlage und ihre eigene Bedeutung recht klar vor Augen zu ſtellen?

C. Nöthig ſogar wird dieſes ſeyn. Denn noch bin ich nicht gewiß, ob du mich auch vollkommen verſtanden haſt.

A. Du ſagſt alſo zuvörderſt, ein jedes Ding beſtehe für ſich und ſey etwas für ſich; und dieſes hältſt du für die ſich unmittelbar aufdringende und alſo nothwendige, keines Beweiſes fähige und keines Beweiſes bedürftige Wahrheit?

C. So iſt es. Und dieſe Wahrheit können wir alſo als unbedingten und erſten Grundſatz anſehen.

A. Wohl. Nicht bewieſen, aber doch erläutert kann dieſer Grundſatz werden. Du meinſt doch etwa hiermit nicht dieſes: ein jedes Ding ſey von jedem andern verſchieden und deswegen etwas für ſich, z. B. das eine groß, das andere klein; das eine roth, das andere ſchwarz u. ſ. w. Da aber viele Dinge groß genannt werden und viele Dinge roth, ſo ſey doch keins gerade eben ſo groß, oder eben von derſelben rothen Farbe wie jenes? So ſey ferner jedes Ding aus gewiſſen allgemeinen Stoffen zuſammengeſetzt, keines aber enthalte entweder ganz dieſelben Stoffe wie das andere, oder keins enthalte ſie wenigſtens in demſelben Verhältniſſe? Kurz, du meinſt doch nicht, die Dinge beſtehen deswegen alle für ſich, weil ſich jedes vom andern durch gewiſſe beſtimmte Kennzeichen unterſcheiden laſſe?

C. Keineswegs meine ich das. Denn wenn ich dies als den Grund meiner Behauptung annähme, ſo würdet ihr mir bald beweiſen, daß alle dieſe Verſchiedenheiten ſich auf Gleichheiten und dieſe zuletzt wohl gar auf eine allgemeine Einheit zurückführen ließen. Sondern ich meine gerade, jedes Ding ſey etwas für ſich, weil es ſich von keinem andern auf die von dir angenommene Weiſe unterſcheiden, ja weil es ſich überhaupt mit keinem andern vergleichen laſſe.

A. Alſo meinſt du, wenn wir alle dieſe Verſchiedenheiten ſich gegenſeitig aufheben laſſen, ſo bleibe zwar eine vollkommene Gleichheit übrig, welche aber an ſich nichts ſey, weil in ihr eben nichts Beſtimmtes, Gegenwärtiges und Daſeyendes mehr enthalten iſt; ſondern eben dieſe Gleichheit, worin ſich alle Verſchiedenheiten auflöſen, ſey das wahre Nichts.

C. Vollkommen richtig.

A. Dagegen aber, wenn wir von irgend einem Dinge alle dieſe Verſchiedenheiten, oder alle die Merkmale, wodurch dieſe Verſchiedenheiten und ihre Verhältniſſe entſtehen, abziehen, ſo bleibe nicht ein bloßes Nichts übrig, ſondern ein unbeſtimmbarer innerer Kern, ohne Merkmale und Eigenſchaften, und dieſes übrig Bleibende ſey eigentlich das Ding ſelbſt oder ſein wahres eigenthümliches Seyn.

C. Du verſtehſt mich ganz.

A. Ein jedes Ding ſey alſo eigentlich und an und für ſich das, was ſeine Merkmale und Eigenſchaften nicht ſind. Es laſſe ſich alſo von demſelben, da es keine Merkmale und Eigenſchaften habe, auch gar nichts mehr ausſagen oder denken. Es ſtehe mit keinem andern in Verbindung oder in Verhältniß, und laſſe ſich mit keinem vergleichen. Es ſey alſo auch einem andern weder gleich, noch von ihm verſchieden. Dennoch ſey es eben darum, weil es nur es ſelbſt ſey, ein anderes als jedes andere, und ſo etwas für ſich. Und ſo ſey es mit jedem Dinge.

E. Meine wahre Meinung.

A. Nun wird dich aber doch die Erfahrung lehren, daß, wenn wir von einem Dinge alle ſeine Kennzeichen und Merkmale abziehen, in der That nichts übrig bleibt, und daß ſich durchaus alles, was ein Ding ausmacht, auf Kennzeichen zurückführen und als ſolche ausſprechen läßt. Freilich iſt es vielleicht unmöglich, ſie wirklich zu erſchöpfen. Wenn du z. B. ein Ding in die Hand nähmeſt und mir ſeine Größe, Geſtalt, Farbe, die verſchiedenen Stoffe, woraus es zuſammengeſetzt iſt, und ihre Verhältniſſe in ihm u. ſ. w. beſchreiben und aufzählen wollteſt, ſo würdeſt du damit vielleicht bei unendlichen Beſtimmungen doch nie völlig zu Stande kommen, und mir etwa das noch übrig bleibende Unbeſtimmbare für das Ding ſelbſt ausgeben wollen.

E. Das würde ich nicht wollen. Denn nach dem, was du ſelbſt aus meiner Seele geſagt haſt, kommt es hierauf gar nicht mehr an. Wenn es auch wirklich unmöglich wäre dieſe Merkmale zu erſchöpfen, ſo müſſen wir hier annehmen, es ſey möglich, da wir ſie ganz aus dem Spiele laſſen müſſen.

A. Vortrefflich. Und doch, Freund, möchte auch dieſe Unmöglichkeit wohl ihre Bedeutung haben. Doch ich nehme gern an, was du zugiebſt, und lobe dich, daß du die Unterſuchung ſo in ihrem wahren Felde erhältſt. Bleiben wir immer ſo in dieſem, ſo läßt ſich hoffen irgend etwas zu erreichen.

C. Lobe nicht, ſondern greife mich an.

A. Deswegen ſorge nur nicht. Der Angriff iſt ſchon bereitet. Du giebſt alſo zu, es ſey möglich, das Ding in deiner Hand ganz durch Kennzeichen und Merkmale zu erſchöpfen. Nimm dieſe davon und zeige mir dann, was als das Ding ſelbſt übrig bleibt.

C. Vorzeigen werde ich es dir nicht können, und es wäre auch ſchlimm für mich, wenn ich das könnte. Denn alsdann wäre es ja erkennbar, und du weißt, daß ich eben das Erkennbare für das Nichtſeyn der Dinge halte. Dieſes aber iſt das wahre Seyn des Dinges, welches alſo gar nicht unter dem Erkennbaren vorkommen kann. Es iſt das, was alle jene Kennzeichen im Innern zu dem Einen Dinge zuſammenhält. Die Kennzeichen, welche allein erkannt werden, ſind aber das, was es mit anderen Dingen gemein hat, was alſo das Nichtſeyn dieſes als dieſes beſtimmten Dinges iſt.

A. Indem wir alſo dieſes Ding wahrnehmen und alle ſeine Eigenſchaften und Merkmale durch Vergleichung mit anderm Erkannten beſtimmen, bleibt noch etwas Unerkennbares übrig, welches uns zwingt dieſes Ding nicht blos als einen gewiſſen Grad oder eine gewiſſe Miſchung des Erkannten überhaupt anzuſehen, ſondern als etwas durchaus für ſich Beſtehendes, oder vielmehr, welches unſerm Erkennen überhaupt ein Ziel ſetzt und uns das Gefühl aufdringt, hier liege nun ein dunkles, einfaches und eigenſchaftloſes Weſen, welches mit nichts anderem etwas Gemeines oder von ihm Verſchiedenes habe, deshalb nicht erkannt werden könne und alſo das wahre Seyn des Dinges ſey.

E. So iſt es. Und dergleichen Dinge an ſich ſind ihrer Natur nach unendlich viele. Denn wo in der unendlichen Maſſe des allgemeinen Erkennbaren irgend ein beſtimmtes Zuſammentreffen von Art und Verhältniß als Ding erſcheint, da muß auch ein ſolches Weſen ſeyn. Das Beſondere eines Dinges, was daſſelbe zu einem einzigen, für ſich beſtehenden macht, kann nun nicht in der Art und dem Verhältniß beruhen: denn dieſe ſind allgemein und ewig wechſelnd und beweglich; es muß alſo in jenem reinen Seyn beruhen. Dadurch iſt alſo das Ding das, was es iſt, fur ſich und an ſich; und da ſich nun die Miſchungen von Arten und Verhältniſſen ins Unendliche zu Dingen bilden, ſo muß auch ein jedes dieſer unendlich vielen Dinge ſein reines Seyn als ein ganz einziges für ſich allein haben. Es muß alſo unendlich viele ſolche Weſen geben.

A. In allem dieſen verſtänden wir uns; nur die Natur des Nichtſeyns macht mir noch Unruhe. Wenn ein jedes Ding nur für ſich und mit ſich ſelbſt gleich iſt, wie kann es zugleich nicht ſeyn? Und noch mehr, wie kann das, was nicht iſt, von uns erkannt werden? Gerade das, was iſt, ſollte das ſeyn, was wir erkennen.

C. Das Nichtſeyn wird nicht ſowohl erkannt, als es vielmehr das Erkanntwerden ſelbſt iſt. Jedes Ding, außerdem daß es an ſich und für ſich iſt, iſt auch noch etwas, d. h. es hat einen ganz beſtimmten, nur ihm zukommenden Inhalt. Denn hätte es dieſen nicht, ſo wäre ſein Seyn für ſich ſelbſt ganz ohne Bedeutung, es wäre ein leerer Name. Eben deswegen aber, weil es ein ſolches ganz beſtimmtes Etwas iſt, giebt es außer ihm noch eine unendliche Menge Dinge, deren jedes auch etwas, aber etwas anderes iſt, weil eben jedes für ſich ſeyn muß, alſo nicht ein anderes ſeyn kann, als es iſt. Eben deshalb aber, weil jedes etwas Beſtimmtes iſt, wird es auch durch die anderen, die auch etwas Beſtimmtes ſind, beſtimmt, d. h. es iſt mit ihnen zugleich verſchieden und gleich. Und dieſes Beſtimmtſeyn durch jedes andere iſt ſein Nichtſeyn: denn ſeinem Seyn nach iſt es weder mit etwas gleich, noch von etwas verſchieden; da es ja ſeinem Seyn nach nicht etwas iſt, ſondern nur das, was es an ſich ſelbſt iſt.

A. Und dieſes Nichtſeyn, wodurch es nicht es ſelbſt, ſondern mit jedem andern gleich und verſchieden iſt, wäre ſein Erkanntwerden.

E. Richtig.

A. In dieſem Nichtſeyn werden die Dinge erſt gleichſam Eine Maſſe, indem ihre Eigenſchaften darin als Gegenſätze gegen einander treten und ſich ſo in Gleichheiten als beſondere aufheben.

E. So iſt es.

A. Aber zwei wichtige Fragen bleiben mir noch unbeantwortet; die erſte: **Wo kommt einem Dinge, das nur an und für ſich da iſt, zugleich das Nichtſeyn her? Wenn es einmal iſt, ſo kann es doch nicht zugleich nicht ſeyn.**

E. Dieſes iſt eben das Wichtigſte, das zu erkennen. Dies läßt ſich auch gar nicht beweiſen, ſondern die unmittelbare Anſchauung der Dinge drängt es uns unmittelbar auf. Ein jedes Ding iſt das was es iſt, und doch iſt es auch zugleich nicht das was es iſt, ſondern mit einem andern gleich und von ihm verſchieden. Dieſer Widerſpruch, den die unmittelbare Anſchauung der Dinge giebt, iſt eben das, was durch alles unſer philoſophiſches Unterſuchen gelöſt werden ſoll. Dieſes heißt aber mit andern Worten nur ſo viel, es iſt kein Seyn ohne ein Nichtſeyn. Wäre ein bloßes reines Seyn, ſo wäre daſſelbe nichts weiter als was es iſt. Es wäre nicht zu erkennen; und da wir nur aus unſerm Erkennen ſprechen können, ſo könnten wir davon weder etwas bejahen, noch verneinen, kurz, es wäre für uns gar nichts.

A. Hiegegen läßt ſich nichts einwenden. Nun zur zweiten Frage: Durch das Nichtſeyn haben wir blos das Erkanntwerden der Dinge; woher kommt uns unſer eigenes thätiges Erkennen derſelben?

E. Was iſt denn dieſes Erkennen, als das Erkanntwerden der Dinge ſelbſt? Nur daß das Nichtſeyn aller andern Dinge mit unſerm eigenen Seyn verknüpft iſt. Denn nirgend, mein Freund, kann ein Seyn gefunden werden, mit welchem nicht nothwendig das Nichtſeyn anderer Dinge verknüpft wäre, nachdem es einmal ein Seyn und Nichtſeyn zugleich geben muß.

A. So wäre alſo ein jedes Ding dadurch, daß es iſt, auch zugleich erkennend. Auch Holz und Steine und alle übrige todten Maſſen hätten eine Erkenntniß.

E. Ohne Zweifel. Nur nennen wir das an ihnen nicht Erkenntniß, weil es nicht unſre Art der Erkenntniß iſt. Um aber dieſes recht zu begreifen, müſſen wir uns zuvörderſt nur ganz unabhängig machen von unſerer menſchlichen Weiſe die Dinge anzuſehen, da wir nicht unterlaſſen können ſie unter gewiſſe Gattungen zu bringen. Die Gattungsbegriffe müſſen uns hier ganz verſchwinden. Denn ſie ſind, wie ich dir ſchon gezeigt habe, ja erſt das Werk unſers Erkennens. Dieſes Erkennen dürfen wir aber nicht vorausſetzen, da es ja eben dasjenige iſt, was erklärt werden ſoll. Wir dürfen alſo auch keine Gattungsbegriffe vorausſetzen. Denn dieſe haben nur Gültigkeit für unſern Standpunct des Erkennens. Unbedingte Gültigkeit hat alſo für uns nur dieſes, daß es ſchlechthin für ſich daſeyende Dinge giebt, an welchen ſich überall unſer Erkennen gleichſam bricht, und daß das Erkennen überhaupt nichts anderes iſt als das Nichtſeyn dieſer Dinge. Dies allein iſt uns gegeben, und nur von dieſem aus dürfen wir weiter gehen.

A. Immer mehr muß ich deinen Gang loben. Du ſiehſt, ich gebe mich dir willig hin; fahre fort das Erkennen der Dinge darzuſtellen.

C. Wir dürfen uns alſo für jetzt auch gar nicht danach umſehen, zu welcher Gattung dieſes oder jenes Ding gehöre, ſondern ein jedes nur als es ſelbſt, oder als dieſes Eine Ding betrachten. Nun muß, da es nur Seyn und Nichtſeyn, und beides nothwendig giebt, mit dem Seyn eines jeden Dinges auch nothwendig ein Nichtſeyn verknüpft ſeyn. Dieſes Nichtſeyn iſt aber nicht ſein eignes; ſonſt höbe es ſich ſelbſt auf und wäre es gar nichts, ſondern es iſt das Nichtſeyn aller übrigen Dinge. Und blos dieſes Nichtſeyn aller übrigen Dinge iſt ſelbſt das Erkennen deſſen, wovon die Rede war. Dieſes läßt ſich in manchen Dingen auch ſchon von unſerm Standpuncte erkennen. Denn glaubſt du nicht, daß der Magnet, der ſich z. B. danach richtet, ob Eiſen in ſeiner Nähe iſt oder nicht, eine Erkenntniß von den Dingen außer ſich habe?

A. Auch ich habe dieſes ſein Benehmen immer einer ſolchen Urſache zugeſchrieben. Aber alle Dinge müßten ein vollkommen gleiches Erkennen haben, wenn mit dem

Seyn eines jeden das Nichtſeyn aller übrigen verknüpft werden ſoll.

E. Aber das Seyn des Dinges iſt ja auch das Seyn eines beſtimmten Etwas, welches von allen übrigen unterſchieden iſt, und dieſes Etwas iſt eben die Stufe der Erkenntniß von der allerſchwächſten bis zur allervollkommenſten. Wie das Erkennen anderer Dinge iſt, können wir nicht erfahren, da es eben unſer Nichtſeyn iſt. Aber unſer eignes Erkennen iſt das mit unſerm Seyn nothwendig verknüpfte Nichtſeyn aller übrigen Dinge. Zu dieſem Nichtſeyn gehört nicht blos, wie ſie ſich ſämmtlich in der Einheit unſers Seyns aufheben, ſondern auch wie ſie ſich durch ihre Gleichheiten und Verſchiedenheiten gegenſeitig unter ſich aufheben, woraus eben die allgemeinen Begriffe entſtehen.

A. Wie willſt du denn aber ihr unabhängiges Seyn erkennen, wenn dein Erkennen doch blos ihr Nichtſeyn iſt?

E. Ich erkenne jenes Seyn eben nicht, ſondern es iſt die Grenze meines Erkennens, oder vielmehr die Verneinung deſſelben. Es fällt daher auch nicht in das gemeine Bewußtſeyn, welches immer nur mit dem Nichts verkehrt; wohl aber in das philoſophiſche, welches durch ſein Selbſterkennen die Grenzen ſeiner Erkenntniß wahrnimmt.

A. Wie aber willſt du dich ſelbſt erkennen, da doch dein Seyn ſelbſt niemals ein Nichtſeyn werden, d. h. niemals in das Erkennen fallen kann?

E. Mein Seyn iſt das Nichtſeyn aller übrigen Dinge.

Eben daſſelbe iſt mein Erkennen. Da nun mein eignes Seyn nicht in das Erkennen kommen kann, ſondern dieſes Erkennen ſelbſt iſt, ſo erkenne ich in allen übrigen Dingen, oder in ihrem Nichtſeyn, mich ſelbſt.

A. Laß uns nun, damit ich nicht eins über dem andern verliere, noch einmal zuſammenfaſſen und überſehen, was wir bisher ausgemacht haben. Das Erſte war: jedes Ding ſey etwas durchaus Eigenthümliches und keinem andern Gleiches, noch könne es auf ein anderes zurückgeführt werden; es habe alſo ſein ganz für ſich beſtehendes, durchaus nothwendiges Seyn.

E. Darüber ſind wir übereingekommen.

A. Das Zweite: da außer dieſem Dinge noch alle andere Dinge ſind, ſo ſey mit ſeinem Seyn nothwendig das Nichtſeyn aller übrigen Dinge verknüpft und dieſes ſey ſein Erkennen.

E. Vollkommen richtig.

A. Das Dritte: das Seyn eines Dinges ſey das, was es ganz allein für ſich ſelbſt ſey, das Nichtſeyn alſo das, was es mit andern Dingen gemein habe, alſo ſein Erkanntwerden oder ſeine Erkennbarkeit.

E. Wir ſind nunmehr ganz einig.

A. Wollen wir nun nicht weiter gehen und betrachten, was alles in dieſen Sätzen liegt?

E. Gerade dazu wollte ich dich auffordern.

A. Wie iſt es mit dem Nichtſeyn? Giebt es für jedes beſondere Ding auch allemal nur ein beſonderes Nichtſeyn, welches uns das Seyn dieſes beſtimmten Dinges leugnet, oder giebt es ein Nichtſeyn überhaupt, welches das Seyn aller Dinge zuſammengenommen verneint?

C. Wie meinſt du dies? Denn bis jetzt ſcheint mir dies ganz einerlei zu ſeyn. Das Nichtſeyn iſt bloße Verneinung, verneint alſo, indem es jedes einzelne Ding verneint, auch alle zuſammen.

A. Es ſcheint mir doch nicht ſo ganz einerlei zu ſeyn. Laß uns ſehen was daran iſt. Nicht wahr? das Nichtſeyn muß ganz mit dem Seyn von gleichem Inhalte ſeyn; denn es verneint das ganze Seyn eines Dinges. Denn das Nichtſeyn beruhte doch auf den Merkmalen und Eigenſchaften eines Dinges, welche erkannt werden, und wir haben ja uns darüber verſtändigt, daß das Ding durch ſolche Merkmale ganz muß erſchöpft werden können.

C. Freilich, da dieſe Merkmale das ganze Ding erſchöpfen, ſo muß auch wohl das Nichtſeyn vollkommen denſelben Inhalt haben wie das Seyn.

A. Wenn es aber ganz denſelben Inhalt hat, ſo muß es auch nur das Seyn dieſes beſtimmten Dinges leugnen; denn dieſes Seyn iſt ja gerade nur dieſem Dinge eigenthümlich, oder vielmehr, es iſt dieſes Ding ſelbſt.

C. So ſcheint es denn, daß jedes Ding in ſeinem Seyn durch ſein eignes Nichtſeyn verneint werde.

A. Da nun jedes Ding ſein eignes Seyn hat, ſo hat auch ein jedes ſein eignes Nichtſeyn; das Nichtſeyn eines jeden Dinges hat alſo eben ſo wenig etwas mit dem Nichtſeyn anderer Dinge gemein, wie das Seyn mit dem Seyn anderer.

E. Dies kann aber doch nicht ſeyn. Denn das Nichtſeyn iſt ja eben das, was dem Seyn entgegenſteht. Iſt nun das Seyn das, was einem jeden Dinge für ſich iſt, ſo muß das Nichtſeyn gerade das ſeyn, worin ſie nicht für ſich ſind, ſondern was ſie gemein haben.

A. Hienach müßte es alſo gerade ein Nichtſeyn überhaupt geben, welches alles Seyn ſchlechthin verneinte.

E. So müſſen wir es feſtſetzen. Denn verneint es alles Seyn ſchlechthin, ſo hebt es ja damit auch jedes beſondere Seyn auf.

A. Dies iſt noch die Frage. Laß uns alſo nicht auf die Folgen ſehen, ſondern auf unſere Grundlagen zurückgehen, und von da aus die Antwort auf dieſe Frage beſtimmen. Die Sache ſteht doch ſo? Da das Seyn eines jeden Dinges durch ſein Nichtſeyn aufgehoben wird, ſo ſchien es uns, als müßte ein jedes Seyn auch ſein eben ſo eigenthümliches Nichtſeyn haben, das mit keinem andern Nichtſeyn eines andern Dinges etwas gemein habe. Dieſes konnten wir aber nicht zugeben, weil das Nichtſeyn eben das ſeyn ſollte, was die Dinge mit einander gemein haben. Es kommt alſo hier nur darauf an, was für uns eine gewiſſere Wahrheit hat, ob jenes, daß jedes Ding ein Seyn für ſich hat, oder dieſes, daß das Nichtſeyn das Gemeinſchaftliche der Dinge iſt. Denn jetzt widerſpricht ſich beides.

E. Und doch ſchien uns ja beides von der gleichen, ja von derſelben Gewißheit zu ſeyn.

A. Wir wollen ſehen. Das Seyn der Dinge erkennen wir doch nicht unmittelbar, ſondern es iſt gerade die Grenze unſers Erkennens oder die Verneinung deſſelben. Das Nichtſeyn aber, worin das Gemeinſchaftliche der Dinge liegt, iſt in der That unſer Erkennen ſelbſt.

E. Dieſes ſteht feſt.

A. Mich dünkt alſo, unmittelbar mit unſerm Erkennen ſey nur das Gemeinſchaftliche der Dinge gegeben, und jene Beſonderheit der einzelnen Dinge entſtehe nur durch einen Schluß. Wir ſchließen ſie nämlich aus dem unausweichlichen Gefühle, daß ſich das Allgemeine im Erkennen an gewiſſen Schranken breche.

E. Daß dieſes ein bloßer Schluß ſey, iſt offenbar zu viel behauptet. Denn eben dieſes Gefühl der Schranke ſelbſt giebt uns ſchon urſprünglich das Daſeyn der beſonderen Dinge, und dieſe ſind alſo zugleich mit dem Erkennen ſelbſt da. Sie ſind da als Beſonderes, indem das Erkennen da iſt als Allgemeines; mehr läßt ſich darüber nicht ſagen.

A. Da alſo das Erkennen durch das Beſondere ſchlechthin beſchränkt wird, ſo iſt das Beſondere im Erkennen nur inſofern, als es ſich in ihm zum Allgemeinen aufhebt.

E. Richtig.

A. Das Erkennen iſt alſo an ſich niemals Beſonderes, und es iſt in demſelben auch kein Beſonderes an ſich, ſondern immer nur ein ſcheinbar Beſonderes. Das Erkennen aber enthält nichts anderes als das Nichtſeyn der Dinge. Das Nichtſeyn kann alſo auch nur ein Allgemeines ſeyn, worin kein wahres Beſonderes iſt.

E. So ſcheint es freilich; und dieſes allgemeine Nichtſeyn verneint zugleich jedes beſondere Seyn.

A. Nicht ſo raſch! Die Null iſt doch wohl die Verneinung der Zahl, alſo die Nichtzahl?

E. Ja wohl.

A. Verneint denn nun die Null die Zwei oder die Drei, das nämlich, wodurch ſie gerade Zwei oder Drei iſt? Oder verneint die Null ſämmtliche Zahlen zugleich, alſo das an ihnen, wodurch ſie überhaupt Zahlen ſind?

E. Das Letzte.

A. Die Null iſt alſo als Entgegengeſetztes nicht der Zwei oder der Drei gleich, ſondern der Zahl überhaupt. Sie iſt die Nichtzahl. Da aber in der Zahl alle einzelne Zahlen liegen, ſo müſſen alle Zahlen auch in der Nichtzahl liegen. In der Zahl ſind ſie nur als ſeyend, in der Nichtzahl aber als nicht ſeyend.

E. Das kann nicht geleugnet werden.

A. Dagegen wird jede einzelne Zahl nur durch ihre einzelne Verneinung verneint, die Eins durch die Nichteins, was wir — 1 nennen, die Zwei durch die Nichtzwei oder — 2 u. ſ. w. Die Nichteins verneint aber nie eine andere Zahl, als eben die Eins, die Nichtzwei keine andere als eben die Zwei. Denn ſelbſt wenn wir z. B. ſagen: 2 — 1, ſo wird dadurch nicht die Zwei oder eben das, was ſie gerade zur Zwei macht, verneint, ſondern nur die Eine in ihr liegende eins. Dieſer Ausdruck will nicht ſagen, ſie ſey nicht mehr Zwei, ſondern nur dieſes, daß in dieſer Zwei die eine Eins zwar ſey, die andere aber nicht ſey.

E. Auch dieß ſcheint ſeine Richtigkeit zu haben.

A. Nun muß ſich doch das Nichtſeyn zum Seyn verhalten, wie die Nichtzahl zur Zahl. Das Nichtſeyn kann alſo niemals ein beſtimmtes beſonderes Seyn leugnen, oder das, wodurch es gerade dieſes beſondere iſt, ſondern nur das Seyn überhaupt. Es müſſen alſo im Nichtſeyn alle Beſonderheiten enthalten ſeyn, nur als nichtſeyend. In den Beſonderheiten aber muß ein allgemeines und einziges Seyn liegen, welches eben durch das allgemeine Nichtſeyn verneint wird.

E. Ich weiß in der That nicht ſogleich, wie ich dieſem allgemeinen Seyn entweichen ſoll.

A. Du ſiehſt alſo wenigſtens ſo viel ein, daß es ein allgemeines, durchaus Eines Seyn giebt, in welchem alle Beſonderheiten liegen.

B. Mit Vergnügen habe ich am Kampfplatze geſtanden und eurem Ringen zugeſehen. Du verdienſt einen Kranz, o A. Zwar glaube ich noch nicht, daß ihr vollkommen dahin gelangt ſeyd, wohin ich wünſchte. Indeſſen iſt doch Hoffnung zum Beſſern da. Anfänglich, da du dich ſo genau in E.s Meinungen einließeſt, glaubte ich in der That, du wollteſt dich durch ihn belehren laſſen; bald aber merkte ich, daß dieſe Nachgiebigkeit nur Verſtellung war, um ihn deſto ſicherer zu faſſen.

C. So hätteſt du mich denn alſo nicht durch den Abgrund geleitet, ſondern unter dem Schein einer gemeinſchaftlichen Wanderung mich hinterrücks hineingeſtürzt.

A. Beide ſcheint ihr mich zu verkennen. Jene anfängliche Nachgiebigkeit bin ich mir bewußt aus Achtung gegen deine Meinung bewieſen zu haben. Oder glaubt ihr etwa, daß diejenigen die wahre Art haben ſchwierige Fragen zu entſcheiden, die, ſobald ſich ihrer gewohnten Anſicht eine entgegengeſetzte gegenüberſtellt, ſogleich erwidern: „Nein, ſo iſt es nicht, ſondern ſo!“ wodurch weder ſie ſelbſt gebeſſert werden, noch der Gegner von ſeiner Verirrung überzeugt, vielmehr darin beſtärkt und erbittert wird.

C. Sehr wahr. Und dann giebt es noch eine andere Art: wo nämlich die Sprechenden, damit ſie ja ihrer Sache recht gewiß zu ſeyn ſcheinen, gleich im Anfange über die Hauptſachen, worin gerade die meiſte Dunkelheit und Verwirrung zu herrſchen pflegt, eine vollkommene Übereinſtimmung vorausſetzen, wodurch ſie ſich und andern den Weg zur Unterſuchung des Wahren ganz verſperren.

A. Ich bin daher der Meinung, jedes Geſpräch müſſe ſo anfangen, als ſey noch gar nichts ausgemacht oder bekannt. Auch iſt ja das Geſpräch nur dazu, daß die Wahrheit Gemeingut werden ſoll, und ſo lange ſie das noch nicht iſt, muß ſie dafür geachtet werden, für die Sprechenden noch gar nicht dazuſeyn.

C. Ich vergebe dir daher auch gern deine Art und Weiſe. Wenn ich mich nur ſogleich jenes allgemeinen Seyns zu entledigen wüßte. Denn daß ich es mit der Zeit loswerden würde, weiß ich wohl.

B. Ich dächte, es müßte dir ganz leicht ſeyn, C., aus dieſer allgemeinen Zerſtreuung und Zerſplitterung dich wieder einer feſten Einheit zu nähern.

C. Gerade umgekehrt. Unter den Druck einer einzigen ſtrengen und gleichförmigen Gewalt ſoll ich das unendlich in jedem Puncte beſeelte quellende Leben aller Dinge hingeben. Die ganze Natur, die mich umgiebt und in unzähligen, lebendigen, mit mir befreundeten Weſen mit mir umging, muß ich tödten und die todte Maſſe als ein bloßes Kleid jener reinen Einheit umhängen.

B. Es mag auch ein ſchöner Umgang ſeyn, etwa wie der zwiſchen Leuten, die verſchiedene Sprachen reden, wenn die Dinge nur in ihrem Seyn lebendig waren, du aber blos durch ihr Nichtſeyn mit ihnen in Verbindung ſtandeſt.

C. Das, wovon du ſprichſt, iſt gerade nur der Umgang des Nichtphiloſophen mit der Natur. Dieſer glaubt die Dinge wahrzunehmen, nach ſeinen Zwecken zu behandeln und ſie ſich ganz unterwürfig zu machen, während er den bloßen leeren Widerſchein derſelben im Nichtſeyn handhabt. Wie aber der Philoſoph ſich ſeines eigenen Nichtſeyns und eben damit zugleich des Seyns der Dinge bewußt wird, habe ich ja hinlänglich gezeigt. Er erkennt freilich nicht die Dinge in ihrem Seyn als Gegenſtände, aber er wird ſich ihrer bewußt, eben ſo wie niemand in das Bewußtſeyn eines andern Menſchen eindringen kann, ſich aber deſſen doch bewußt wird, daß dort noch ein ſolches für ſich beſtehendes Bewußtſeyn iſt.

B. Nun ſiehſt du aber doch ein, daß dies blos eine Täuſchung war. Was du für lauter einzelne, wirkliche Dinge hielteſt, ſind jetzt nur die mannigfaltigen Geſtaltungen des gemeinſchaftlichen Seyns, und dieſes iſt Eins mit dem einfachen Erkennen ſelbſt. Dieſes Allgemeine liegt jedem Dinge zum Grunde, iſt weſentlich in jedem daſſelbe und ſo erſt werden dir dieſe Dinge wahrhaft beſeelt, indem ein jedes als ein Einzelnes eine bloße Erſcheinung, an ſich aber das allgemeine Seyn ſelbſt iſt.

C. Je mehr ich mir dieſes Ergebniß betrachte, deſto weniger kann ich mich damit verſöhnen. Dieſe Beſeelung des Dinges durch die allgemeine Seele tödtet es mir gerade. Denn nun iſt es als dieſes beſtimmte Ding gar nichts mehr; ja wenn man es recht ſtreng unterſuchte, möchte es als ſolches wohl blos eine Form unſers eignen Erkennens ſeyn.

B. So fahre fort. Denn trefflich näherſt du dich dem Wahren.

C. Und ſiehe, dann finde ich mich wieder allein und einſam und alles um mich iſt leere Form. Auch leidet es das wahrhafte und kräftige Seyn der Dinge zum Glück nicht, daß ich mich dieſer leeren Einheit hingebe. Ich ſage es nochmals, ſie ſind unbezwinglich durch alles unſer Denken. Sie ſind für ſich und lebendig da, und laſſen ſich nicht hinwegdenken. Jedes Ding als ſolches iſt von ſeinem eigenthümlichen Weſen beſeelt. Ich erkenne es an als etwas Lebendiges neben mir, ich liebe und verehre es. Und ich weiß, daß es auch mich anerkennt; denn ſeinem Seyn iſt ja mein Nichtſeyn verknüpft. So lebe ich in Freundſchaft mit allen, und fern von der Anmaßung, ſie nach meinem Sinne bilden und lenken zu wollen, ſehe ich jedes in ſeinem eigenthümlichen Leben mir entgegentreten und ſein eignes Seyn als etwas Heiliges und mir Unberührbares bewahren. Dagegen bin ich auch völlig des meinigen mächtig; und indem ich das Nichtſeyn aller Dinge unumſchränkt beherrſche (denn es hat ja ganz denſelben Inhalt mit dem Seyn), bin ich durch nichts gehemmt, ſondern rein und frei, und nichts was in mein Erkennen kommen kann, wird mich unterwerfen.

A. Welch ein neuer Rückfall, B.! Dieſem dürfen wir ihn nicht überlaſſen.

B. Man lernt ſeine Güter erſt ſchätzen, wenn man ſie verloren hat. Wir haben alſo ein gutes Zeichen. Da du, A., ihn ſo weit gebracht haſt, ſo überlaſſe ich dir ihn auch weiter zu führen, und miſche mich nicht eher hinein, als ich es für gefahrlos halte; denn er hat nun einmal ſchon ein Vorurtheil gegen mich.

A. Du darfſt dich, C., wenigſtens gegen das nicht mehr ſträuben, was wir ausgemacht haben. Dafür will ich dir auch zugeben, daß wir mit unſerm allgemeinen Seyn noch lange nicht fertig ſind, ſondern erſt genau erforſchen müſſen, was wir daran haben.

E. Ja wohl müſſen wir das. Denn ich hoffe, es wird auch von ſelbſt wieder zergehen, wie es entſtanden iſt.

A. Wir haben nun ein allgemeines Seyn, welches von einem allgemeinen Nichtſeyn gänzlich aufgehoben wird. In jedem von beiden liegt uns das geſammte Beſondere. Indem uns alſo jenes Seyn entſteht, geht es auch zuſammt dem Beſonderen im Nichtſeyn wieder darauf, und wir behalten nichts übrig. Dieſes ſcheint deiner ganzen Lehre vom Seyn und Nichtſeyn den Tod zu drohen.

E. Nur deinem allgemeinen Seyn, wie es mir ſcheint. Doch ſehe ich wohl ein, daß ich zu meinem beſondern Seyn, ſo wie es erſt war, nicht wieder zurückkehren kann. Es wird uns alſo wohl hier noch etwas anderes verborgen ſeyn. Und mich dünkt, der Ausweg ſchimmert mir auch ſchon durch den Nebel durch.

A. Wenn du ihn gefunden haſt, zeige ihn auch mir.

E. Es giebt zwar ein Seyn und ein Nichtſeyn, welche beide allgemein ſind. Wenn ſie aber neben einander beſtehen ſollen, ſo müſſen ſie gegenſeitig auf einander bezogen oder gleichſam mit einander vermiſcht werden, ſo daß eins in Bezug auf das andere das Beſondere werde.

A. So viel ich bis jetzt einſehe, wäre dies mehr ein Vergleich, als eine wirkliche Entſcheidung. Laß aber deine Vorſchläge hören.

C. Ich meine es ſo. Damit das Seyn und das Nichtſeyn nicht völlig einander aufheben und vernichten, ſo muß das Seyn nur zum Theil ein Seyn, zum Theil aber ein Nichtſeyn werden, ſo daß in dem Puncte, wo beide ſich ſcheiden oder berühren, Seyn und Nichtſeyn zugleich beſtehe.

A. Ich ſehe noch nicht ein, wie das Seyn durch das Nichtſeyn ſoll getheilt werden können.

C. An ſich iſt das Seyn freilich vollkommen ſich ſelbſt gleich und darum iſt es eben undurchdringlich für das Erkennen.

A. Und iſt denn das Erkennen nicht eben ſo gut ſich ſelbſt gleich?

C. Keineswegs.

A. Wie beweiſeſt du das?

C. Dieſes iſt wieder daſſelbe, nur in einer andern Geſtalt, was nicht bewieſen werden kann, ſondern durch das Bewußtſeyn ſelbſt erfahren wird. Was iſt das Bewußtſeyn, als die Thätigkeit, wodurch man ſich ſelbſt als ſich ſelbſt erkennt? Erkenneſt du nun mit Einem Schlage ganz dich ſelbſt als dir ſelbſt gleich, ſo wäre das, ſo zu ſagen, Ein Moment; ja es wäre nichts. Denn du höbeſt dein ganzes Selbſterkennen damit auf, indem der Erkennende in dir und der Erkannte in dir eins und daſſelbe wären, alſo gar kein eigentliches Selbſterkennen zu Stande käme. Du mußt alſo dich ſelbſt zum Theil auch immer als ein Anderes erkennen, nämlich als ein dem Erkennenden beigemiſchtes Seyn. So erſt kannſt du dich ſelbſt als ein Erkanntes faſſen und kommſt zum wahren Bewußtſeyn.

A. Dem Seyn aber wäre nicht auch auf dieſe Art ein Erkennen beigemiſcht, wie dem Erkennen das Seyn?

C. Nicht auf dieſelbe Art, nicht dem Seyn an ſich; ſondern das ihm beigemiſchte iſt immer nur ein Nichtſeyn, wodurch das Seyn in ſeiner urſprünglichen Einheit mit ſich ſelbſt aufgehoben wird; dagegen das Erkennen offenbar, wie ja das Bewußtſeyn lehrt, ſelbſt blos in jener Spaltung und Miſchung beſteht. Das Erkennen iſt blos dadurch Erkennen, daß ihm immer in ihm ſelbſt ein Erkanntes entgegenſteht. Das Seyn aber iſt an ſich vollkommen Eins, und kann eben deshalb in ſeinem Weſen niemals erkannt werden, weil es gleichſam dem Erkennen nirgend eine Lücke oder Spalte läßt, wodurch daſſelbe zu ihm eindringen könnte. Daher nennen wir es ein dunkles Seyn. Es iſt wechſellos und unerkennbar und hat nichts, wovon es ſein eignes Bild zurückwerfen könnte.

A. Und wie ſoll nun dieſes einfache Seyn getheilt werden?

C. Es wird auch eigentlich nicht getheilt, ſondern nur begrenzt durch das Nichtſeyn. Denn jenes unbedingte Seyn, welches der Keim aller Dinge iſt, muß, um zu dieſen Dingen ſelbſt zu werden, ſich ins Unendliche wirklich ausdehnen, und dieſes kann es nur, wenn es bei dieſer Ausdehnung zugleich in unendlich vielen Puncten von ſeinem Gegentheil, dem Nichtſeyn, gehemmt wird; denn wären dieſe Hemmungen nicht, ſo würde es auch keiner Ausdehnung fähig, weil es immer nur dasſelbe wäre, was es in ſeinem einfachen Keime war. So aber wird durch dieſe Hemmungen die unendliche Ausdehnung immerfort durch das Seyn angefüllt, und auf jedem Puncte iſt zugleich Seyn und Nichtſeyn.

A. Dies lautet mir faſt wie die Sprache alter Philoſophen, welche die Welt auch aus etwas und nichts miſchten. Das Nichtſeyn iſt alſo nach dir der bloße Anſtoß, welcher das Seyn in ſeinem Fortſchreiten hemmt. Was iſt es denn aber für ſich ſelbſt?

E. Für ſich ſelbſt kann es ja nichts ſeyn; denn es iſt blos etwas für das Seyn. Ja das Seyn muß es ſich ſelbſt erſt ſchaffen; denn für ſich kann es ja kein bloßes Nichtſeyn geben. Ja wenn ich recht ſcharf darauf hinſehe, ſo entdecke ich auch, wie das Seyn es wirklich ſchafft, nämlich durch ſein Fortſchreiten in der Ausdehnung ſelbſt.

A. Bedenke, daß dieſes Fortſchreiten ſelbſt erſt durch das Nichtſeyn möglich wurde.

E. Es wird alſo nur dadurch möglich, daß es ſelbſt ein ſtetes Schaffen des Nichtſeyn iſt.

A. Und ein ſtetes Schaffen des Nichtſeyn ſoll es wohl darum ſeyn, weil es unaufhörlich gehemmt wird?

E. Freilich wäre dies wohl wieder daſſelbe.

A. Ließe es ſich nicht etwa ſo vereinigen? Das Seyn iſt an ſich oder ſeinem Weſen nach eins und daſſelbe mit ſich ſelbſt, ohne daß ihm ein Nichtſeyn oder ſonſt etwas anderes beigemiſcht wäre. Es iſt ihm aber nothwendig und gehört zwar nicht zu ſeinem Weſen, aber zu ſeiner Natur, ſich ins Unendliche auszudehnen, um alles anzufüllen. Und indem es dieſes thut und um dieſes zu thun, muß es in jedem Puncte ſein Nichtſeyn ſchaffen, wodurch es ſelbſt überall gehemmt wird, und ſo alles anfüllt. Dieſes muß es aber, damit es, das zwar ſchon in ſeinem Keime eins und ſich ſelbſt gleich iſt, auch in der Wirklichkeit ſich ſelbſt vollende. Denn ſein Weſen iſt jene Gleichheit mit ſich ſelbſt, und dieſe will es nun auch in ſeinem wirklichen Daſeyn wieder erreichen, um ſo erſt vollkommen es ſelbſt zu werden, und das was es ſeyn ſoll. Es ſchafft daher ins Unendliche Nichtſeyn, und verſchlingt eben daſſelbe immer wieder durch fortdauerndes Seyn, um ſo endlich alles Nichtſeyn zu verſchlingen und ſich ſelbſt wieder ſich ſelbſt gleich zu machen.

C. Vortrefflich. Nur habe ich noch einige Zweifel. Warum liegt denn nun eine ſolche Ausdehnung in ſeiner Natur?

A. Weil es ſich ſelbſt mit ſich ſelbſt gleich machen muß.

C. Es war ja aber ſchon vorher ſich ſelbſt gleich.

A. Wohl, als Weſen, aber nicht als etwas Wirkliches. Es hatte noch nicht das Nichtſeyn überwunden. Das ſich ſelbſt Gleiche hatte immer noch außer ſich das, welches ſich ſelbſt ſchlechthin ungleich iſt, welches niemals es ſelbſt, alſo nichts iſt, das Nichtſeyn. Dieſes muß es alſo erſt überwinden.

C. Ich glaube zwar ſelbſt, daß es kein Seyn ohne ein Nichtſeyn geben kann. Doch ſehe ich noch nicht ein, warum das ſich ſelbſt Gleiche noch etwas außer ſich haben muß.

A. Das will ich dir zeigen. Du ſiehſt doch ein, daß man von dem ſich ſelbſt Gleichen nichts anderes ſagen kann, als daß es ſich ſelbſt gleich iſt.

C. Wie denn anders?

A. Wäre es nun ganz das, was es auch ſo iſt, aber doch nicht ſich ſelbſt gleich, ſondern blos jenes Eine; ſo könnte man gar nichts davon ſagen.

C. Könnte man denn nicht von ihm ſagen, daß es das Eine für ſich allein iſt?

A. Nein. Denn um dieſes zu ſagen, müßteſt du es ſchon wieder mit ſich ſelbſt vergleichen, wodurch du fändeſt, daß es nun jenes Eine ſelbſt ſey. Vergleichſt du es aber und findeſt, daß es es ſelbſt iſt; ſo iſt es auch mit ſich ſelbſt gleich.

C. Ich glaube das einzuſehen.

A. Wenn alſo von ihm geſagt werden ſoll, was allein von ihm geſagt werden kann, daß es ſich ſelbſt gleich iſt, ſo muß es als ein doppeltes betrachtet werden: als das, was verglichen wird, und als das, womit es verglichen wird.

C. Man muß es wohl ſo betrachten.

A. Wir haben alſo nun ſtatt des Einen Zwei, die mit einander verglichen werden. Dieſe müſſen aber Entgegengeſetzte ſeyn, denn darauf beruht alles Vergleichen.

C. Freilich wohl.

A. Nun ſoll aber das Eine ganz daſſelbe ſeyn, was das Andere iſt; ſie ſollen alſo ganz den einen und ſelben Inhalt haben. Sind ſie alſo einander entgegengeſetzt, ſo ſind ſie es auch durch ihren ganzen Inhalt. Sie ſind alſo einander in allen Stücken entgegengeſetzt.

C. So muß es ſeyn.

A. Das Eine iſt nun das geſammte Seyn, oder das Seyn überhaupt. Der Inhalt des Anderen ſoll ganz derſelbe ſeyn, alſo auch das geſammte Seyn. Nun ſoll aber das Andere in ſeinem geſammten Inhalt dem Erſten entgegengeſetzt ſeyn. Es muß alſo ein ſolches Seyn zum Inhalt haben, das in allen Stücken jenes Seyn nicht iſt, alſo das Nichtſeyn.

C. Es iſt zwar, wie mich dünkt, alles richtig abgeleitet; doch bleibt mir die Sache ſelbſt noch dunkel.

A. Dadurch laß dich nicht anfechten. Du weißt ja, wir müſſen nicht in das Künftige ſehen, ſondern immer nur, ob das Vergangene ſeine Richtigkeit hat. Um nun ganz es ſelbſt zu werden, muß doch das Seyn dieſes Nichtſeyn auch wieder zu ſich ſelbſt machen, und das thut es in jener unendlichen Ausdehnung.

C. Kann es denn aber nicht daſſelbe auch mit Einem Schlage thun, indem es doch auch wieder ſich ſelbſt gleich iſt?

A. Keineswegs. Denn ſobald es ſich ſelbſt gleich iſt, iſt es auch wieder ſich ſelbſt entgegengeſetzt, und wir haben wieder die alte Lage der Dinge. Es kann alſo, um bildlich zu ſprechen, das Nichtſeyn nur nach und nach wieder mit ſich vereinigen. Es muß es alſo in jedem Augenblicke hervorbringen, nicht als ſich ſelbſt, ſondern immer als etwas anderes, das es wiederum, ſobald es hervorgebracht iſt, zu ſich ſelbſt macht.

C. Damit wird es aber nie fertig werden. Denn da das Nichtſeyn denſelben Inhalt mit dem Seyn hat, welches alles iſt, ſo wird es, ſo lange noch ein Seyn fortſchreiten kann, auch immer noch ein übriges Nichtſeyn geben.

A. So iſt es auch. Es wird daher auf dieſe Weiſe ein Unendliches in der Wirklichkeit, weil es ſeinem Weſen nach Alles iſt.

C. Und dadurch wird am Ende auch noch meine Lehre von dem Fürſichbeſtehen der einzelnen Dinge gerettet.

A. Wie ſo das?

C. Das Seyn iſt zwar an und für ſich ein allgemeines Seyn und nur ſich ſelbſt gleich. Aber als ein ſolches iſt es gar nichts Wirkliches, oder vielmehr, es dauert als ſolches nur Einen Moment, und hebt ſich auch ſelbſt wieder auf durch das ihm eben ſo allgemein entgegengeſetzte Nichtſeyn. Als Seyn beſteht es alſo nun in jener unendlichen Entwickelung und dieſe gehört gleichfalls nothwendig zu ſeinem Weſen. Denn ſie iſt ſein wirkliches Daſeyn, und dieſes muß zu ſeinem Weſen gehören; ſonſt wäre das Seyn überhaupt gar nicht nothwendig, ſondern etwas Zufälliges. Nothwendig nennen wir nämlich doch wohl das, deſſen Daſeyn zu ſeinem Weſen gehört?

A. Das iſt wohl richtig.

C. Es iſt alſo nothwendig in dieſer Entwickelung, und dieſe gehört zu ſeinem Weſen. Nun iſt es aber doch in jedem Puncte derſelben, in welchem es durch das Nichtſeyn gehemmt wird, ein anderes, eben weil es ein anderer Entwickelungspunct iſt. Es iſt alſo in jedem dieſer Puncte ein ganz für ſich beſtehendes Seyn oder einzelnes Ding, deſſen Weſen alſo nicht, wie B. behauptete, das allgemeine Seyn überhaupt iſt, ſondern gerade dieſer beſtimmte Entwickelungsgrad deſſelben.

A. Dabei kann ich mich noch nicht beruhigen. Denn vor allen Dingen kommt es darauf an, den Entwickelungsgrad noch näher zu beſtimmen. — Nicht wahr? wenn nur ein einziger Entwickelungsgrad da wäre, ſo wäre er gar keiner! Denn woher wüßten wir denn, daß er ein Grad wäre, wenn wir keinen andern Grad hätten, mit dem wir ihn vergleichen, und kein allgemeines Maaß, worauf wir beide beziehen könnten?

C. Das gebe ich zu.

A. Es kann alſo nur dadurch ein Entwickelungsgrad ſeyn, daß mehrere andere ſolche Grade ſind, und daß ſich dieſe mit ihm auf ein Gemeinſchaftliches beziehen. So ſind ſie zugleich einander gleich und von einander verſchieden und zwar ins Unendliche, da die Entwickelung ins Unendliche gehen muß. Was aber zugleich einerlei und verſchieden iſt, ſind doch wohl die einzelnen Dinge?

C. Dieſe Entwickelung meinſt du, giebt ihnen alſo nicht das, wodurch jedes es ſelbſt iſt, ſondern gerade das, worin ſie einander gleich und von einander verſchieden ſind. Und jenes Weſentliche haben ſie alle nur in dem allgemeinen Seyn.

A. So iſt es freilich.

C. Ich kann mich noch nicht dabei beruhigen, daß das Ding nicht auch als dieſes beſtimmte Ding ſein Weſen haben ſoll, ſondern blos als Ding überhaupt.

A. Daraus mag wohl nur folgen, daß es an ſich gar nichts anderes iſt als das Ding überhaupt, und dieſe Beſtimmtheit, die es im Verhältniß mit allen übrigen beſtimmten Dingen darſtellt, blos ſeine Erſcheinung giebt.

C. Es wäre alſo eigentlich immer wieder daſſelbe Ding, nur in unendlichen Verhältniſſen wiederholt.

A. Auch ſo kannſt du es ausdrücken.

C. Aber ſiehe noch dies an. Das Seyn entwickelt ſich ins Unendliche, in jedem Puncte durch das Nichtſeyn gehemmt. Denke dir einmal dieſe Entwickelung vollendet, ſo daß kein Stoff dazu im Seyn und auch keiner im Nichtſeyn mehr übrig wäre. Ich weiß wohl, daß dieſes nicht möglich iſt, weil jedes von ihnen alles iſt. Aber wir können es uns doch denken.

A. Ich zwinge mich auch ſchon es zu denken.

C. Nun dann iſt kein Seyn an ſich mehr übrig, da ja alles in der Entwickelung enthalten iſt; und folglich muß jeder Punct derſelben ſein Weſen in ſich ſelbſt haben.

A. Zu raſch gefolgert. Wodurch wäre er denn dieſer beſtimmte Punct? Dadurch, daß er überhaupt iſt, oder dadurch, daß er durch alle übrigen vom Anfang bis zum Ende der Reihe beſtimmt, und gleichſam auf dieſem beſtimmten Platze durch den Druck aller übrigen von allen Seiten her feſtgehalten würde? Offenbar durch das Letzte.

C. Freilich wohl.

A. Er vereinigt alſo immer noch in ſich eine doppelte Bedeutung, die des Seyns an ſich und die des Verhältniſſes, welche durch den Grad des Nichtſeyns entſteht, mit dem er zu kämpfen hat. Und das Seyn an ſich bleibt durch die ganze Reihe ſtets daſſelbe, nur das Verhältniß durch das Nichtſeyn ändert ſich.

C. Nun will ich alſo nur zugeben, daß ich keine Ausflucht mehr für mein beſonderes Seyn zu finden weiß.

A. Wer weiß, ob nicht noch eine zu finden iſt. Denn ich muß dir nur geſtehen, daß mir in allem, was wir bisher ausgemacht haben, noch mancher gewaltiger Zweifel bleibt.

C. So laß dieſe Zweifel hören. Willkommen ſind ſie mir. Denn ich mußte während der Unterſuchung zwar glauben, daß wir Schritt vor Schritt richtig fortgingen; aber es bleibt mir immer im innerſten Grunde und Boden eine dunkle Ahndung zurück, die mich allenthalben aufzuhalten oder zu warnen ſchien.

A. Du glaubſt alſo wohl gar an Ahndungen?

C. Nicht kann ich ſagen, daß ich, wie man es zu verſtehen pflegt, daran glaubte. Aber ſie erinnern mich immer, daß noch etwas Unaufgelöſtes daſeyn möchte, welches ſich auf dieſe Weiſe einmiſcht.

A. Damit würdeſt du ſchön ankommen bei denen, welche ſich an nichts kehren, als was ſie klar erkennen und wiſſen.

C. Möchte ich ankommen, wie ich wollte. Ich bin überzeugt, daß das Philoſophiren den ganzen Menſchen in Bewegung ſetzt und ſein Innerſtes aufrühren muß; und daß gerade, was ſich ſo dunkel kund giebt, die innerſte Wahrheit des Menſchen ſelbſt iſt, die ihn warnt, ſo lange er ſich noch in bloßen Formen herumtreibt. Dringt er aber durch zu dieſer Wahrheit, ſo wird die Ahndung nicht aufgelöſt, ſondern ſie wird nur eins mit der klaren Einſicht und man kann nicht mehr ſagen, ob es Ahndung oder Einſicht iſt.

A. Siehe alſo zu, ob ich deine Ahndung treffe. Und um ſicher zu gehen, wollen wir auf unſerm Wege fortfahren. Denn nichts halte ich für ſchädlicher, als eine Sache, die einmal im Gange iſt, wieder von vorn anzuheben.

C. Darin ſtimme ich dir bei. Hebt man ſie als etwas Neues an, ſo bleiben die alten Ergebniſſe unverarbeitet liegen und miſchen ſich zur ungelegenen Zeit ſtörend ein.

A. Wir haben, denke ich, noch nicht hinlänglich den Punct betrachtet, wo ſich Seyn und Nichtſeyn ſcheiden, und wie es in dieſem ausſieht. So lange wir aber etwas noch undurchforſcht gelaſſen haben, müſſen wir immer von da aus noch die nächſte Hülfe erwarten. So viel ſteht feſt, daß das Seyn nur etwas Wirkliches werden kann, wenn wir es uns ſo denken, daß es von ſeinem Weſen ausgehe und ſich gleichſam ausdehne, darin aber auf jedem Puncte durch ſein Gegentheil begrenzt werde. Denkſt du etwa, damit wir uns ja recht verſtehen, hiebei an eine Ausdehnung im Raume von Einem Mittelpuncte aus nach allen Seiten?

C. Keinesweges. Die ganze Ausdehnung iſt mir nur ein Bild, um die beiden Entgegengeſetzten zu vereinigen. Denn das reine Urſeyn und das ihm nothwendig gegenüberſtehende Nichtſeyn ſind mir zwei Puncte, die entweder gar nichts ſind, oder wieder zu Einem zuſammenfließen, wenn nicht eine gerade Linie dazwiſchen iſt.

A. Und unter dem Bilde der geraden Linie müſſen wir es uns auch jetzt vorſtellen. Muß denn nun nicht die Linie von jedem der beiden Puncte ausgehen, bis die Richtungen zuſammenſtoßen?

C. Auch das denke ich mir nicht. Sondern da nur das Seyn etwas iſt und das Nichtſeyn nur das, was jenes nicht iſt, ſo kann auch von dieſem nichts ausgehen, ſondern nur von jenem. Indem alſo das Seyn ſich bewegt, entſteht ihm in jedem Puncte das Nichtſeyn, und hemmt es allenthalben, ſo daß es die Linie mit Seyn anfüllt.

A. Jeder dieſer Puncte iſt alſo darin vollkommen einerlei mit dem andern, daß in ihm Seyn und Nichtſeyn ſich das Gleichgewicht halten. Wir können alſo auch jeden von ihnen für ſich und anſtatt aller übrigen betrachten.

E. Gewiß.

A. Wir müſſen alſo ſehen, wie ſich in dieſem Puncte Seyn und Nichtſeyn gegen einander verhalten. Können denn beide darin etwas gemein haben, da doch das Eine das Gegentheil des Andern iſt?

E. Sie müſſen zugleich alles gemein haben; denn ſie ſind urſprünglich eins und daſſelbe, wie wir vorhin ausmachten. Nur die Beziehung unter ihnen wird möglich durch die Trennung und ſtufenweiſe Wiedervereinigung.

A. Das Seyn iſt allemal ein neuer Fortſchrittspunct, und inſofern zugleich von allen übrigen Puncten in der Linie verſchieden. Iſt nun das Nichtſeyn auch wieder ein neuer Fortſchrittspunct?

E. Das kann es nicht ſeyn. Denn wir haben ja ausgemacht, daß es nicht das Gegentheil eines beſondern Seyns iſt, ſondern des Seyns überhaupt.

A. Und eben deswegen, ſiehſt du, macht es erſt das Seyn zu einem Beſonderen. Es iſt alſo in jedem dieſer Puncte das Seyn ein völlig Beſonderes, das Nichtſeyn aber ein Allgemeines.

E. Sehr ſchön. Dieſes Allgemeine iſt nun das Erkennen.

A. Es muß wohl ſo ſeyn. Denn das Nichtſeyn iſt ſelbſt das Seyn in dieſem beſtimmten Puncte, inſofern es nicht alles Übrige iſt, und dieſes alles Übrige geht über in das Nichtſeyn, welches auf dieſe Weiſe mit dem

Seyn verknüpft oder vielmehr eins und daſſelbe iſt. Das Erkennen iſt alſo eigentlich nur das Seyn ſelbſt, als nichtſeyendes Allgemeines, und entſteht dem Seyn blos durch den allgemeinen und nicht beſonderen Anſtoß, den ihm das Nichtſeyn in ſeinem Fortſchreiten giebt.

C. Es iſt alles trefflich herausgekommen. Nur das bleibt mir noch dunkel, wie ſich nun das beſondere Seyn in dieſem allgemeinen Nichtſeyn abbilden kann; denn im Erkennen iſt doch immer ein Abbild des Seyns.

A. Es braucht ſich gar nicht darin abzubilden; denn es iſt ja mit ihm vollkommen eins, nur daß das Eine das iſt, was das Andere nicht iſt. Abbilden kann ſich im Erkennen aber doch etwas, nämlich alles übrige Seyn.

C. Wie ſo das?

A. Dieſes, was wir alles übrige Seyn genannt haben, iſt hier zugleich außer dem beſonderen Seyn, A, wovon gerade die Rede iſt, und zugleich in ihm. Außer ihm iſt es, indem es die ganze Reihe ausmacht, in der unſer beſonderes Seyn ein Glied iſt und daſſelbe auf ſeinem Puncte feſt hält; in ihm aber, indem es ſein geſammtes Nichtſeyn oder Erkennen ausmacht. Wir können alſo allerdings ſagen, dieſes übrige Seyn außer ihm bilde ſich in dem Erkennen in ihm ab.

C. Und wie bildet es ſich ab, als Allgemeines oder als Beſonderes? Denn ich ahnde hier wieder etwas.

A. Du ſiehſt wohl, daß es ſelbſt wieder auf der Grenze ſteht, wo Seyn und Nichtſeyn ſich ſcheiden. Denn es iſt zugleich Nichtſeyn, und als ſolches das Erkennen unſers beſonderen A, und zugleich das Seyn aller übrigen Dinge. Als Nichtſeyn iſt es offenbar Nichtſeyn überhaupt, alſo Allgemeines, wie wir längſt ausmachten; als Seyn aber das Seyn aller beſondern Dinge, welche nothwendig hier als beſondere gedacht werden müſſen, da ſie ja gerade die Reihe ausmachen, in der A ein Glied iſt. Glaubſt du nun, daß dieſes als Erkennen etwas blos Allgemeines oder blos Beſonderes ſey?

E. Mir ſcheint es beides zugleich zu ſeyn. Denn das Seyn aller beſonderen Dinge und ihr allgemeines Nichtſeyn ſind ja hier eins und daſſelbe, beides iſt nichts anderes als das Erkennen des A.

A. Ich glaube, hieraus ergiebt ſich unbeſtreitbar, daß in jedem Erkennen erſtlich ein Allgemeines ſeyn muß, welches vorzugsweiſe das Erkennen darin genannt werden kann, oder das Erkennen des Erkennens, und zweitens ein durchaus Beſonderes, welches man das Erkennen des Seyns nennen kann, denn es beſteht eben darin, daß das Erkennen ein Nichtſeyn des ins Unendliche beſonderen Seyns iſt; daß aber auch endlich dieſes Allgemeine und dieſes Beſondere nothwendig wieder vollkommen eins ſind, da eben das Allgemeine nichts anderes iſt als das Nichtſeyn dieſes geſammten Beſonderen.

E. Auch mir ſcheint dieſe Folge vollkommen richtig und ich ſetze noch hinzu, daß ſich der Hauptſatz meiner früheren Behauptungen hier beſtätigt. Denn das Seyn beſteht ja doch hier immer in der Beſonderheit des A und aller übrigen Dinge, und das Erkennen als das Allgemeine iſt blos ihr Nichtſeyn.

A. Zur Hälfte haſt du Recht; aber nur zur Hälfte. Denn du mußt nicht vergeſſen, auf welchem Wege wir ſo weit gekommen ſind. Dieſe Beſonderheit des Seyns, auf welcher du ſo ſehr beharrſt, findet nur Statt in dem Erkennen des einzelnen Weſens A. Alſo nur in einem beſonderen Bewußtſeyn. Im Ganzen und Urſprünglichen war ja das Seyn eins und allgemein.

C. So war es allerdings.

A. Du ſcheinſt mir alſo den Fehler begangen zu haben, daß du das Bewußtſeyn eines einzelnen Weſens, wie es in der Wirklichkeit entſteht, für den allgemein weſentlichen Zuſtand der Dinge ſelbſt angeſehen haſt.

C. Das will ich nicht leugnen. Dagegen mußt du mir aber zugeben, daß ich nicht ſowohl widerlegt worden bin, als verbeſſert und vervollſtändigt. Denn wenn ich die Sache recht anſehe, ſo glaube ich, wir haben jetzt ein vollſtändiges und geſchloſſenes Syſtem errichtet, welches uns für alles vollkommen hinreichen muß.

B. Wie ich es verſprach, habe ich euch ſtillſchweigend in den tiefſten Irrthum hineinrennen laſſen. Ihr ſeyd aber, glaube ich, auch im Begriff, ihn ſelbſt zu heilen. Stellt doch einmal euer Syſtem auf. Da wird ſich denn wohl von ſelbſt ergeben, wo es euch fehlt.

A. Du verlangſt ein unendliches Werk in wenigen Augenblicken.

E. Den allgemeinen Umriß davon könnten wir wohl geben.

A. Verſuche du es. Ich übernehme dabei das Amt zu beobachten, ob du nicht die wahre Folge verläſſeſt, und dich darin im Nothfall feſtzuhalten.

E. Die Muſen oder andere dergleichen Gottheiten dithyrambiſch anzurufen will ich lieber unterlaſſen, denn ſie haben in den neueſten Zeiten ſich hier und da verdächtig gemacht, ſondern lieber ſage ich ganz ſchlicht hin was ich von der Sache denke. Unbeſtreitbar feſt ſteht es und durch eine unbedingte Thatſache unſers Bewußtſeyns iſt es gegeben, daß eben dieſes Bewußtſeyn auf einem reinen Seyn beruht, und als Bewußtſeyn nur entſteht, indem dieſes Seyn in ſeiner unendlichen Entwickelung in jedem Puncte durch ſein eigenes Nichtſeyn gehemmt wird. Dieſes Nichtſeyn iſt ihm nothwendig, weil es, um ſich ſelbſt in der Wirklichkeit gleich zu werden, erſt ſich ſelbſt entgegengeſetzt ſeyn muß. Durch dieſe ſtets gehemmte Entwickelung entſteht die Reihe des Einzelnen und Wirklichen und in jedem Puncte derſelben iſt die Grenze zwiſchen Seyn und Nichtſeyn; von welchen beiden nothwendig das Seyn an dieſem Puncte begrenzt und feſt beſtimmt, das Nichtſeyn aber nur ein Allgemeines und Unbegrenztes iſt, welches jedoch dadurch, daß es ſelbſt das Seyn begrenzt, erſt wirklich wird. Durch dieſes Wirklichwerden wird das Nichtſeyn alſo unmittelbar auch ein Nichtſeyn aller übrigen begrenzten Dinge außer dem Dinge A, welches es gerade begrenzt. Es iſt das Erkennen von A, und enthält alſo als ſolches zugleich das allgemeine Gegentheil des Seyns, und zugleich die Abbilder alles einzelnen und beſondern Seyns. So iſt alles kurz zuſammengefaßt.

A. Wollteſt du nicht noch weiter gehen und eben ſo kurz angeben, was hieraus folgt für das Selbſterkennen oder Wiſſen und für den Willen? Denn mit ſolchen Folgen laſſen ſich am beſten diejenigen beruhigen, die nicht recht in die erſten Grundſätze einſtimmen.

C. Es wird ſchwer werden, dies eben ſo kurz zu thun, zumal da es noch nicht ſo vorbereitet iſt.

A. Wenn die Gründe gut gelegt ſind, ſo muß ja dieſes leicht daraus folgen. Wie kann A ſich ſelbſt erkennen, wenn es an ſich reines Seyn und das Erkennen blos das mit ihm verknüpfte Nichtſeyn iſt?

C. Das wahre Daſeyn von A iſt grade in dem Puncte, in welchem ſich Seyn und Nichtſeyn berühren. Denn es iſt kein reines Seyn, ſondern ein durch ein Nichtſeyn gehemmtes. Seyn und Nichtſeyn müſſen alſo in dieſem Puncte einander das Gleichgewicht halten. Nun iſt das Seyn hier etwas vollkommen Beſonderes, das Nichtſeyn aber das Allgemeine oder die Grenze überhaupt; ſie können folglich gar nicht auf einander bezogen werden. A kann ſich alſo noch nicht auf ſich ſelbſt beziehen. In dem Allgemeinen aber, deſſen Verneinung das Nichtſeyn iſt, müſſen auch alle übrigen Dinge außer A begriffen ſeyn, und dieſe ſind beſondere Dinge, da ſie mit A, dem Beſonderen, in einer Reihe liegen; dieſe müſſen alſo in dem Nichtſeyn als Beſonderheiten erſcheinen. Auf dieſe Weiſe ſind dieſe Dinge in A als Beſondere, das nennen wir, es erkennt ſie als ſolche. In dieſer Geſtalt des Nichtſeyns der übrigen Dinge erſcheint ihm aber zugleich ſein eigenes Seyn, welches ja zugleich dieſes Nichtſeyn ſelbſt iſt. Sein eignes Seyn ſpiegelt ſich alſo vermittelſt des Nichtſeyns der übrigen Dinge in dem Nichtſeyn, und nicht es ſelbſt wird erkannt, ſondern erſt ſein Abglanz durch die anderen Dinge.

A. Aber dieſes ſein eignes Seyn iſt nicht blos ſeine eigene Beſonderheit, ſondern zugleich das allgemeine Seyn überhaupt.

E. Wie ſo?

A. Erinnere dich nur daran, daß in jedem Puncte der Entwickelung auch das allgemeine Seyn enthalten ſeyn mußte, welches der ganzen Reihe zum Grunde lag.

E. Richtig. Sein eignes Seyn wird alſo auch zugleich als allgemeines Seyn erkannt, und ſo erreicht das Seyn die Wiedervereinigung mit ſich ſelbſt ſchon in jedem Puncte des Nichtſeyns, aber immer nur vermittelſt des Beſonderen.

A. Wenn nun jemand ſagte: vom Seyn ausgehend, müſſen wir alles für vollkommen halten, ſo wie es iſt; denn das Seyn iſt nun einmal nicht anders als wie es iſt, und ſo heben wir alles Geſetz des Handelns auf: was würden wir dieſem antworten?

E. Ungefähr dieſes. Das was iſt, würde ich ihm ſagen, iſt auch in der That ſo, wie es ſeyn muß. Aber das Nichtſeyn oder Erkennen iſt die Quelle aller Täuſchung, wenn wir uns dadurch verleiten laſſen, das Nichtſeyende für das Seyn zu halten. Das Geſetz unſers Handelns aber muß ſeyn, das reine Seyn in uns frei und herrſchend zu machen, und dieſem zu folgen, nicht aber den Täuſchungen des Nichtſeyns. Und da wir zur Erkenntniß dieſes reinen Seyns unſer ſelbſt nur gelangen können durch das Nichtſeyn der andern Dinge, ſo müſſen wir jenem mit Bewußtſeyn folgen. So fallen uns die Erkenntniß des Wahren und die Ausübung des Guten vollkommen in eins zuſammen, und iſt dies nicht ein Zeichen, daß wir zu dem Höchſten gelangt ſind? Wahr iſt nur, was ganz ſeiner innern Nothwendigkeit gemäß iſt, und dieſes iſt allein das reine Seyn, und eben daſſelbe iſt auch das Gute, nur mit Bewußtſeyn, d. h. nach Überwindung des Nichtſeyns. Die Natur iſt immer wahr, ſie folgt unabweichend ihren ewigen Geſetzen, ſowohl in den harmoniſchen Bewegungen der Weltkörper, als in der Hervorbringung der Pflanzen und dem jährlichen Wechſel der Jahreszeiten, als auch in den durch die göttliche Fehlloſigkeit und Sicherheit der Triebe beſeelten Thieren; ja uns ſelbſt lenkt ſie auf gleiche Weiſe; nur erkennen wir ſie nicht vor dem Scheine, den uns das Nichtſeyn vorſtellt und den wir allein zu erkennen vermögen. Dieſen nun wieder mit dem Seyn zu vereinigen, und ſo durch das Bewußtſeyn unſer ſelbſt zu jener Unfehlbarkeit des Naturtriebes zurückzukehren, iſt das Höchſte was wir erreichen können. Und das geſchieht, indem wir uns unſerm wahren Seyn ganz rein und ohne Vorwitz hingeben.

A. Wenn wir alſo unſer höchſtes Geſetz allgemein verſtändlich ausdrücken wollten, ſo hieße es: Lebe mit Bewußtſeyn der Natur gemäß.

C. Dieſer Ausdruck möchte der richtigſte ſeyn.

A. Nur einen Einwand ſehe ich noch voraus, welchen man unſerm erſten Grundſatze machen könnte.

C. Und welcher wäre das?

A. Es iſt klar, daß wir von nichts ſprechen können als was wir erkennen, und daß wir unſer Erkennen niemals verlaſſen können. Das Erſte aber, wovon wir ausgingen, war ein reines Seyn, von welchem wir, da wir es ja ſelbſt ein dunkles Seyn genannt haben, kein in daſſelbe eindringendes Bewußtſeyn haben können. Wir können alſo nicht unmittelbar hineinſehen in dieſes Seyn, ſondern nehmen es nur dadurch wahr, daß wir unſer eignes Erkennen begrenzt fühlen und eine gewiſſe fremde Beimiſchung darin finden. Denken wir nun unſer Erkennen als eine reine Thätigkeit, wie es doch auch, wenn es auf dieſe Weiſe beſchränkt werden ſoll, ſeyn muß, ſo wird dieſe durch die Grenze gehemmt, und da ſie doch Thätigkeit bleiben muß, zurückgeworfen, und dieſe zurückgeworfene Thätigkeit führt uns das Seyn zu. Auf dieſe Weiſe gelangen wir doch nie zum Seyn, ſondern immer nur zum Erkennen unſers eignen Erkennens, und das Seyn iſt niemals etwas wirklich Erkanntes, ſondern immer nur ein Hülfsmittel, um die Grenze zu erklären.

C. Ich merke ſchon, auf welche Lehre du hinaus willſt.

A. Ich aber bitte dich, nicht von Lehren und Syſtemen zu ſprechen und ja keine Kunſtwörter anzuwenden. Denn erſtlich verändert ſich eine Lehre mit jeder Geſtalt, die ſie annimmt, und wird etwas ganz anderes; und zweitens würde hier gerade das eintreten, was wir vorhin vermeiden wollten, daß wir nämlich unſere alten Ergebniſſe als geſchloſſen anſahen und liegen ließen, wenn wir nun mit einem Male irgend ein Syſtem bei Namen nennten, und nicht vielmehr auf unſre Art, es ſehe nun ſo unbeholſen und neulingsmäßig aus wie es wolle, fortſchreiten wollten.

C. Nun ſo ſage ich denn, daß jener Einwand eben nicht viel zu bedeuten hat. Auf die ganze Beſchränkung des Erkennens nämlich kommen wir blos bei Betrachtung des gemeinen Bewußtſeyns, in welchem noch das Allgemeine und Beſondere geſchieden werden. Auf dem philoſophiſchen Standpuncte iſt uns aber das Bewußtſeyn ſelbſt gerade an dem Puncte, wo Seyn und Erkennen eins ſind, und es kann alſo eben ſo wohl für eine Begrenzung des Seyns gelten. Ja gerade dafür muß es gelten. Denn es iſt ja das Seyn, das ſich ins Unendliche entwickelt, das alſo Thätigkeit iſt. Das Seyn an ſich iſt reine Subſtanz, das Seyn in der Wirklichkeit aber unendliche Thätigkeit; denn als Subſtanz wird es durch die Trennung ſeiner ſelbſt von dem Nichtſeyn, worüber wir vorhin ſprachen, gänzlich aufgehoben. Und als Thätigkeit wird es durch das Nichtſeyn überall aufgehoben, wird alſo in jedem Puncte Subſtanz, iſt es jedoch nie.

A. Dann müßte alſo der Gegenſatz des Subjects und Objects, der im gewöhnlichen Bewußtſeyn im Erkennen zu ſeyn ſcheint, hier ſammt ſeiner Einheit im Seyn Statt finden.

E. So iſt es auch. Die ganze Reihe iſt reines Seyn; denn in jedem Hemmungspuncte wird das Nichtſeyn wieder mit dem Seyn vereinigt.

A. Und in jeder dieſer Vereinigungen hört es auf, reine Grenze zu ſeyn, und wird wieder eins und daſſelbe mit dem Seyn.

E. Ganz richtig.

A. Das Seyn bewegt ſich aber immer weiter, und findet immer wieder die Grenze vor ſich. Wir haben alſo zwei verſchiedene Nichtſeyn, eins als aufgehobene und mit dem Seyn daſſelbe gewordene Grenze, und eins als beſtändig bleibende Grenze. Das erſte iſt in das Seyn mit übergegangen, alſo ein ſeyendes Nichtſeyn und nur dieſes ſeyende Nichtſeyn iſt das Erkennen.

E. Ja. Eben ſo wie nur das in der Wirklichkeit ſich bewegende Seyn objectives Seyn iſt. Denn wir haben ja auch ein doppeltes Seyn, ein in der Wirklichkeit ſich bewegendes und ein urſprüngliches.

A. Von dieſen wird alſo das urſprüngliche zu dem wirklichen ſich eben ſo verhalten, wie das Nichtſeyn als bloße Grenze zu dem ſeyenden Nichtſeyn.

E. Wohl nicht anders.

A. Das urſprüngliche Seyn iſt alſo in dieſem Sinne ſo wenig als das Nichtſeyn. Denn wirklich ſeyend ſind beide nur in dem Puncte der Begrenzung. Das Seyn iſt nur als begrenztes Seyn, das Nichtſeyn nur als begrenzendes.

E. Hieraus ſcheint ſich ja aber auch zu ergeben, daß das Nichtſeyn an ſich, abgeſehen von der gegenſeitigen Begrenzung, eben ſo weſentlich ſeyn müſſe als das Seyn.

A. Dieſe Folgerung möchte wohl unvermeidlich ſeyn.

E. Es wundert mich nur, daß ſie uns nicht früher aufgefallen iſt.

A. Schon einmal hätteſt du dich über etwas Ähnliches wundern ſollen. Als ich dir nämlich das allgemeine Seyn bewieſen hatte, dachten wir nicht ſogleich daran, daß eben dieſes durch das allgemeine Nichtſeyn auch ſogleich wieder aufgehoben werden mußte. In dieſem und jenem Falle lag es aber allein daran, daß wir gleich anfänglich vom Seyn ausgegangen waren.

E. Wir könnten alſo auch eben ſo gut vom Nichtſeyn ausgehen.

A. Nennen wir es Erkennen und gehen wir davon aus, ſo wird alles die umgekehrte Geſtalt annehmen. Dieſes Erkennen iſt dann gleichfalls ſich ſelbſt gleich, und eben deswegen ſich ſelbſt völlig entgegengeſetzt. Es ſteht ihm ein Nichterkennen gegenüber, das es wieder mit ſich vereinigen muß.

E. Mir ſcheint immer noch, das Erkennen werde immer nur erſt ſich ſelbſt gleich, nachdem es die Spaltung durch die Grenze überwunden hat.

A. Weil du immer noch daran klebſt, daß wir vom Seyn ausgingen. In der wirklichen Entwickelung iſt aber, wie du geſehen haſt, beides in einer ſolchen Spaltung begriffen, ſowohl das Erkennen als das Seyn; dagegen als Weſen das Erkennen eben ſowohl ſich ſelbſt gleich und ſich ſelbſt genügend ſeyn muß. Dieſes Urerkennen aber, welches ſich nur ins Unendliche entwickelt, iſt ganz daſſelbe mit jenem Urſeyn; denn beide ſind ja eben das, was ſich ſelbſt gleich und ſich ſelbſt entgegengeſetzt iſt.

C. Es wird alſo hier das Erkennen ins Unendliche gehemmt werden durch einen fremden Anſtoß, welcher für daſſelbe nichts anderes iſt als ſein Gegentheil, und dieſen wird es immerfort überwinden. Daraus werden unendliche Hemmungspuncte entſtehen, welche nur den Schein der Beſonderheit haben, an ſich aber nichts anderes ſeyn werden als das eine, ſich mit ſich ſelbſt vereinigende Erkennen.

B. Ihr habt nun wohl ſelbſt zur Genüge eingeſehen, daß ſich beides widerſpricht und gegenſeitig aufhebt, wenn man nämlich das eine Mal das Seyn, das andere aber das Erkennen zum Grunde legt und als das Erſte und Urſprüngliche anſieht. Und doch hat man zu jedem von beiden ein gleiches Recht.

C. Wenn aber dem ſo iſt, was bleibt uns übrig?

B. Das, welches weder Erkennen noch Seyn iſt, ſondern zwiſchen beiden, das Gleiche in beiden, weder das Eine, noch doch Andere und doch jedes von beiden.

E. Und was iſt dieſes?

B. Nichts anderes als was es iſt, die reine Einheit und Gleichheit mit ſich ſelbſt. Dieſes iſt allein etwas an ſich; denn es iſt allein ſich ſelbſt gleich, und beruht allein auf ſich ſelbſt. Alles Andere, wovon wir ſagen, es ſey, iſt weder ſich ſelbſt gleich, noch beruht es auf ſich ſelbſt; ſondern ſeinen Begriff füllt es nie aus, und ſeine Urſache hat es in einem andern. Es iſt alſo auch nicht an ſich, alſo nur als eine leere Erſcheinung. An ſich iſt allein jene reine Einerleiheit.

E. Iſt denn dieſe nicht auch durch etwas anderes als durch ſich ſelbſt, wenn ſie doch die Einerleiheit des Erkennens und Seyns iſt, welche alſo doch ſchon dageweſen ſeyn müſſen, um dieſe Einheit zu bilden.

B. Doch wohl blos deswegen ſind ſie vorher dageweſen, weil ihr euch ihrer zuerſt bemächtigt habt, und weil es ſcheint, als müßten wir jetzt von ihnen zur Einheit aufſteigen. Aber du ſiehſt wohl ſelbſt, wie wir von ihnen aufſteigen. Denn nicht dadurch bilden ſie dieſe reine Einheit, daß ſie daſind, ſondern dadurch, daß ſie nicht daſind, daß ſie ſich nämlich gegenſeitig aufheben und vernichten. Sie ſind alſo keinesweges der Grund dieſer Einheit, ſondern dieſe iſt nur ihr eigner Grund.

A. Wenn alſo dieſe beiden Glieder ſich ſelbſt vollkommen aufheben in jener Einheit, ſo iſt auch gar keine

Vielheit mehr da; es kann nicht mehrere Dinge geben, ſondern nur jenes ſchlechthin Eine.

B. Es giebt auch mehrere Dinge nur in dieſem Einen und durch dieſes Eine, und ein jedes Ding, inſofern es etwas an ſich iſt, kann auch nichts anderes als dieſes Eine ſeyn. Aber dieſes Eine iſt zugleich Erkennen und zugleich Seyn, und ſo iſt es ſich ſelbſt ins Unendliche entgegengeſetzt und ſchafft auf dieſe Weiſe die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge.

A. Ich freue mich, daß uns unſer Weg auf dieſe Lehre geführt hat. Der freie und friſche Sinn, der allgemeine umfaſſende Blick, die ſtets gegenwärtige Anſchauung in ihr gewinnt uns leicht und reizt unwiderſtehlich in die Tiefen hineinzuſteigen, aus welchen dieſe Ausdrücke ſtammen. Deſto wichtiger iſt es aber auch, uns nicht blos an dieſen Ausdrücken zu begnügen, ſondern ihren Sinn ſo weit wie möglich zu erforſchen, zumal da wir ſehen, daß mit ihnen allzuleicht und meiſtens ein unverantwortliches Spiel getrieben wird. Du verſtehſt es doch nicht ſo, daß ſich dieſes Eine, Urſprüngliche, wie ein wirkliches Ding, in zwei entgegengeſetzte Hälften ſpalte, und ſo ins Unendliche nach verſchiedenen Richtungen auseinandergehe?

B. Mit nichten. Es iſt mir erfreulich, daß ich nicht nöthig habe dieſe Anſicht bei dir zu widerlegen. Jenes Eine iſt ja ſchlechthin und an ſich urſprünglich Eins.

A. Wenn es aber das iſt, woher kann ihm der Gegenſatz mit ſich ſelbſt kommen?

B. Eben aus dieſer ſeiner eigenen Gleichheit mit ſich ſelbſt. Unſere innerſte Erkenntniß iſt nichts anderes als eine Erkenntniß dieſer reinen Einheit, das iſt eine Erkenntniß des Sich-ſelbſtgleich-ſeyns. Dieſe Erkenntniß nun muß dem Abſoluten ſelbſt zukommen, da es ja alles iſt. Es muß alſo ſich ſelbſt, folglich ſich ſelbſt als reine Gleichheit mit ſich ſelbſt erkennen. Dieſe Erkenntniß nun iſt die Form ſeines Seyns. Denn ſein Weſen iſt nicht Gegenſatz, ſondern reine und ungetrübte Einheit. Unter jener Form aber iſt es wirklich. Es muß darin, um ſich ſelbſt zu erkennen, ins Unendliche ſein eigenes Subject und Object ſeyn.

A. Auf dieſe Weiſe entſteht uns alſo eine unendliche Verſchiedenheit, welche doch an und für ſich nichts anderes als die urſprüngliche Einheit ſelbſt iſt.

B. Und nicht blos ſo, daß dieſe unendliche Verſchiedenheit im Ganzen dieſe Einheit ſey, ſondern dieſe iſt auch in jedem einzelnen Puncte jener immer dieſelbe und das einzige Weſentliche und an ſich. Die unendliche Verſchiedenheit iſt hier unendlicher Abſtand des Subjects und Objects. Da ſie unendlich iſt, ſo kann die Mitte zwiſchen beiden, oder das, worin Subject und Object eins ſind, innerhalb ihrer nirgend ſeyn. Aber inſofern ſie dieſe Verſchiedenheit iſt, iſt ſie ja auch bloße Form; dem Weſen nach muß ſie ganz die Einheit und Gleichheit ſelbſt ſeyn, alſo in jedem Puncte dieſer Verſchiedenheit iſt das einzige Anſich dieſe ganze Einheit ſelbſt. Es iſt alſo hier im Ganzen eine Verſchiedenheit, ein Übergewicht des einen oder des andern, im Einzelnen aber iſt jeder Punct für ſich wieder weſentlich die ganze Einheit ſelbſt. Jeder dieſer Puncte alſo iſt ein einzelnes von allen andern verſchiedenes Ding, aber als ſolches iſt es nichts an ſich, ſondern nur als die allgemeine Einheit ſelbſt, welche in ihm eben ſo wohl wie im Ganzen enthalten iſt.

A. Es wäre alſo jeder dieſer Puncte ein Weſentliches nur dadurch, daß er mit in der allgemeinen Einheit begriffen iſt und dieſe, um uns ſo auszudrücken, darſtellt. Alſo wäre er immer nur weſentlich, inſofern er nicht dieſer beſtimmte Punct iſt, unweſentlich aber, inſofern er es iſt.

B. Er iſt ja auch als dieſer beſtimmte Punct ganz weſentlich. Denn er iſt nichts anderes als dieſer. Aber freilich weſentlich nur, indem er, als dieſer beſtimmte Punct ſelbſt, zugleich die ganze urſprüngliche Einheit ausdrückt, d. i. indem er ſie für ſeinen beſtimmten Standpunct oder ſeine beſtimmte Potenz darſtellt. Denn kein einziges wirkliches Ding könnte ja etwas Weſentliches, etwas auf ſich Beruhendes ſeyn, es könnte alſo außer ſeiner bloßen Erſcheinung auch gar nicht daſeyn, wenn es nicht dieſe Einheit auch für ſeine eigene Beſonderheit in ſich trüge. Es iſt alſo für ſich ſelbſt oder für ſeine beſtimmte Potenz vollkommen und allumfaſſend und ſich ſelbſt genügend, in Bezug auf das Ganze aber allerdings ein Verſchiedenes, alſo der Erſcheinung Unterworfenes.

A. Es iſt alſo doch blos etwas Weſentliches dadurch, daß es die urſprüngliche Einheit darſtellt, wiewohl dieſe für ſeine beſtimmte Potenz. Nicht aber dadurch, daß es dieſe Potenz darſtellt, denn als ſolche iſt es bloße Erſcheinung. Iſt es nun dieſes beſtimmte Ding dadurch, daß es jene allgemeine Einheit, oder dadurch, daß es dieſe beſtimmte Potenz iſt?

B. Durch beides. Denn die allgemeine Einheit kann ſich nur unter beſtimmten Potenzen darſtellen, und iſt durch dieſe und in dieſen ſie ſelbſt. Das Ding iſt alſo wirklich dieſe Einheit ſelbſt für ſeine Potenz.

A. Dennoch ſagſt du ja ſelbſt, es giebt eine urſprüngliche Einheit, welche an und für ſich vollkommene Einheit des Einen und des Andern iſt; alſo keine Potenz, alſo der ganzen Verſchiedenheit der Potenzen auf keine denkbare Weiſe unterworfen. Denn außerdem daß dieſe Einheit urſprünglich ungetrübtes Eins iſt, iſt ſie ja auch zugleich die vollkommene Einerleiheit des Erkennens und Seyns, und alſo in ihr ſchon an und für ſich die Möglichkeit des Unterſchiedes oder der Potenz ſchon von Urſprung an aufgehoben. Sie muß alſo etwas vollkommen anderes ſeyn als irgend eine Verſchiedenheit.

B. Erinnere dich dagegen nur, daß eben dieſe Einheit gar nicht anders als ſeyend gedacht werden kann, denn als vollkommener Gegenſatz ſelbſt. Denn ihr wirkliches Daſeyn beſteht ja eben darin, daß ſie ſich ſelbſt gleich macht und es zugleich auch ſchon iſt. Sie kann alſo gar nicht als ſeyend geſetzt werden, als unter der Geſtalt ihres Gegenſatzes mit ſich ſelbſt.

A. Aber dieſer Gegenſatz iſt auch ſchon wieder vollkommener Gegenſatz, kann alſo nicht Verſchiedenheit ſeyn; ſondern das ſich ſelbſt vollkommen Entgegengeſetzte kann auch nur ſich ſelbſt vollkommen gleich ſeyn.

B. Aber um wirklich zu ſeyn, muß es doch auch ſich wirklich entgegengeſetzt ſeyn. Es muß alſo, indem es in den Gegenſatz tritt, auch ſchon unendlicher Gegenſatz werden.

A. Iſt es aber unendlicher Gegenſatz, ſo iſt es auch nicht mehr vollkommene Einerleiheit und kann dies auch nie wieder werden, weil das Unendliche nicht zu vollenden iſt. Wenn ich nun alſo auch zugebe, daß allen Verſchiedenheiten jene urſprüngliche Einheit zum Grunde liegt und dieſe ohne jene gar nichts wären, ſo iſt doch ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen dieſen Verſchiedenheiten und jener Einheit.

B. Freilich zwiſchen der Einheit und jeder einzelnen Verſchiedenheit. Im Einzelnen iſt das, was Verſchiedenheit iſt, gegen das Ganze immer nur eine Art der Erſcheinung. Aber in ſich ſelbſt hat nicht nur jede Verſchiedenheit die ganze urſprüngliche Einheit ſelbſt, ſondern auch alle Verſchiedenheiten bilden ſie wieder. Die urſprüngliche Einheit iſt wirklich im Daſeyn unter der Form aller Verſchiedenheiten.

A. Aber ich frage dich, giebt es denn alle Verſchiedenheiten? Ich denke, die Verſchiedenheit überhaupt entſteht nur dadurch, daß das urſprünglich Eine mit ſich ſelbſt in einen unendlichen Gegenſatz geräth. Und kann denn dieſer jemals vollendet ſeyn, wie er doch ſeyn müßte, wenn er alle Verſchiedenheit in ſich ſchließen ſollte? Dann wäre er ja nicht mehr unendlich, ſondern in irgend einem Puncte vollkommen begrenzt, alſo endlich beſtimmt. Oder er wäre dadurch begrenzt, daß beide Glieder dem Weſen nach daſſelbe wären; dann wäre aber innerhalb ſeiner keine Mannigfaltigkeit denkbar.

B. Und warum das nicht? Kann und muß denn nicht zwiſchen dieſen beiden ſich vollkommen entgegengeſetzten Gliedern eine unendliche Verſchiedenheit liegen?

A. Keineswegs. Zwiſchen ihnen kann nichts liegen als reine Einheit, eine Einheit, die ſich ſelbſt nur durch ſich ſelbſt begrenzt, welches eben der vollkommene Gegenſatz iſt. Du kannſt eine unendliche Verſchiedenheit gleichſam in dieſen Abgrund des vollkommenen Gegenſatzes hineinwerfen, aber ſie verliſcht auch darin und wird zu nichts, ſobald ſie in das Gebiet deſſelben kommt. Muß ſich denn nicht eine jede Beſonderheit von der andern durch ein beſtimmtes einzelnes Moment unterſcheiden laſſen?

B. Mich dünkt, ſie muß.

A. Sie wäre ja ſonſt wohl nichts Einzelnes, keine Beſonderheit mehr. Wirſt du denn aber, nun dieſe einzelnen Momente auf einander häufend, jemals zum Ziel gelangen, wenn doch zum Weſen dieſer Verſchiedenheit die Unendlichkeit gehört?

B. Das nicht. Aber dafür iſt auch dieſe Unendlichkeit die bloße Erſcheinung des Ein und All.

IV.

Philoſophie des Rechts und Staats.

A. Metaphyſiſche Grundbegriffe.

Einleitung in die Wiſſenſchaft ſelbſt.

I.

1) Die Philoſophie des Rechts und Staats kann durchaus nur aufgefaßt werden durch den allgemeinen Zuſammenhang der Philoſophie überhaupt. Dieſer muß die Einleitung bilden, aber er kann ganz populär dargeſtellt und gleichſam ſchon vorausgeſetzt werden.

2) Der Mittelpunct aller Erkenntniß iſt das Selbſtbewußtſeyn, aber nur ein ſolches Selbſtbewußtſeyn, in welchem das abſolute und vollkommene Erkennen enthalten iſt. In dieſem iſt zugleich die Erkenntniß des allgemeinen Weſens der Dinge, und zugleich das Bewußtſeyn des Individuums. Wenn man ſagt, die ganze Philoſophie ſey nur eine Geſchichte des Selbſtbewußtſeyns, ſo iſt dies nicht von dem blos individuellen zu verſtehen, ſondern vom allgemeinen.

3) In dieſer abſoluten Erkenntniß iſt Einheit und Gegenſatz, Erkennen und Seyn, Freiheit und Nothwendigkeit auf das vollſtändigſte vereinigt. Das Erkennen und das Seyn ſind gleich urſprünglich. Jenes ſchafft frei ſein eigenes Seyn, dieſes beſtimmt vollſtändig das Erkennen von Anfang an und inſofern iſt alles Nothwendigkeit.

4) Bei der Erklärung der ſittlichen Beſchaffenheit des Menſchen hat der Streit zwiſchen Nothwendigkeit und Freiheit von jeher die größten Schwierigkeiten gemacht. Dieſe Worte können aber gar nicht verſtanden werden, ehe nicht das wahre Verhältniß dieſer Beſtandtheile des Bewußtſeyns auseinandergeſetzt und durch das ganze Univerſum der Vernunft hindurchgeführt iſt.

5) Die Nothwendigkeit beruht auf der dem Gegenſatze zum Grunde liegenden und denſelben bindenden Einheit. Denn Einheit mit ſich ſelbſt iſt das Princip von allem; aber eben weil ſie Einheit mit ſich ſelbſt iſt, kann ſie nicht anders als durch den Gegenſatz ſeyn. So in dieſer urſprünglichen Bedeutung entwickeln wir ſie zuerſt und es wird ſich zeigen, daß ſie ſo zur Naturnothwendigkeit wird, ohne deren urſprüngliche und eigenthümliche Entfaltung gar keine Freiheit, die ihr gegenüber ſtehen muß, möglich wäre. Die Kritik der Freiheit und Nothwendigkeit iſt aber durchaus nöthig, wenn eine klare Einſicht in die ſittlichen Verhältniſſe entſtehen ſoll.

6) Das erſte in der reinen Nothwendigkeit für ſich iſt alſo der Gegenſatz, in welchen die Einheit ganz auf-

gegangen iſt. Dies giebt eine Anſchauung, worin aber das Anſchauende ganz in Stoff verwandelt iſt, die ins Unendliche theilbare Materie. Dieſe kann wieder nicht ſeyn ohne den Gegenſatz mit ihrer eigenen Identität, — denn ſonſt wäre ſie alles, — und dieſe Identität iſt das Licht. Der Gegenſatz des Lichtes und der Materie iſt wie der der Zeit und des Raumes; die Entgegengeſetzten ſind dadurch rein von einander geſchieden. Die darin liegende Selbſtanſchauung wird wirklich in dem gemeinſchaftlichen Mittleren, dem *Organismus*.

7) Die Geſetzmäßigkeit des Organismus iſt der höchſte Ausdruck der Naturnothwendigkeit. Denn hier iſt die Identität zur *Individualität* geworden. Aber mit dieſer verbindet ſich auch zugleich die *unendliche Mannigfaltigkeit*. Dieſe iſt erſt wahrhaft da in der Individualität. Denn die unendlich theilbare Materie iſt in ſich gleichartig, weil es nur der identiſche, ſich entwickelnde Fluß iſt. Die *organiſchen* Weſen aber ſind jedes für ſich beſtehend und ins Unendliche von jedem andern verſchieden. Inſofern aber jedes mit ſich ſelbſt identiſch iſt, hat es ſein *Princip in der ganzen Gattung* und iſt nur der *Ausdruck derſelben*. — Die ſich bis zur Individualität entwickelnde Nothwendigkeit heißt *Natur*.

8) In der ganzen *Natur* iſt das Erkennen nur Widerſchein der Materie und eben deshalb an allgemeine Geſetze gebunden. Jedes Individuum wurzelt in der Materie und iſt damit der unendlichen Mannigfaltigkeit hingegeben, aber einer an ſich geſetzmäßig geordneten, die

es auch nur nach Geſetzen in ſich aufnimmt. Darum iſt in der Natur kein innerer Widerſtreit und keine Willkür, außer derjenigen, welche in der Individualität liegt. Daß die Thiere willkürliche Bewegung haben, das hat ſeinen Grund darin, daß die Nothwendigkeit blos das Handeln des Individuums beſtimmt, nicht den Zuſammenhang mit der übrigen Natur zu einem Ganzen, wie in den unorganiſchen Körpern. Es iſt dieſelbe Nothwendigkeit, aber die Gegenſtände ſind andere, und dies rührt blos davon her, daß der Gegenſatz der unorganiſchen Natur mit dem Organismus nothwendig iſt.

9) In dieſem Gegenſatze iſt eine Prädeſtination des einen Theils für den anderen. Die Identität muß ſich nothwendig auf eine Natur außer ihr beziehen, ſonſt wäre ſie alles. Dieſe Beziehung als ein ganz äußeres Verhältniß iſt Zweckmäßigkeit. Daher giebt es für den Organismus (welcher in ſeiner Vollendung nur der thieriſche iſt) ſelbſt wieder eine doppelte Außenwelt. Denn einmal iſt er entgegengeſetzt der bloßen unorganiſchen Materie und dieſe iſt für ihn von gänzlich unbeſtimmter und begriffloſer Zweckmäßigkeit, als bloßer Träger. Dann aber muß er auch einem Stoffe entgegengeſetzt ſeyn, der ſelbſt beſtimmte Begriffe ausdrückt, die ſich auf ihn als Identiſches beziehen, und dieſer Stoff iſt ſelbſt organiſcher. Daher nähren ſich die vollkommneren Thiere nicht von Erde, ſondern von Pflanzen oder wieder von Thieren.

10) Die Willkür der Thiere bezieht ſich alſo

nicht auf das Princip ihrer Bewegung, denn dieſes iſt durch allgemeine Geſetze gegeben; ſondern auf die unendlich zufällige Mannigfaltigkeit der Erſcheinung. Jene Geſetze, inſofern ſie die Willkür der Thiere beſtimmen, heißen Inſtinct. Alſo ſind die Thiere keine Maſchinen, ſondern ſie haben eine freie Thätigkeit, aber innerhalb beſtimmter Naturgeſetze. Freiheit müſſen ſie haben, weil ſie ſonſt nicht beſtimmte Individuen ſeyn, oder die Identität der Natur darſtellen könnten. Hienach läßt ſich die Art der Erkenntniß beſtimmen, welche die Thiere beſitzen.

11) Jede Berührung des Erkennenden mit einer Außenwelt iſt Empfindung. Da nun auf dieſer Berührung das ganze Weſen der Identität des Thieres beruht, ſo hängt ſein Erkennen vorzugsweiſe von Empfindungen ab. Die Verſchmelzung des Erkennenden mit dem Stoffe der Außenwelt iſt Anſchauung; auch dieſe iſt in dem Thiere. Denn nur durch dieſes Zuſammenfaſſen kann es etwas Identiſches werden. Das Ganze der Anſchauung, inſofern es identiſche Erkenntniß iſt, heißt Vorſtellung.

12) In dem Puncte der Vorſtellung ſcheidet ſich der Menſch vom Thiere. Der Menſch ſetzt ſeine Vorſtellungen ſich ſelbſt als dem Einen entgegen. In dem Thiere iſt das Identiſche blos dasjenige, was ſich in die verſchiedenen Vorſtellungen verwandelt, durch Veränderung, wie ſich andere Dinge verändern.

13) In dem Organismus ſind zwei Gegenſätze:

der des **Einen und Mannigfaltigen**, in welchem das organiſche Weſen mit der Außenwelt ſteht, und der der Entgegengeſetzten, welcher das Geſchlechtsverhältniß begründet. Beide ſind in demſelben nur die vollkommene Darſtellung des allgemeinen Gegenſatzes der Natur, ohne deſſen Ausbildung überhaupt keine Natur ſeyn könnte. Auf den tieferen Stufen der Natur vermiſchen ſich beide Gegenſätze mit einander. Verſöhnt erſcheinen ſie in dem **Weltſyſtem**. Denn da giebt es Totalindividuen, die durch Gegenſätze, welche wieder eine Totalität bilden, mit einander verbunden ſind. In dem Weltſyſtem iſt das Band der Nothwendigkeit wirklich geworden. Von dieſem ſind auch jene beiden Gegenſätze abhängig und bloßer Ausdruck davon.

14) Im Weltſyſtem iſt der Grund wirklich geworden und das kann er in dieſem Daſeyn nur als bloßes Verhältniß des Verſtandes. Entwickelt iſt er in den beiden Polen der organiſchen und unorganiſchen Welt. Erſt dadurch iſt alles Erkennen zum Seyn geworden, und **Gott iſt in dem Weltſyſtem als Weltſeele**. Alle Anſchauung und aller Stoff iſt darin in bloßes Daſeyn übergegangen, aber eben in ein univerſelles Daſeyn, und das iſt eben das **natürliche Univerſum**.

15) In demſelben hat ſich die **Nothwendigkeit** vollſtändig zur Exiſtenz entwickelt, aber eben dadurch iſt ſie empiriſche und nicht abſolute Nothwendigkeit geworden. Dies beſteht nämlich darin, daß ſie ſich als Nothwendigkeit nicht ihrer ſelbſt bewußt iſt, ſondern daß die Ele-

mente des Bewußtſeyns in ihr blos in ihren gegenſeitigen Beziehungen auf einander daſind. Dieſe Beziehungen ſelbſt ſtellen die Freiheit dar, inſofern ſie auf das ganz Individuelle gehn. Es iſt Freiheit in der Natur (und darum auch Böſes), aber gänzlich der Nothwendigkeit untergeordnet. Individualität, die nichts weiter als der Ausdruck der Nothwendigkeit iſt, iſt die höchſte Geſetzmäßigkeit.

16) Dieſer ſieht entgegen die Individualität der organiſchen Weſen, welche ganz zufällig iſt, inſofern ſie individuell iſt. Das Zufällige wird durch nichts beſtimmt. Es iſt alſo auch nichts. Soll es etwas ſeyn, ſo muß es durch ſich ſelbſt beſtimmt ſeyn, und dadurch kommt das Weſen zur Exiſtenz. Sobald dieſe Selbſtbeſtimmung da iſt, ſo iſt auch eine ganz andere Welt da, die ideale.

17) Eine der größten Schwierigkeiten iſt, die ideale Welt mit der phyſiſchen in die gehörige Verbindung zu ſetzen. Das Phyſiſche als eine bloße Schranke zu betrachten, wie Fichte, reicht nicht hin, da es keineswegs eine unbeſtimmte Mannigfaltigkeit iſt, ſondern feſte Geſetze darſtellt. Der Hauptpunct hiebei iſt, daß der weſentlichen, idealen Welt keineswegs ein bloßer Schein entgegenſteht, ſondern ein Daſeyn.

18) Die Natur iſt es, welche das Nichts, oder das bloße Werden, in ein Daſeyn verwandelt, was Einheit und Totalität in das bloße Schweben und den bloßen Uebergang bringt. Die Entwickelung der Exiſtenz,

die ins unendlich Mannigfaltige geht, löſt den Grund völlig auf und wird zum Nichts gegen ſeine Einheit. Der abſoluten Einheit ſteht in dieſer Entwickelung blos der Moment und die Zufälligkeit gegenüber, welcher eben als Gegenſatz des Wahren das vollſtändige abſolute Nichts ſeyn würde. Aber indem ſich der Grund zugleich in ſeinen Gegenſatz entfaltet und denſelben in dieſer Mannigfaltigkeit ausdrückt, erhält er die Welt über dem Nichts im Daſeyn. **Ein Daſeyn, welches nicht zum bloßen Nichts zerſtöbe, kann es alſo ohne** Natur nicht geben. (Hieraus laſſen ſich entſcheidende Gründe gegen den Fichtiſchen Idealismus ſchöpfen). Die Natur iſt demnach ſo wenig verwerflich und verdammlich, daß ſie vielmehr allein der Erſcheinung einen wahren Inhalt als Daſeyn giebt. Wäre ſie nicht, ſo wäre das Erſcheinen und Wirklichſeyn die Sünde. Nur durch die Natur läßt ſich die Eigenheit der Dinge rechtfertigen.

19) In der Entwickelung der Gegenſatze, welche die Natur bildet, iſt deshalb der Organismus nicht möglich ohne eine unorganiſche Außenwelt, mit welcher er unter dem gemeinſamen Geſetze der Nothwendigkeit ſteht. Darum zeigt die organiſche Welt ein beſtändiges Entſtehen und Vergehen, welches im Daſeyn nur erhalten wird durch die Subſtantialität, in welcher es ſich auf das All der organiſchen Welt bezieht. Dieſes All iſt ausgedrückt durch das Weltſyſtem, als eine **geſetzmäßige Unendlichkeit.**

20) So lange wir uns denken, daß ſich die Gegen-

ſätze der Natur blos entwickeln unter dem Geſetz des Gegenſatzes, iſt dieſes Geſetz ſelbſt noch nichts Wirkliches, ſondern blos die Entwickelung. Jenes iſt alsdann blos der Grund der Wirklichkeit. Nun muß aber alles Wirklichkeit ſeyn, denn alles iſt Beziehung. Es muß alſo auch einen Punct geben, wo das Geſetz ſich ſelbſt als bloßer Individualität entgegengeſetzt iſt, und dieſer Gegenſatz iſt zwiſchen dem Weltſyſtem und dem Menſchen. Erſt dadurch iſt die Natur vollendet. Aber auch dadurch geräth ſie mit ſich ſelbſt in den vollkommenſten Widerſpruch. Denn der Menſch iſt nun die Einheit des Geſetzes, und zugleich Gleichheit mit ſich ſelbſt oder Selbſtbewußtſeyn.

21) Da der Menſch auf dieſe Weiſe vollſtändige abſolute Darſtellung der Nothwendigkeit als Einheit und zugleich Identität mit ſich ſelbſt iſt, ſo iſt in ihm der vollſtändigſte Widerſpruch und das Zuſammentreffen der idealen und realen Welt. Und ferner da er zugleich die bloße Zufälligkeit des Werdens und zugleich die abſolute Einheit mit ſich ſelbſt iſt, ſo kann er nur als abſolutes Erkennen, aber in ſeinem Daſeyn betrachtet werden. Es muß alſo hier die Idealphiloſophie ihren Anfang nehmen.

22) Wo das Erkennen Princip iſt, da iſt zuerſt das Weſen dem ganz Individuellen und Zufälligen oder dem reinen Werden entgegengeſetzt. Aus dieſem Widerſpruche entwickeln ſich nun die drei Stufen der Erkenntniß, Wahrnehmung, Verſtand und Wille.

II.

1) Die erſte Erſcheinung des Erkennens als Thätigkeit iſt mit einer äußeren Begrenzung unmittelbar verbunden. Denn ohne Grenze giebt es keine Richtung und keine Thätigkeit. Die Thätigkeit iſt in uns das Gegebene, denn ſie macht uns ſelbſt aus, die Grenze iſt das Gefundene, der Keim der Wirklichkeit, alſo das Augenblickliche, Einzelne. Aber wenn das Erkennen nur an dieſer Grenze offenbar wird, ſo iſt es in Rückſicht auf dieſelbe immer nur ein Individuelles und Endliches. Als reines Erkennen für ſich wird es nur gefaßt im Gegenſatz gegen dieſe Grenze, und da iſt es denn blos die Negation davon, etwas Unbeſtimmtes. Dieſes ſind die Verhältniſſe des empiriſchen Erkennens, welche der Wahrheit nach dem Fichtiſchen Idealismus zum Grunde liegen.

2) Wird aber das Erkennen als ein abſolutes und weſentliches betrachtet, ſo iſt die Grenze nicht mehr bloße Grenze, ſondern das abſolute Seyn des Erkennens ſelbſt oder ſeine Nothwendigkeit, und dieſes iſt die eigentlich ſpeculative Betrachtung. Dieſer Werth des Nothwendigen muß ſich durch die ganze ideale Welt hindurch erhalten, und ſich ſowohl im Einzelnen als im Höchſten und Allgemeinſten auf verſchiedenen Stufen darſtellen. Man muß nur dabei im Auge behalten, daß der wahre Zuſtand der Dinge nicht durch das empiriſche, ſondern durch das abſolute Bewußtſeyn feſtgehalten werden muß.

3) Das Nothwendige zeigt ſich in dem wirklichen Erkennen immer poſitiv als Daſeyn oder Bedingung des

Daſeyns; als Weſen aber negativ, oder als Begrenzung, wie in der Pflicht u. ſ. w. Daher iſt es im ſinnlichen Theile des Menſchen das, was den Trieb zum poſitiven Leben hervorruft; im vernünftigen aber, was denſelben Trieb des Handelns beſchränkt und unter Geſetze bringt. Es kann daher in dieſer höheren Sphäre auch erſcheinen als die bloße äußere Anſtalt zum ſittlichen Leben.

4) Die Verhältniſſe der Freiheit und Nothwendigkeit ſind die Grundlage aller Erkenntniß der Sittlichkeit, und insbeſondere des Rechts. Sie müſſen nur Schritt vor Schritt abgeleitet werden.

5) Die Einheit mit ſich ſelbſt iſt nothwendig zugleich Einheit der Entgegengeſetzten, oder Gegenſatz, welchem die Einheit zum Grunde liegt. Ohne dies wäre ihre Wirklichkeit kein Daſeyn, ſondern bloßer Schein. Dieſe Einheit der Entgegengeſetzten zeigt ſich in der Natur nur als ein Streben derſelben zu einander. Erſt im Erkennen iſt ſie das vollkommene Zuſammentreffen, und da heißt ſie Anſchauung. Inſofern dieſe Anſchauung der Exiſtenzialact iſt, worin Erkennen und Seyn überhaupt erſt daſind, heißt ſie productive Anſchauung.

6) Wenn productive Anſchauung nichts wäre als der Punct der gegenſeitigen Durchdringung, ſo wäre ſie gar nichts. Denn die Thätigkeit oder das Bewußtſeyn wäre damit ausgelöſcht. Da nun das Erkennen nichts anderes iſt als der Act der Selbſtgleichheit ſelbſt, ſo muß dieſer Act auch hier erkannt werden. Es muß Unterſchied und Gegenſatz darin ſeyn. Der Punct des Zu-

ſammentreffens muß alſo mit ſich ſelbſt im Gegenſatze ſtehn. Er kann aber nur zweierlei ſeyn: 1) das Reſultat des Gegenſatzes, worin ſich das Band oder der Grund als Einheit offenbart, und 2) der Act der Sichſelbſtgleichheit. Das erſte iſt die reale, das zweite die ideale Bedeutung der productiven Anſchauung.

7) In der realen Bedeutung iſt die productive Anſchauung **Natur**, und zwar inſofern es individuelle Natur iſt, **organiſcher Körper**. Die Thätigkeit des Körpers, in welcher das allgemeine Geſetz der Nothwendigkeit individuell geworden iſt, heißt **Leben**. Dies iſt nichts anderes als der körperliche, reale, in der Materie thätig gewordene Gedanke. Im Körper iſt das Geſetz individuell, ſeine Einzelheit ſteht alſo nur unter der Geſetzmäßigkeit. Das Beſondere iſt für ihn nur da, inſofern ſeine Geſetze daſſelbe erheiſchen; er iſt ſelbſt Beſonderheit, aber innerhalb ſeiner iſt keine Beſonderheit, ſondern allgemeine Geſetzmäßigkeit. In ſeiner Beſonderheit iſt er der Wirklichkeit anheim gegeben, und ſofern dieſe ſeiner Geſetzmäßigkeit entgegengeſetzt iſt, iſt **Krankheit** in ihm möglich.

8) Die productive Anſchauung kann aber nicht ganz Körper ſeyn; denn ſie iſt der Act der Sichſelbſtgleichheit. Sie iſt alſo auch etwas in der idealen Bedeutung und zwar Anſchauung im engeren Sinne. Es fragt ſich, wie der Körper von dem Erkennen ſelbſt als Körper erkannt werde. Auf dem gegenwärtigen Standpuncte kann es ihn noch gar nicht als etwas außer ſich erkennen, ſon-

dern blos als ſich ſelbſt, oder ſein eignes Daſeyn. Daß dieſes Daſeyn unter Geſetzen der Nothwendigkeit ſteht, weiß hier nur der, welcher von außen zuſchaut. Als Identität oder Anſchauung im engeren Sinne erhält alſo dieſer ganze Standpunct des Erkennens eine ideale Bedeutung.

9) Sobald er Anſchauung iſt, ſteht er auch im Gegenſatze mit ſich ſelbſt, und das Momentane darin ſteht mit dem reinen Erkennen oder der Einheit im Widerſpruche. Hieraus entſteht das ganze Syſtem der Kategorien. Es iſt der der Anſchauung untergeordnete Verſtand. Was vorher Geſetz der Natur war, iſt jetzt Geſetz des Denkens, aber eben ſo nothwendig und nichts anderes als die in Erkenntniß verwandelte Natur ſelbſt. Nur iſt dasjenige, was in der Natur Gegenſatz des Identiſchen in ſich ſelbſt war, hier Gegenſatz des Identiſchen und Mannigfaltigen geworden. So wie die Natur die Identität im Daſeyn erhält, ſo hier die Kategorien und die in ihnen ſich entwickelnde Einheit des Denkens.

10) Beides iſt nun aber das Ich zugleich, Körper und Anſchauendes, und dadurch entſteht die Berührung mit der Außenwelt, die wir Empfindung nennen, aus welcher ſich der Trieb und das ganze Verhältniß der Sinnlichkeit entwickelt. Der Trieb iſt eine Selbſtbeſtimmung, aber eine unter den Geſetzen der ſinnlichen Empfindung ſtehende. Der Trieb iſt das unbewußte Sichſelbſtſchaffen des Ich, aber eben das unbe-

wußte und nothwendige, welches immer auf eine beſtimmte Einzelheit hinausgeht. Sobald er in die Sphäre der Reflexion erhoben wird, erſcheint er ſelbſt dem Erkennen zwiefach, einmal als bloße Richtung auf das Einzelne und Nichtige und daher verdammlich, und zweitens als Äußerung des Naturgeſetzes und daher rein und gerechtfertigt, ja als das Mittel der ſchönſten Befriedigung.

11) Es fragt ſich, wie der Trieb dem Ich objectiv werde? Durch die Einbildungskraft. Dieſe iſt die Kraft, wodurch das empiriſche Ich ſich ſelbſt als ſeinen Gegenſtand ſetzt und wahrnimmt, und durch ſie erkennt es ſich allemal als beſtimmt durch eine Einzelheit, welches eben der Trieb iſt. Sie ertappt das Erkennen ſchon im einzelnen Handeln und erſcheint alſo immer unter einer beſondern Geſtalt. Durch dieſe wird aber auch zugleich das Geſetzliche in der Befriedigung des Triebes als Allgemeines wahrgenommen, indem die Einheit im Erkennen ſich ſelbſt auch objectiv wird.

12) In dem *Triebe wäre aber das Werden als bloßes Werden*, welches in nichts zerginge, wenn nicht das ſtehende Seyn in der Einzelheit zugleich wäre; und durch dieſen Widerſpruch *entſteht der Verſtand*. Die Bedingung der Aufnahme der Erſcheinung in den Verſtand iſt das Syſtem der Kategorien. Dieſes und die Sinnlichkeit durchdringen ſich gegenſeitig in der Reflexion.

13) Die Kategorien, als Formen der Wirklichkeit

gedacht, nehmen aber das Erkennen auch noch nicht aus jenem Fluſſe heraus, in welchem die Sinnlichkeit fortſtrömt. Erſt *der abſtrahirende Verſtand* fixirt die allgemeinen Begriffe, die darin liegen, und erhebt zugleich die Beſonderheiten ſelbſt zu Begriffen. Der abſtrahirende Verſtand iſt aber gar nicht möglich ohne transſcendentale Abſtraction; denn ſonſt könnte der Begriff als ein Beſonderes nicht mit dem rein Allgemeinen verglichen werden, welches nun das begleitende Bewußtſeyn wäre.

14) Dieſes rein Allgemeine kann aber wieder nichts anderes ſeyn als *Einheit mit ſich ſelbſt* oder *Selbſtbeſtimmung*. Dieſes begründet das *Handeln*. Das Handeln beruht auf einer *Anſchauung* wie der *Trieb*, aber auf einer *Selbſtanſchauung*. Das Ich findet ſich ſelbſt als handelnd, alſo immer ſchon in einer beſtimmten Handlung begriffen.

Um ſich ſo zu finden, muß es ſich von ſich ſelbſt, wie es durch die äußeren Gegenſtände beſtimmt iſt, unterſcheiden, und ſo entſteht der Gegenſatz der reinen Selbſtbeſtimmung und der Beſtimmung des Triebs von außen, worauf die Willkür beruht. Es iſt ein und daſſelbe Ich, welches als Willkür zwiſchen beiden ſchwankt, und dieſe Zufälligkeit iſt die wirkliche gemeine Exiſtenz deſſelben.

15) Damit das Ich handeln könne, muß in der Welt *Zweckmäßigkeit* ſeyn. Wie die Anſicht der Welt nach den Kategorien die Bedingung aller theoretiſchen Erkenntniß des Beſonderen iſt, ſo die teleologiſche

die Bedingung der praktiſchen. Das Ich erkennt, wenn gleich unbewußt, in dem Stoffe außer ſich, immer nur ſich ſelbſt, erkennt ſich alſo darin auch nach jeder Stufe verſchieden, wo es handeln ſoll, als ein teleologiſches Syſtem. Die Zweckmäßigkeit iſt der dem Handeln untergeordnete Verſtand.

16) Inſofern das Ich in ſeinem Handeln von außen beſtimmt iſt, handelt es auf Objecte, und da iſt es begrenzt durch die allgemeine Natur, welche eben deswegen allen gemeinſchaftlich ſeyn muß, weil ſie das Äußere iſt. Inſofern es ſich ſelbſt beſtimmt, muß es ein *Individuum* ſeyn, und alſo ins Unendliche begrenzt durch die Iche außer ihm. Das, was es ſelbſt iſt, nimmt es außer ſich wahr als das Andere ins Unendliche. Die Individualität erhält auch das Allgemeine des Ich im Daſeyn.

17) *In den ganz einzelnen Äußerungen der Thätigkeit im Sinnlichen iſt das Ich immer nur Modification des allgemeinen Naturgeſetzes. Im Allgemeinen oder dem reinen Willen muß es ſich zugleich als Individuum beſtimmen und iſt dadurch ganz individuell.* Der Menſch iſt das Individuum vorzugsweiſe und daher erſcheint ſeine wirkliche Exiſtenz als voraus beſtimmt durch ſeine Individualität. Wo wir am reinſten handeln, ſind wir am meiſten unſerer Individualität unterworfen. Darum giebt es keine vollkommene Sittlichkeit ohne göttliche Hülfe.

18) Durch das Handeln wird die productive Anſchauung und das Selbſtbewußtſeyn mit in Exiſtenz verwandelt. Das *ſinnliche Handeln* wäre bloße Naturerſcheinung, wenn nicht *das reine die Natur durchbräche* und die Individualität bis zur Zufälligkeit vollendete. Dieſes blos individuelle Handeln würde wieder ein bloßes Nichts ſeyn, wenn nicht die Natur und ihre Nothwendigkeit es in der Exiſtenz erhielte.

19) Dieſer Widerſpruch, in welchem das Handeln zugleich ſich *vernichtet* und *vollkommen darſtellt*, iſt der Urſprung des ganzen Widerſtreits und Kampfs, in welchem unſer ſittliches Vermögen begriffen iſt. Die *Natur hat darin einen zwiefachen Werth*. Erſtlich macht ſie einen ſolchen ſittlichen Kampf nöthig, weil ſie es iſt, die das Individuum als ſolches in der Exiſtenz erhält und ohne welche es als Beſonderes nicht beſtehen könnte, ſondern in nichts vergehen würde; und zweitens iſt ſie die Darſtellung der höchſten Geſetzmäßigkeit ſelbſt, und vermittelt dadurch eben dieſen Kampf. Die Natur iſt immer das Mittelglied zwiſchen dem Allgemeinen und Individuellen, und in der Rückſicht ganz daſſelbe, was für die Reflexion der Verſtand iſt.

20) Wenn man alſo die Natur anſieht als den *Urſprung des Böſen*, als das, was die *Freiheit zerſtöre*, ſo irrt man gänzlich. Sie iſt vielmehr das vollkommene Abbild des Guten, dasjenige, wodurch das Gute ſelbſt objectiv wird, daher *unſchuldig* und der *Gegenſtand unſerer Sehnſucht*. Das Böſe kann

nur liegen in der Richtigkeit des Individuellen, welches freilich nur durch die Natur in der Exiſtenz erhalten wird.

21) Die Natur hat bisher in der ganzen Idealphiloſophie drei Standpuncte. Zwei für den Verſtand, worauf ſich die transſcendentale Logik und die Teleologie beziehen; und einen für den Willen, als das Syſtem der Triebe.

22) Gerade auf dieſem ganz ethiſchen Standpuncte iſt aber auch der Widerſpruch am vollſtändigſten:

1. Wie kann der Wille den Trieb beherrſchen?
2. Wie wird das bewußt Gewollte objectiv?

23) Beides iſt nur möglich durch die Idee, und damit hat die ganze Elementarethik ein Ende, und geht das höhere Gebiet an. In der Idee iſt das Allgemeine mit dem Individuellen eins, ſowohl für den Willen, als für den Verſtand, woraus der vollkommene dialektiſche Verſtand entſteht.

24) Die Anſchauung ſpaltet ſich in zwei Entgegengeſetzte; in jedem von beiden muß das Einzelne nur durch das Weſen angeſchaut werden. Wo ſich das Individuum ſelbſt und dadurch die ganze Welt durch Gott anſchaut, entſteht die Religion; wo es die Außenwelt, und dadurch ſich ſelbſt durch Gott anſchaut, entſteht die Kunſt. In der letzten waltet der Verſtand vor, aber der vollkommene dialektiſche; in der erſten die Anſchauung, in welcher die ſinnliche und Selbſterſchauung durch die vollkommenſte Individualität eins und daſſelbe iſt.

25) Durch Religion und Kunſt iſt die Natur vollendet, aber auch aufgehoben. Wodurch wird nun die Idee wirklich in der Exiſtenz feſtgehalten? Die Exiſtenz iſt immer in Zweierlei, in Verſtand und Natur. Beides muß zuſammenkommen. Denn die Natur giebt dem Verſtande erſt das Daſeyn.

26) Es muß alſo ein Streben in uns ſeyn, in der Natur und im Verſtande das vollkommene Erkennen darzuſtellen. Im Verſtande für unſer eigenes Denken. In der Natur, damit dieſes Denken auch objectiv werde. Dieſes Streben kann aber nur von der Vorausſetzung ausgehen, daß irgendwo Natur und Verſtand daſſelbe ſeyen. Dieſes Streben wird in der Wirklichkeit in einem beſtändigen Kampfe, oder vielmehr in einer beſtändigen Verſöhnung beſtehen.

27) In Rückſicht auf den Trieb muß dieſes Streben dahin gehen, das reine Handeln zum Triebe zu machen und wiederum den Trieb zum reinen Handeln. Die Fähigkeit dazu iſt eine Tugend und heißt die Beſonnenheit. In Rückſicht auf den Verſtand muß es dahin gehen, die Idee als Daſeyn zu entwickeln, und daher die richtige Bedeutung des Daſeyns für die Idee zu finden, und die ſich darauf beziehende Tugend heißt Klugheit.

28) Dieſe Tugenden gehören aber blos zur Elementarethik. Dennoch könnten auch ſie gar nicht exiſtiren, wenn nicht dieſe Entgegengeſetzten ganz daſſelbe wären, und die ganze äußere Welt nicht eine ethiſche

Bedeutung hätte. Wäre der Grund dieſer Bedeutung nicht ſelbſt etwas Wirkliches, ſo würden wir nur unbewußt nach ihm handeln, wie nach einer Regung der Natur. Es wäre ein ethiſcher Fatalismus, das Geſetz wäre uns das Werk einer dunklen Nothwendigkeit, wie es bei den Alten war. Das Bewußtſeyn muß aber vollkommen werden. Der Grund der Zuſammenſtimmung oder die Idee muß Wirklichkeit ſeyn. Aber welche Wirklichkeit? Objectiv, wie die äußeren Gegenſtände, kann er nicht werden, weil er das einfache Sichſelbſtgleichſeyn ſeyn ſoll. Es iſt überhaupt mit der Objectivität anders, als man gewöhnlich glaubt.

29) Indem ich mich ſelbſt als empfindend erkenne, muß ich mich von mir ſelbſt überhaupt unterſcheiden. Indem ich mich ſelbſt handelnd erkenne, weiß ich, daß es mein ganzes reines Ich iſt, welches handelt. Wie erkenne ich dieſes reine Ich? Nicht als äußern Gegenſtand, ſondern als mich ſelbſt, aber doch indem ich mich von mir, als dem von außen beſtimmten unterſcheide; alſo doch als entgegengeſetzt einer beſtimmten äußern Anregung. Die Anſchauung, in der ich mich als handelnd auffaſſe, iſt auch eine Vereinigung der Entgegengeſetzten, wie die ſinnliche Anſchauung. Aber ſo wie ich dort mich als beſtimmt anſchaue durch das Einzelne, ſo hier das Einzelne durch mich.

30) Wie ich nun als Einzelnes auf die Außenwelt wirken kann, das iſt wohl einzuſehen, denn ich ſchaue mich als handelnd zugleich ſelbſt als etwas Äuße-

res an. Aber wie die *Außenwelt meine Freiheit* aufnehmen und darſtellen könne, iſt eine andere Frage. Es muß eine Welt geben, worin das Gute objectiv, oder das Einzelne Darſtellung der Freiheit ſeyn kann.

31) Dies iſt nur möglich durch *die Idee*, in welcher Allgemeines und Beſonderes von Anfang an eins und daſſelbe iſt. Die Idee muß aber hier erſcheinen als Handlung. Das kann ſie nicht, wenn ſie blos Allgemeines iſt. Als Beſonderes aber kann ſie auch nicht erſcheinen, denn ſie iſt das Allgemeine. Sie kann alſo lebendig wirkſam nur hervortreten, indem ich ſelbſt mich als Einzelnes erkenne, als Äußerung der Idee, und ſonſt nichts. Ich vergehe mir als Individuum und ſchaue mich an als ein blos Beſonderes in der Idee, und ſo iſt ſie mir *Gott*.

32) Dieſes iſt blos möglich durch reine Selbſtanſchauung. In jeder Selbſtanſchauung muß etwas anderes ſeyn, ſonſt wäre ſie eine leere Form. Die Stuffen ſind dieſe: 1) das andere iſt der äußere Stoff, 2) das andere bin ich ſelbſt als individuell oder einzeln handelnd, 3) das andere iſt Gott. Ich nehme mich ſelbſt wahr, wie ich blos in Gott lebe.

33) *In dieſem Moment des Vergehens zündet ſich das göttliche Leben an.* Es iſt eine Anſchauung, die ſich ſelbſt aufhebt, an deren Stelle aber das Abſolute ſelbſt tritt. Wir würden derſelben nicht theilhaftig werden, wenn wir es nicht zugleich ſelbſt wären, und wir ſind es wieder, weil wir als handelnde

Weſen ſelbſt etwas Beſonderes ſeyn müſſen. Indem wir anſchauen, wird uns auch die Idee der Gottheit ſelbſt objectiv. Sie begrenzt unſer Erkennen, nicht inſofern etwas außer uns iſt, ſondern inſofern wir es ſelbſt ſind. Dieſe Objectivität Gottes, die wir anſchauen, weil wir ſelbſt ſind, iſt die Offenbarung. Ohne Offenbarung kann das Weſen nicht wirklich werden.

34) Daß es ein ſolches Weſen über uns giebt, in welchem unſere Individualität blos einzelner Moment iſt, das ſieht der Philoſoph. Aber wie ſoll es dem wirklichen Menſchen ſelbſt zum Bewußtſeyn kommen? Durch das Handeln. Er muß handeln, um zu ſeyn. So lange er blos auf äußere Anregung handelt, weiß er, daß er nicht frei iſt, ſondern ſich ſelbſt dem Äußeren entgegenſetzen muß. Handelt er rein aus ſich ſelbſt, ſo iſt er zugleich Allgemeines und Beſonderes. Als Allgemeines iſt er aber blos die reine Form, die keine Cauſalität hat, als Beſonderes iſt er ſelbſt ein Nichts, das ſich ſelbſt aufhebt. Er muß alſo ſein Handeln ſelbſt erkennen, als das Handeln desjenigen, in welchem Allgemeines und Beſonderes eins iſt; ſo wird ihm mit ſeinem eigenen Daſeyn auch zugleich das Weſen Gottes bewußt.

35) Durch die Idee Gottes wird erſt das Bewußtſeyn mit ſich ſebſt einig. Denn erſt dadurch wird es ſelbſt in ſeiner Allgemeinheit zugleich individuell. Auf allen den übrigen Standpuncten unterſcheidet es ſich als Allgemeines immer noch von dem Beſonderen außer ihm und in ihm. Erſt hier wird der Menſch frei. Frei

iſt der Menſch nur als exiſtirendes Weſen. An ſich iſt er eins mit Gott und mehr als frei. Denn er iſt da erſchaffene Lebenskraft Gottes. Die bloße Beſchränkung des Handelns durch fremdes Handeln im empiriſchen Bewußtſeyn reicht nicht hin, um die Individualität des Menſchen vollſtändig zu erklären. In dieſen Moment, worin er ſeine Selbſtthätigkeit als wirklich erkennt, fällt auch der, worin er ſich ſelbſt erkennt; und da das Handeln das Reinſte und Freieſte in ihm iſt, ſo iſt dieſe Freiheit zugleich, indem ſie ſich als Einzelheit zeigen muß, bloße Zufälligkeit und Nichtigkeit, und damit wird die ganze Welt ſelbſt zufällig und nichtig.

36) In der Kunſt beherrſcht die Idee als unſer Eigenthum durch den Verſtand die ganze Welt und macht ſie in ihrer Nichtigkeit weſentlich. In der Religion werden wir ſelbſt individuell und nichtig, und eben dadurch erſt weſentlich in der göttlichen Idee. Was auf dieſe Weiſe unſer Bewußtſeyn begrenzt, muß uns in einer Anſchauung objectiv werden, aber in einer, wodurch wir uns erſt ſelbſt als einzelnes Ding objectiv werden, und das iſt Offenbarung.

37) Die beiden Anſchauungen der Kunſt und Religion ſind zwar an ſich dieſelbe, widerſprechen aber auch einander, welches ſich ſchon daran zeigt, daß ſie einander und auch wieder jede ſich ſelbſt aufheben. Es iſt zwar das Leben und der weſentliche Stoff deſſelben ſelbſt darin, aber keine Exiſtenz; jede von ihnen ſetzt die Exiſtenz voraus. Nun wäre aber jenes alles nicht ohne

Exiſtenz, dieſe muß ſich alſo ſelbſt in einem eigenen Syſteme darſtellen, und das kann ſie nur durch den Verſtand.

38) So wie der Verſtand im blos gemeinen Leben das allgemeine Mittel iſt, welches alles auflöſt, und wodurch allein alles da iſt; ſo iſt er hier blos der Uebergangspunct der Idee in die Exiſtenz. Der Uebergang ſelbſt iſt die Sittlichkeit, und die Exiſtenz als ſtehendes, weſentliches Verhältniß der **Staat**.

Erſter Theil.

Erſter Abſchnitt.

Vom Weſen und Begriff des Staats und Rechts.

1) Der allgemeine Gegenſatz, worauf die wirkliche Exiſtenz des Idealen beruht, iſt der zwiſchen ſinnlicher Wahrnehmung und Freiheit des Willens. Jedes von beiden iſt aber nichts für ſich und berührt ſich gegenſeitig nur im Verſtande, welcher die allgemeine Bedingung des Daſeyns iſt. Das Angenehme, Nützliche, blos Zweckmäßige ſteht immer noch mit dem Guten im Widerſpruch, und doch läßt ſich dieſes, weil es eben durch den Verſtand hindurch muß, nur in jenen Geſtalten wirklich darſtellen.

2) Dieſe Begrenzung zwiſchen dem Sinnlichen und rein Geiſtigen iſt aber gar nichts als das gemeine, em-

piriſche Bewußtſeyn. Um die wahre Einſicht in unſere ſittliche Natur zu erhalten, müſſen wir erkennen, wie dieſes gemeine Bewußtſeyn die Erſcheinung eines höheren iſt, und wie ſich dieſes höhere in demſelben darſtellt.

3) Das Höhere nun iſt das vollkommene Selbſtbewußtſeyn, das ſich ſelbſt gleiche. Dieſes iſt abſolut, wird aber nur wirklich durch einen Act unſerer Erkenntniß, worin es ſich ſelbſt trennt, und mit ſich wieder vereinigt. Setzen wir es als Einheit voraus, ſo entfaltet ſich ſein Gegenſatz in beſtimmten Abſtufungen, bis er ſich wieder in eine Einheit verbindet, die aber unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit wird. So entſtehen Individuen, welche der Ausdruck einer Gattung ſind. Als ein ſolches Individuum erkennt ſich auch der Menſch. Aber das Allgemeine darin, die Gattung, kann er nicht erkennen, inſofern er blos von der augenblicklichen Berührung äußerer Dinge begrenzt iſt. In dieſem Zuſtande erkennt er ſich blos als empfindend, oder als ſinnliches Weſen.

4) In dieſem Zuſtande der Sinnlichkeit wäre der Menſch ein bloßes Nichts, etwas durchaus Zufälliges, das die bloße Erſcheinung einer Kette von Mannigfaltigkeiten wäre. Ein exiſtirendes Weſen wird erſt durch den Verſtand, in welchem ihm ſein allgemeines Inneres, in Geſtalt der Begriffe, durch die Einbildungskraft objectiv wird. Aber die Abſtraction, worin der Verſtand beſteht, ſetzt die allgemeine Abſtraction voraus, wodurch

das Ich ſich ſelbſt von allem außer ihm abſondert und ſich als ſich ſelbſt beſtimmend ergreift.

5) Durch dieſe allgemeine Abſtraction, welche aller beſonderen zum Grunde liegt, ſetzt ſich das Ich dem Objecte überhaupt entgegen. Dieſes kann aber kein blos Gedachtes ſeyn. Es iſt alſo die von außen beſtimmte Objectivität des Ich ſelbſt, welche ihm nun erſcheinen muß als etwas Allgemeines, als das Geſetzmäßige oder die Natur, und zwar, da es ſich hier nur von ſich ſelbſt unterſcheiden kann, als ſeine eigene Natur. Dadurch wird der Trieb ſelbſt etwas Allgemeines und dadurch ſanctionirt.

6) Indem aber das Ich reine Thätigkeit iſt und als ſolche ſich mit der Außenwelt berührt, erkennt es ſich als handelnd. Es ſchaut darin ſich ſelbſt an als das Handelnde, und die Außenwelt als das, worauf gehandelt wird; dieſe ſtört das Handeln nicht blos durch den Widerſtand, den ſie ihm entgegenſetzt, ſondern noch mehr durch den Trieb, den ſie erregt. Wie das Handeln Cauſalität erhält, iſt leicht einzuſehn, da das Anſchauen, worin wir uns als handelnd erkennen, eigentlich kein anderes iſt als das productive Handeln, worin wir uns als anſchauend erkennen.

7) Wenn das Handeln angeſchaut werden ſoll, ſo muß es ein beſtimmtes ſeyn, auch als Selbſtbeſtimmung; denn ſonſt würde es blos als äußere Wirkung erkannt, nicht als Handeln. Dieſe Beſtimmung erhält es nur durch das Daſeyn einer Mehrheit von anderen

Individuen. Das Ich erkennt ſich dadurch ſelbſt als Individuum. Warum erkennt es ſich aber als Individuum? Weil es in ſich die Identität als exiſtirend erkennt.

8) In Beziehung auf das Handeln werden nun die *anderen Individuen erſt das rein Objective.* Denn ſie ſind das einzige, das wir als ein Außer uns erkennen, welches nicht durch ein poſitives Wirken aus uns heraus, ſondern durch eine in uns geſetzte Negativität das iſt, was es iſt. In ihnen finden wir uns alſo rein begrenzt. Da aber ihr Wirken das unſrige in derſelben Natur begrenzt, ſo müſſen ſie auch dieſelbe Natur mit uns vorſtellen, und erſt dadurch wird *uns dieſe rein* objectiv; und inſofern ſie unſere Organiſation iſt, entſteht uns der Begriff *einer Natur der Gattung* und eines *Naturgeſetzes.*

9) Auf dieſe Weiſe iſt das Ich ein *durchgängig beſtimmtes* geworden, ſelbſt eine Beſtimmung, eine momentane und nichtige, und das um ſo mehr, als es nicht als Einzelnes, ſondern in ſich ſelbſt als Princip individuell geworden und beſtimmt iſt. Es fehlt alſo durch dieſe Prädeſtination ſeinem Wollen das, was es zum Wollen an ſich macht, das rein *Beſtimmende,* rein *Subjective.* Wie kann ihm dieſes objectiv werden? Dies geſchieht durch eine Forderung, durch das, *was ſeyn ſoll.* Dieſe Forderung iſt das rein Identiſche in der Anſchauung des Individuums, und daſſelbe, was die Identität des Selbſtbewußtſeyns in der mannigfaltigen ſinnlichen Anſchauung iſt.

10) Dieſe Forderung ergeht an das Ich nicht inſofern es Individuum iſt, ſondern inſofern es Ich überhaupt iſt. Es fragt ſich nur, wie dieſes Ich überhaupt von dem Individuum unterſchieden werden könne, da nothwendig das rein Subjective durch das Individuum zur Wirklichkeit kommen oder in das Objective übergehen muß. Es wird dadurch erkannt, daß es nicht in der Begrenzung durch die übrigen Individuen begriffen iſt. Nun kann ich aber, ohne dieſe vorauszuſetzen, gar nicht handeln, alſo auch nicht jenes rein ſubjective Handeln ausüben. Es muß alſo das ſeyn, was in allen Individuen daſſelbe iſt.

11) Um frei handeln zu können, muß ich alſo das erkennen, was in allen Individuen daſſelbe iſt, und zwar muß ich es in mir erkennen. Denn meine Individualität hängt nicht von mir ab, ſondern iſt mir durch den Naturlauf, oder vielmehr durch den bloßen Zufall, durch die Exiſtenz gegeben. Ich bin bloße Exiſtenz, nur das, was ich wirklich bin, und lerne mich ſelbſt kennen blos durch Erfahrung. Was ich aber ſo kennen lerne, das iſt doch zugleich mein Ich ſelbſt, und nichts andres als Ich. Wie ſoll ich denn nun das, was das Allgemeine, und doch zugleich auch Ich ſeyn ſoll, von mir unterſcheiden?

12) Ehe ich es von mir unterſcheiden kann, muß ich es in mir beſitzen, wie die transſcendentale Abſtraction nothwendig der gemeinen vorausgeht. Es muß alſo eine Anſchauung vorausgehen, welche die Bedingung alles Weſens iſt. In dieſer Anſchauung muß ich, inſofern ich

Erkennen überhaupt bin, begrenzt ſeyn durch mich ſelbſt, inſofern ich dieſes beſtimmte Ich bin. Dadurch allein kann das, was in mir Weſen iſt, zur Wirklichkeit kommen. Was heißt aber hier begrenzt ſeyn? Hier giebt es keine theilweiſe Begrenzung. Denn jedes von beiden iſt das Ich ganz. Alſo hebt eins das andere auf. Meine Individualität hebt das Weſen in mir auf, heißt: ich werde ſelbſt ein Nichts, ein Nichts im weſentlichen Sinne; obwohl ich in den zeitlichen und zufälligen Verbindungen immer Etwas bin.

13) Das Weſen hebt die Individualität auf, heißt: dieſe wird ſelbſt zum Weſen. Dies kann nur ſeyn, wenn das Weſen ſich ſelbſt vollſtändig durch meine Individualität ſo wie durch jede andere begrenzt. Dadurch wird die Idee in mir lebendig, und dadurch bekomme ich zugleich eine Anſchauung von dem Weſen an ſich, oder von Gott. Nur in Gott iſt Weſen und Individualität ohne allen Widerſpruch vereinigt. Denn für ihn iſt in jedem Individuum der ganze Grund des Lebens, dagegen für das Individuum das Daſeyn immer nur in dem Grunde, und der Grund außer ihm iſt. Sobald ich auf dieſe Identität mit Gott gekommen bin, ſobald bin ich auch von den Banden des gemeinen Verſtandes gelöſt und kann nun frei dialektiſch verfahren. Denn nur durch den Verſtand werden die Dinge in ihrer Wirklichkeit erkannt.

14) In dieſem Moment liegt beides, Religion und Kunſt. In der Kunſt iſt der Verſtand das Höchſte, weil

ſie ganz weſentliche Exiſtenz iſt. In der Religion aber die Anſchauung, weil in ihr das exiſtirende Weſen vorherrſcht. Ohne Anſchauung kann kein Weſen wirklich werden, ſowie der Verſtand für ſich nichts ſchafft. Was in der Kunſt Symbol und Allegorie, das ſind für die Religion Mythologie und Myſtik.

15) Daß die Dialektik ſich ſelbſt bis über die Gegenſtände der Religion erſtreckt, iſt ein Beweis davon, daß jeder Zweig der geiſtigen Thätigkeit, ſobald er einmal ins Daſeyn getreten iſt, univerſell wird.

16) In Religion und Kunſt iſt die Anſchauung gebunden. Beide ſind Erkenntniß der Dinge an ſich, löſen das wirkliche Daſeyn in Weſen auf, und umgekehrt. Es bleibt noch das Problem, wie ſich in der wirklichen Exiſtenz das Weſen der Idee darſtellen, oder wie es ſelbſt zur Wirklichkeit gelangen könne.

17) In derjenigen freien Thätigkeit, welche der ſinnlichen gegenüber ſteht, und durch das ſogenannte Sittengeſetz blos gefordert wird, kommt die Idee nie zur Wirklichkeit; ſie iſt eine bloße Bedingung der Exiſtenz. Aber die Exiſtenz muß ſich vollſtändig in ſich ſelbſt auflöſen, um der höhern Sittlichkeit fähig zu werden.

18) Nun hat dieſe Thätigkeit eine zwiefache Beziehung, eine auf die äußere Natur, inſofern der Naturtrieb auf dieſelbe gerichtet iſt, und in dieſer liegen die Tugenden der Beſonnenheit und Klugheit; und eine auf die anderen Individuen, inſofern die In-

dividualität zugleich allgemein ſeyn ſoll, und darin liegen die Tugenden der Gerechtigkeit und Tapferkeit.

19) Alle dieſe Tugenden beſtehen in einem beſtändigen Kampfe und ſind nicht möglich ohne dieſen Kampf. Sie kommen niemals vollſtändig zur Exiſtenz. Denn könnten ſie es, ſo wäre die Exiſtenz ſelbſt aufgelöſt. Eben dies iſt der Grund, warum das Sittengeſetz als eine bloße Forderung erſcheint. Aber auch dieſes könnte es nicht, wenn es nicht in uns wäre, und da, wo es in uns iſt, fand ſich die vollkommene Durchdringung der Idee mit dem Individuum.

20) Wenn dieſe Durchdringung der Grund der Sittlichkeit iſt, ſo muß dieſelbe wirklich werden. Sie wird es nur dann, wenn ſie die Gegenwart der Idee ſelbſt iſt, aber doch auch als ſolche im Werden begriffen iſt. Hiezu finden wir die Möglichkeit in der Vereinigung, daß wir als Handeln zugleich die Idee ſelbſt und zugleich Individuen ſind.

21) Es iſt alſo darin zugleich ein der Zeit unterworfenes Werden und ein ewiges oder beſtehendes Weſen der Idee gegenwärtig.

22) Dieſes Werden iſt das eigentliche Werden ſchlechthin oder das abſolute Werden. Es iſt nicht das Werden eines Individuums, ſondern das der ganzen Gattung. Es iſt nicht ein Werden von etwas noch zu etwas, ſondern ein ſolches, in welchem ſich die Idee oder die Sittlichkeit ſelbſt entfaltet. Dieſes Werden heißt die Geſchichte.

23) Die Gegenwart des Weſens oder der Idee kann ſich auch nur durch Handlungen offenbaren, aber durch Handlungen, die zugleich ein ſtehendes Seyn darſtellen, und das Syſtem, wodurch dieſes möglich wird, iſt der Staat. Dieſer iſt nicht eine Regel, wonach erſt die Handlungen eingerichtet würden, ſondern er iſt das Handeln ſelbſt, aber als urſprüngliches Weſen und ſtehendes Seyn gedacht. Erreicht kann dieſes nicht werden durch das gemeine Handeln; denn dieſes iſt ein bloßer Kampf, der ins Unendliche geht. Es muß alſo ausgehen von der Idee ſelbſt. Dieſe muß erſcheinen als Wirklichkeit, ſonſt könnte ſie nicht von uns erkannt werden, und eben dies iſt der wirkliche Staat.

24) Der Staat iſt das Daſeyn der Idee. Die Sittlichkeit iſt ihr Werden. In der Sittlichkeit herrſcht die Individualität oder die Exiſtenz, im Staat das vollkommene Daſeyn. In der Sittlichkeit verhalten ſich der reine Wille und die Sinnlichkeit, wie im Verſtande Selbſtbewußtſeyn und ſinnliche Anſchauung. Der Uebergang zwiſchen beiden wird nur möglich durch das Handeln, welches ſie zugleich in eine Anſchauung verknüpft.

25) Die Sittlichkeit, die ſich blos auf eine unendliche Bekämpfung der Natur einläßt, iſt blos etwas für die gemeine Einbildungskraft, und ihr Princip als Handeln iſt ein bloßer Begriff. Wenn ſie etwas Wahrhaftes an ſich ſeyn ſoll, ſo muß ſie die Idee darſtellen, oder das göttliche Wirken nachahmen. Aber

ſchaffen kann ſie nicht; ſie muß alſo blos geiſtig ſchaffen, und dadurch wird ſie erſt Sittlichkeit. Auch in Gott iſt dieſes Schaffen, von dem Standpuncte der Güte aus, ein blos geiſtiges, das heißt eben, nicht der Stoff wird verändert dadurch, ſondern blos die *Form*.

26) Die Idee darſtellen kann ſie nicht, ohne Vorausſetzung eines göttlichen Wirkens, wovon ſie ein Theil iſt. Denn nur durch dieſes iſt es möglich, daß der *Begriff mit dem Einzelnen Eins* ſey; das heißt, es iſt überhaupt nur dadurch ein Handeln im höhern Sinne des Worts möglich. Die Handlungsweiſe muß es daher immer aus der Religion nehmen, die Vorſtellung von dem Reſultat des Handelns aber aus der Kunſt. Auf dieſe Weiſe iſt ſie alſo immer idealiſirend und ſtrebt ins Unendliche. Sie kann alſo nicht wirklich daſeyn, wenn nicht die Idee ſelbſt wirklich iſt, und dies iſt ſie durch den *Staat*.

27) Der *Staat* und die *Sittlichkeit des Individuums* bedingen ſich wechſelſeitig. Wenn jener als Mittel für dieſe gedacht wird, ſo iſt es nicht zum Behufe des gegenwärtigen, ſondern des ewigen Lebens. Iſt aber der Zweck das gegenwärtige Leben, ſo iſt die Sittlichkeit des Einzelnen nur Mittel für den Staat. Dieſe Wechſelwirkung macht allein die Wirklichkeit des Weſens möglich. In jener Welt wird beides eins ſeyn.

28) Im *Staate* nun iſt das *Recht* die *Natur*, die *Politik* der *Verſtand*. Beides muß ſich gegenſeitig ganz durchdringen. Die Sittlichkeit als Natur dar-

zuſtellen und die Idee durch den Verſtand wirklich zu machen, iſt das Höchſte. Auch die Wirkſamkeit des Verſtandes in der Politik muß immer in Recht übergehen, woraus Staats- und Völkerrecht entſteht. Das Recht im engern Sinne drückt blos die Geſetzmäßigkeit des Handelns als eine nothwendige aus; die Politik oder die Staatskunſt iſt blos Darſtellung des Handelns ſelbſt, aber als Idee, ſo daß alle Handlungen und ihre Reſultate der Idee angemeſſen werden. Dieſes geht nur ſo, daß der Staat auf ſich ſelbſt, Menſchen auf einander handeln; denn nur ſo iſt das Object zugleich ein ideales. Nur von dieſem Geſichtspunct aus wird auch auf die äußere Natur gehandelt, und es werden deren Gegenſtände mit Objecte des höhern Handelns.

29) Daß das Recht ſich um das Innere nicht kümmert, rührt blos davon her, daß es gar nichts mit der Individualität zu thun hat. Aber eben ſo wenig hat es auch mit der göttlichen Idee zu thun, ſondern blos mit der durch das ganze menſchliche Geſchlecht hindurchgehenden Naturkraft, wodurch ſie wie Äußeres auf Äußeres auf einander wirken.

B) Idee des Staats.

Erſter Abſchnitt.

Allgemeine Vorbegriffe.

1) Bei der Beſtimmung des Begriffes von Recht

hat man mannigfaltig geſchwankt zwiſchen Gewalt und Sittlichkeit, und auch der Verſtand, als das Gebiet der Verhältniſſe, iſt von vielen in Anſpruch genommen worden. Die Gewalt ſchien das Princip zu ſeyn, weil das Recht mit Zwang durchgeſetzt wird, und die Menſchen ſich darin ganz äußerlich zu einander verhalten (Hobbes, und ſelbſt in gewiſſem Sinne Spinoza). Die Sittlichkeit, weil es doch wieder nicht zu leugnen iſt, daß Gerechtigkeit eine Tugend iſt (die engliſchen Moraliſten), und beſonders im Staate auch poſitiv auf das Wohl der Menſchen hingearbeitet wird. Zum Verſtande nahmen beſonders die Alten, wie Ariſtoteles, ihre Zuflucht, weil das Recht offenbar in Verhältniſſen und Proportionen der Menſchen zu einander beſteht. Die Kant'ſche Philoſophie, die aus Gefühl des Wahren faſt immer verſucht hat die äußerſten Functionen des Erkenntnißvermögens mit einander zu verknüpfen, ſieht das Recht als die bloße äußere Erſcheinung der Sittlichkeit im Zuſammenbeſtehen mehrerer Individuen an, wodurch es, wenn man es genau erwägt, dem bloßen gemeinen Begriffe der Zweckmäßigkeit unterworfen wird. Dieſe Anſicht hat ſich ſelbſt durch Fichte und Schelling hindurch erhalten. Denn wenn gleich Schelling das Recht eine ſittliche Natur nennt, ſo meint er doch damit eine durch den Verſtand errichtete Anſtalt, welche nur in der Unfehlbarkeit ihrer Wirkungen den Charakter der Natur an ſich tragen ſoll.

2) Die Urſache dieſes Schwankens iſt, daß die ganze

neuere Philoſophie zwar die gemeine wirkliche Erkenntniß a priori conſtruirt, ſie aber für die einzige wirkliche gehalten, und nie gezeigt hat, wie die weſentliche Erkenntniß als ſolche in die Wirklichkeit übergehe, worauf doch die eigentlichen Myſterien der Philoſophie beruhen.

3) Die größten Schwierigkeiten in dem ganzen Gebiete der Idealphiloſophie entſtehen daraus, daß ſich das erkennende Princip ſo durchaus verſchieden verhält auf ſeinen drei Stufen als Wahrnehmung, Verſtand und Wille. In der Wahrnehmung iſt es durchgängig von außen beſtimmt, oder vielmehr, es iſt durchgängig beſtimmt, und eben dieſe Beſtimmtheit iſt ſein Äußeres; bleibt aber eben deswegen in ſich ſelbſt durchaus identiſch und umfaßt als Eins das Mannigfaltige ſchlechthin. Dieſer Zuſtand entwickelt ſich ſelbſt durch die transſcendentale Abſtraction, wodurch es ſich als reine Einheit dem Mannigfaltigen entgegenſetzt. Im Verſtande dagegen iſt es zwar Allgemeines im Verhältniß gegen das Beſondere, aber keineswegs reine Allgemeinheit, ſondern es muß ſich durch die Begriffe auf beſtimmte Maſſen von Beſonderheit beziehen. Im Willen endlich iſt es durchaus Einheit mit ſich ſelbſt und begrenzt und beſtimmt ſich ſelbſt, wird aber zugleich Individuum und eben dadurch ſelbſt der Beſonderheit und Einzelheit unterworfen. Wie laſſen ſich nun dieſe ganz verſchiedenen Zuſtände vereinigen?

4) Es fragt ſich hiebei zuvörderſt: wodurch werden dieſe verſchiedenen Functionen der Erkenntniß in der

Wirklichkeit zuſammengehalten? Offenbar durch den Verſtand. Denn die Wahrnehmung wird zur Erfahrung nur durch das Syſtem der Kategorien, worin der Verſtand die ſchlechthin allgemeine Form der Aufnahme des Beſonderen in den Zuſammenhang des Bewußtſeyns iſt. Der Wille aber kann ſich darſtellen nur durch die Zweckmäßigkeit oder teleologiſche Beſchaffenheit der Erſcheinungen, worin der Begriff ganz individuell wird, und die reine Selbſtbeſtimmung deshalb in ihn übergehen kann. Dadurch wird alſo das Allgemeine in der Selbſtbeſtimmung ſelbſt etwas Beſonderes. Aber es hört eben dadurch auch ein jedes von beiden auf, das zu ſeyn, was es war. Das eine iſt nicht mehr die reine Sinnlichkeit, das andere nicht mehr die reine Selbſtbeſtimmung.

5) Der Verſtand iſt alſo die Bedingung der Exiſtenz, ſowohl der Wahrnehmung als des Willens. Aber beides für ſich iſt das, was es iſt, nur durch Anſchauung. In der Wahrnehmung iſt das erkennende Princip begrenzt und ſchmilzt mit dieſer Begrenzung in eins zuſammen; es ſchaut ſich an als begrenzt und ins Unendliche beſtimmt. Im Willen ſchaut es ſich an als handelnd, d. h. als ſich ſelbſt begrenzend und beſtimmend. Aber das Handeln muß in die Wahrnehmung übergehen. Beide Anſchauungen müſſen alſo in Eine zuſammenfallen. Das Handeln muß ſich nicht ſelbſt beſtimmen können, ohne zugleich äußerlich beſtimmt zu ſeyn, und in der dritten

Anſchauung muß es ſich zu beiden Seiten durchaus gleichgültig verhalten. Dies iſt die **Willkür.**

6) Die Willkür iſt keineswegs blos die freie Wahl zwiſchen der Selbſtbeſtimmung und der Beſtimmung durch den Trieb von außen. Denn beides iſt darin eigentlich gar nicht mehr entgegengeſetzt. Der Gegenſatz beider Seiten entſteht wieder nur durch Reflexion, indem ſich das Ich als Selbſtbeſtimmung ſich ſelbſt als einzelner Beſtimmtheit von außen entgegenſetzt. Dieſe Reflexion iſt die eigentliche Exiſtenz der Willkür und begründet den ganzen Kampf zwiſchen dem reinen Wollen als Begriff des Ich und ſeiner zeitlichen Affection. Darauf beruhen die Tugenden der **Beſonnenheit** und **Klugheit,** welche blos zur Gymnaſtik des Willens gehören. Daher können ſich in die Geſtalt dieſer beiden Tugenden die größten Laſter kleiden.

7) In dem eigentlichen Momente der Willkür ſind, wie geſagt, die Selbſtbeſtimmung und die von außen gar nicht mehr entgegengeſetzt, ſondern fließen ganz als Eins zuſammen. Das Ich beſtimmt darin ſich ſelbſt von außen und wird zugleich in ſeinem Innerſten von außen beſtimmt. Aus dieſer reinen Wechſelwirkung entſteht die vollkommenſte **Zufälligkeit.** Ja die Willkür iſt die Zufälligkeit des Ich ſelbſt. Alles, was die Natur in ihrem Gegenſatze, der aus der Anſchauung des Grundes hervorgeht, als Nothwendigkeit umfaßt, das iſt in der Willkür zur reinen Nichtigkeit verflüchtigt.

8) Das **Handeln,** als reine Willkür gedacht, hebt

alſo ſich ſelbſt auf. Denn das iſt kein Handeln, das zugleich eine blos äußere Begebenheit iſt. Es iſt nicht blos reine Beſonderheit ohne alle Einheit, ſondern die Einheit ſelbſt iſt ganz Beſonderheit und Einzelheit geworden. Die Vorſtellung von Wahl und vom Ergreifen irgend eines Einzelnen entſteht erſt durch Reflexion. Dennoch ſchließt die Willkür durchaus die Möglichkeit des Handelns in ſich, und ohne Handeln iſt wieder keine Exiſtenz. Denn die Exiſtenz iſt eben der Moment der vollkommenſten Wechſelwirkung des Allgemeinen und Beſondern. Es kann alſo keine Exiſtenz ſeyn und kein Handeln, wenn in dieſem Momente der Aufhebung nicht die Idee hervorblitzt, oder die urſprüngliche Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt. Dieſe iſt alſo der Grund des Daſeyns und muß zugleich ſelbſt Daſeyn werden.

9) Dieſes iſt noch näher und anders zu entwickeln. In der transſcendentalen Abſtraction iſt endlich das erkennende Princip rein als einfaches abgeſondert. Aber begrenzt muß es ſeyn, ohne dies kann es keine wirkliche Thätigkeit ſeyn. Es muß alſo ſich ſelbſt begrenzen, d. h. es muß wollen. Das bloße Wollen überhaupt iſt aber nichts Wirkliches; denn es iſt nur da im Gegenſatz gegen die Begrenzung von außen. Es muß ſich alſo auch dieſe Begrenzung von außen ſelbſt geben, und dieſes kann nur geſchehen durch eine Anſchauung, worin das Einzelne durch das Einfache im Ich beſtimmt iſt; dieſe Anſchauung ſelbſt iſt aber das Handeln.

10) Wie kann nun das Einfache im Ich, welches

reines Erkennen iſt, ein Äußeres beſtimmen, ohne daß dieſes aufhörte ein Beſonderes zu ſeyn? Bliebe das Einfache blos Allgemeines, ſo könnte es ſich mit dem Beſonderen in der Anſchauung gar nicht berühren. Wäre es blos Beſonderes, ſo würde es ſich in die Mannigfaltigkeit des Äußeren zerſpalten. Es muß alſo als Princip ein Beſonderes werden, d. h. ein Individuum. Sobald es aber Individuum iſt, ſo erkennt es ſich ſelbſt im Gegenſatze gegen ſein inneres Allgemeines. Es entſteht ihm eine neue Abſtraction in der Anſchauung ſelbſt und eben dadurch eine Mehrheit von Individuen außer ihm; denn im Gegenſatze gegen eine abſtracte Allgemeinheit giebt es nur eine unendliche Vielheit.

11) Aber als Individuum iſt das Ich kein zufälliges einzelnes Ding, ſondern es ſoll ja eben das ſeyn, was ſich ganz einfach und allgemein ſelbſt beſtimmt; ſonſt wäre es nicht einmal Individuum. Dieſe Selbſtbeſtimmung kann aber nur ſeyn im Handeln, und jene Abſtraction entſteht ſelbſt erſt aus der Anſchauung, die das Handeln iſt. Da nun das Handeln etwas Äußeres iſt, ſo wird ihm dieſe Abſtraction ſelbſt etwas Äußeres oder der Gegenſtand einer Anſchauung, und dieſe iſt es, welche das Sollen oder die moraliſche Forderung genannt wird; nichts anderes als das einfache Bewußtſeyn, welches alles Handeln begleiten muß.

12) Aber dieſem Sollen ſteht beſtändig entgegen daſſelbe Bewußtſeyn, inſofern es ſich unaufhörlich durch die einzelnen Erſcheinungen hervorlocken läßt, oder der Trieb.

Beides ſtört ſich und hebt ſich gegenſeitig auf im Individuum. Denn dieſes iſt ſowohl Trieb als Selbſtbeſtimmung. Jenes, indem es die Mannigfaltigkeit der äußeren Dinge als Beſonderes aufnimmt und als Beſonderes dadurch beſtimmt wird; dieſes, indem es als Allgemeines dieſe Mannigfaltigkeit beſtimmen ſoll. Es kann nicht ſeyn ohne Beides.

13) Es fragt ſich nun, ob beides über einander überwiegen kann, da jedes von beiden doch gleiche Rechte hat. Wäre dies, ſo müßte etwas zwiſchen beiden ſchweben, welches ſowohl das Eine als das Andere ſeyn könnte, und etwas der Art iſt die *Reflexion*. Nur ein reflectirendes Weſen kann zwiſchen Trieb und Selbſtbeſtimmung ſchwanken. Die Reflexion beſteht blos in einer Unterſcheidung, die das Ich macht, zwiſchen ſich ſelbſt, inſofern es von außen und inſofern es durch ſich ſelbſt beſtimmt iſt. Dieſer Reflexion nun kann ſich beides auf entgegengeſetzte Weiſe bemächtigen.

14) Inſofern nun dieſe Reflexion, um das Handeln zu ſeiner Vollſtändigkeit zu bringen, die beiden entgegengeſetzten Elemente ins Gleichgewicht ſetzt, entſtehen daraus die Tugenden der *Beſonnenheit*, *Klugheit*, *Gerechtigkeit* und *Tapferkeit*, welche alle vier nur zur Gymnaſtik der Sittlichkeit gehören.

15) In der Beſonnenheit ſtrebt das reflectirende Handeln dahin, ſeine Einheit und Allgemeinheit in aller Mannigfaltigkeit der Triebe und ihrer Gegenſtände zu erhalten. Ohne ſie würde das Ich von den Sinnen hingeriſ-

ſen und in die Vielheit ihrer Gegenſtände zerſtückelt, zu einem bloßen Aggregat von einzelnen Affectionen werden.

16) Durch die Klugheit ſtrebt eben daſſelbe dahin, das Allgemeine in ihm durch die beſonderen Dinge wirklich zu machen und darzuſtellen. Ohne ſie würde das Allgemeine im Ich zum leeren Begriffe werden, welcher ſich nicht mit der Wirklichkeit verſchmelzen könnte. Wenn er ſich dennoch individualiſiren wollte, ſo würde er in ein bloßes Geſpenſt der Einbildungskraft ausarten.

17) Durch die Gerechtigkeit ſetzt das Individuum andere Individuen außer ſich und wird dadurch erſt in Stand geſetzt, das Allgemeine außer ſich als exiſtirend anzuſchauen. Ohne ſie würde es überall nur wie Beſonderes in das Beſondere eingreifen, und ſo das Handeln ſelbſt vernichten.

18) Durch die Tapferkeit ſtrebt es ſich ſelbſt als Individuum zu erhalten. Ohne dieſe würde es als Individuum einem fremden Handeln hingegeben und verlöre dadurch die Fähigkeit, ſelbſt Handelndes zu ſeyn.

19) In der Reflexion, wodurch dieſe vier Tugenden entſtehen, ſetzt nun das Erkennen ſich ſelbſt ſich ſelbſt entgegen. Der Mittelpunct derſelben iſt das Individuum, welches nach dieſer und jener Seite als Allgemeines und Beſonderes ſchwankt. Sie kann doch aber nur entſtehen in dem Momente des Handelns ſelbſt. Denn nur in Beziehung auf dieſen Moment ſind ihre Gegenſätze da. Sie ſind nur relativ. Eben dadurch iſt ihr Gegenſatz rein unendlich und die Unendlichkeit oder der Moment der Unend-

lichkeit ſelbſt. Nur in dieſem Moment der Unendlichkeit können die Gegenſätze und Beziehungen des gemeinen Verſtandes in das Handeln aufgenommen werden, wo beides an einander und durch einander entſteht, was im Verſtande immer ſchon einander vorausſetzt. Entſtehen kann aber beides nur im gegenſeitigen vollſtändigen Übergange, wo ſich beides auch vollſtändig vernichtet.

20) Dieſer Übergang iſt die *Willkür*, das bloße Daſeyn oder vielmehr *Werden ſchlechthin*. Die Willkür hat eben zwei Seiten. Von der einen nimmt ſie eine beſtimmte Art des Handelns an, indem in jedem Handeln, als einer wirklichen Erſcheinung, ein Schwanken und Übergang und gegenſeitiger Übergang zwiſchen beiden Seiten iſt. In dieſer ſich nach entgegengeſetzten Richtungen beſtimmenden wirklichen Exiſtenz liegen die (Elementar-) Cardinal-Tugenden. Aber in eben dieſem Momente liegt auch die einzige Möglichkeit des Handelns, oder die Exiſtenz deſſelben überhaupt. Dieſe aber iſt ein ſo vollſtändiger Übergang zwiſchen beiden Seiten des Ich, daß ſie ſich als reine Unendlichkeit gegenſeitig aufheben, und das iſt die eigentliche Willkür.

21) Der Punct der Willkür iſt alſo der, in welchem ſich die urſprüngliche unendliche Exiſtenz, das *reine Werden*, offenbart, nicht als Princip, wie in der Dialektik, ſondern als wirklicher Augenblick der Exiſtenz, als Exiſtenzialact. Der Kampf der vier Tugenden entſteht blos daraus, daß dieſer Act in dem Verſtande eine beſtimmte Wirklichkeit annehmen muß. An ſich iſt er *Wirk-*

lichkeit überhaupt und deswegen erſcheint er der kritiſchen Philoſophie als blos formal.

22) An ſich *da* iſt dieſer Moment alſo nur, wo ſeine Elemente einander völlig vernichten. Darin iſt die Selbſtbeſtimmung nichts als Beſtimmung von außen, dieſe nichts als jene, und dadurch wird die ganze Wirklichkeit aufgehoben. Beides findet aber ſtatt im *Abſoluten*, und dieſes tritt alſo durch die Willkür ſelbſt hervor. Inſofern nan die Willkür zugleich die Exiſtenz ſchlechthin iſt und dieſe hier mit dem Abſoluten zuſammenfällt, iſt dieſer Moment die *Idee*, die Einheit des Abſoluten und der Exiſtenz.

23) Die Idee entſteht alſo im Handeln, oder vielmehr ſie tritt in demſelben hervor und wird die Wirklichkeit ſelbſt. Sie ſteht alſo für jetzt mit demſelben in keinem andern Verhältniſſe, als dem der Identität, nicht in dem der Cauſalität, noch ſonſt in einem andern. Durch ſie allein iſt das Handeln etwas, für ſich iſt es nichts, ja das Nichts ſelbſt: denn es ſtellt die Idee als nichts dar. Wenn ſich alſo das Handeln als bloßes Handeln von der Idee ablöſt und ſich doch in der Wirklichkeit und in einzelnen Handlungen offenbart, ſo wird es ein *wirkliches oder poſitives Nichts* und dieſes iſt das *Böſe*. Inſofern es aber die Idee ſelbſt iſt, iſt es das *Gute*.

24) **Gutes und Böſes** haben alſo einen gemeinſamen Urſprung in dem Momente, wo die Idee wirklich wird. Will das nichtige Handeln, das durchaus gleich-

gültige, welches nur durch die beſondere Welt einen Inhalt bekommt, die Stelle und die Würde der Idee einnehmen, ſo iſt es das Böſe. Stellt es aber die Idee dar in der wirklichen Welt, die überall das eine und ſelbe iſt, ſo iſt es das Gute. Das Böſe iſt nur, weil das Gute ohne das Nichts nicht wirklich ſeyn könnte. Dem Weſen nach, oder in der Idee, müſſen alſo Gutes und Böſes daſſelbe ſeyn. Aber in der wirklichen Welt müſſen ſie ſich unterſcheiden.

25) Das Gute, inſofern es wirklich erſcheint, wird ſich alſo zuvörderſt dadurch charakteriſiren, daß es überall die Harmonie der Selbſtbeſtimmung, und der von außen vorausſetzt, und dieſer gemäß ſie auch im Beſonderen bewirkt. Das Böſe dagegen trotzt darauf, daß der Übergang beider in einander überhaupt die Möglichkeit des Handelns iſt, und ſetzt deshalb den Moment der Willkür, der reine Nichtigkeit iſt, an die Stelle der Idee. Es iſt nicht blos Zufälligkeit im Einzelnen, ſondern Zufälligkeit überhaupt und an ſich, völlige Gleichgültigkeit, die in dem beſonderen Moment das ganze Ewige aufgehen läßt. Der Menſch muß ſeiner Natur nach zwiſchen dem Guten und Böſen ſchwanken, aber in der Idee iſt beides in ihm verſöhnt.

26) In dem Moment, wo die Exiſtenz und das Weſen durch die Idee in einander aufgehen, iſt beides zugleich. Alſo muß auch in der Idee die ganze Exiſtenz ſeyn, mit ihren Gegenſätzen und Beziehungen; ſonſt wäre die Idee nichts Wirkliches. Es gehört alſo zu der Ex-

kenntniß der inneren Welt der Idee, die darin liegenden Gegenſätze zu entwickeln, ſonſt würde ſie ſelbſt nichts, oder wenigſtens nichts Erkennbares ſeyn.

27) Zuvörderſt iſt die Idee ſelbſt Exiſtenz, d. h. unendlicher Gegenſatz des Allgemeinen und Beſonderen; dennoch muß beides überall zuſammentreffen, wenn es die Exiſtenz der Idee ſeyn ſoll. In der Exiſtenz der Idee muß das Allgemeine ſchlechterdings individuell erſcheinen, und das Individuelle allgemein. Dadurch tritt die ganze Idee in die Welt der Erſcheinung und wird zur Schönheit. Die Schönheit wird wirklich durch einen Act der Idee, der ſich im wirklichen Menſchen als Kunſt wiederholt. In dieſem Acte iſt Anſchauung, aber verbunden mit einer vollkommenen Reflexion, wodurch die Entgegengeſetzten in einander übergeführt werden. Das Erkennen iſt darin ein zwiſchen beiden ſchwebender Verſtand, der aber ſchaffend denkt, indem er in einem jeden der Gegenſätze das, was er aus ihm hervorbringen ſoll, ſchon als gegenwärtig vorausſetzt.

28) Der Kunſt liegt, ſo wie der Idee überhaupt, Selbſtbeſtimmung oder Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt zum Grunde. Dieſe muß alſo auch das ſeyn, von wo die Beſonderheit ausgeht und wohin ſie immer wieder zurückkehrt. Daher ſcheint es, als ginge das Beſondere aus dem Allgemeinen hervor, da es doch von Urſprung an damit eins und daſſelbe iſt. Die Idee wirkt die wirkliche Welt nicht dadurch, daß ſie dieſelbe aus ſich herausſetzt, ſondern daß ſie in ſich ſelbſt wirkt, und dadurch

die gemeine Wirklichkeit in jedem Momente aufhebt, oder, was daſſelbe ſagen will, ſich durch ſie vollkommen begrenzt.

29) In der Kunſt iſt das ganze Leben und die Wirklichkeit univerſell. Ihr gegenüber ſteht der Standpunct, wo das Allgemeine ein völlig Beſonderes in ſeiner Selbſtbeſtimmung geworden iſt, und dieſes iſt der der Individualität. Wie erkennt ſich nun der Menſch, inſofern er Individuum iſt?

30) Erſtlich als handelnd und ſich ſelbſt als einzelnes Weſen beſtimmend durch Freiheit. Denn das heißt eben, er iſt Individuum. In dieſer Selbſtbeſtimmung iſt er aber gänzlich dem Zufall anheimgegeben, oder ganz Willkür. Denn er iſt nur das, was er in ſeiner zufälligen Exiſtenz iſt. Als Individuum iſt er aber zugleich der Mittelpunct der Welt; denn das Allgemeine iſt in ſeine Gewalt als Einzelding gegeben. Es ſoll ja das Allgemeine im Erkennen ſeyn, das im Individuum ſich ſelbſt beſtimmt.

31) Dieſe beiden Seiten des Individuums widerſprechen ſich und heben ſich auf. Als Allgemeines iſt es ein einzelnes allen Zufälligkeiten hingegebenes Ding geworden und auf das Beſondere ſoll es zugleich als Allgemeines handeln. Die Beziehung beider Functionen auf einander iſt nur da vollendet, wo ſich beide aufheben, aber da iſt auch der Moment der Anſchauung, in welcher erſt das Ich entſteht. In dieſer Anſchauung iſt ein drittes, welches beides, Allgemeines und Individualität

zugleich und überall iſt und vor welchem das Individuum als die Grenze deſſelben verſchwindet, und dieſer Inhalt der höchſten und weſentlichſten Anſchauung iſt Gott.

32) Noch einmal auf eine beſtimmtere Art. Die ganze gemeine Verſtandeserkenntniß mit ihren unendlichen Gegenſätzen entſteht nur dadurch, daß die Idee, um Exiſtenz zu ſeyn, ſich auf ſich ſelbſt beziehen muß. Dadurch wird ſie zugleich Begriff und einzelne Vorſtellung. In der ſinnlichen Anſchauung iſt eine unverſöhnbare Verknüpfung zwiſchen dem Einzelnen und dem einfachen Erkennen. Über den Begriff entſteht nun durch transſcendentale Abſtraction das Wollen. Dieſes iſt undenkbar ohne Selbſtbeſtimmung, d. h. ohne Zuſammenfallen des Einfachen mit der Begrenzung.

33) Nun iſt aber die Begrenzung von außen ſchon da. Es muß alſo einen Punct geben, wo das einfache Erkennen als Individuum mit der äußeren Begrenzung, zu welcher es das Allgemeine iſt, ſchlechthin in Wechſelwirkung ſteht, und dieſes Schwanken iſt das eigentliche Daſeyn; denn es geht als ein Nichts in die Idee auf.

34) An der einen Seite dieſes Daſeyns liegt die Idee des Schönen, wo das Erkennen als Allgemeines in aller Mannigfaltigkeit des Einzelnen gegenwärtig iſt und die Enden der Anſchauung durch einen vollkommenen Verſtand verbunden werden. Abgeſondert iſt dieſe Idee, weil der gemeine Verſtand beide Seiten trennt und nur immer nach einer Seite abſolut aufgehoben werden kann, um wirklich zu bleiben.

35) Auf der andern Seite entſteht die Religion. Die Mannigfaltigkeit der Welt iſt da ganz in dem Erkennen, welches aber nur Individuum iſt. Da iſt die Welt ganz dem Individuum unterworfen und es kann frei damit ſchalten. Aber dies kann es nicht, wenn es nicht als Individuum zugleich das Allgemeine iſt, weil es ſonſt dieſer Mannigfaltigkeit nur ins Unendliche entgegengeſetzt wäre. Als Individuum hat es dies Allgemeine wieder nur im Begriffe, der hier auch nicht hinreicht. Es muß alſo einer Anſchauung fähig ſeyn, worin es ſich ſelbſt als identiſch mit dem Allgemeinen anſchaut, alſo als eine abſolute Begrenzung oder Äußerung deſſelben, welches alſo ſelbſt allgemeines Individuum ſeyn muß, und *dies iſt Gott*.

36) Woher kommt nun einerſeits *die Spaltung, die den ganzen gemeinen Verſtand ausmacht, und andererſeits die Fähigkeit, doch ſich ſelbſt zu beſtimmen*? Das Eine daher, daß der Gegenſatz deſſelben mit ſich ſelbſt in der Exiſtenz ein unendlicher wird, und das Andere daher, daß darin doch nichts anderes als die Selbſtbeſtimmung enthalten iſt.

37) In Kunſt und Religion ſondert ſich alſo das Erkennen ganz von ſich ſelbſt. Jedes von beiden iſt eine eigenthümliche Welt, und jedes iſt auch zugleich Exiſtenz, indem die eine durch den Verſtand, die andere durch Anſchauung die Wirklichkeit mit der Idee verſchmelzt. Aber eben dieſe *Wirklichkeit* wird in beiden dadurch vernichtet und doch ſoll und muß ſie daſeyn. Sie kann alſo

nur ſeyn, wenn ſie auch ſelbſt zum weſentlichen Daſeyn erhoben wird.

38) **Das höchſte Problem der Ethik** alſo iſt, die Wirklichkeit zum weſentlichen Daſeyn zu erheben. Wie iſt dieſes möglich? Laſſen wir die Wirklichkeit in ihren Rechten als unendliche Beziehung, ſo iſt ſie eben das, was das Weſen ganz in ſich auflöſt. Wenden wir uns aber blos auf das reine Handeln, ſo wird dadurch die Wirklichkeit ſelbſt vernichtet. Beides wird nun zwar vereinigt durch diejenige Reflexion, auf welcher die Elementartugenden beruhen; aber dieſe bilden ſelbſt nur eine Exiſtenz, in welcher nur die Möglichkeit des vollkommenen und weſentlichen Daſeyns gegeben iſt, welches in der Idee beſchloſſen liegt.

39) Da nun alles Daſeyn auf der Beziehung deſſelben auf ſich ſelbſt beruht, ſo muß auch hier eine Beziehung ſeyn, aber von ſolcher Art, daß ihre Elemente in einander aufgehen und ſie deswegen doch Beziehung bleibe. Es muß eine Totalität des weſentlichen Lebens werden, welche in der Idee Einheit iſt, aber als Totalität die Exiſtenz in ſich aufnimmt und zur Harmonie führt.

Zweiter Abſchnitt.

Vom Weſen des Staats und Rechts.

1) Der Staat iſt die Totalität des weſentlichen Daſeyns, durch welche die Idee des Guten als ein beſtehendes Weltſyſtem im Handeln wirklich gemacht wird.

2) Ein beſtehendes Weltſyſtem ſollte man in dem ethiſchen Gebiete nicht ſuchen, wo alles durch das individuelle Handeln vollbracht wird. Aber das individuelle Handeln iſt ſelbſt auf der Grenze zwiſchen der Idee und dem Nichts und kann dieſem nicht entgehen, wenn die Idee nicht continuirlich als etwas Beſtehendes in die Wirklichkeit übergeht und zugleich derſelben zum Grunde liegt, welches eben nur durch ein Daſeyn geſchehen kann, welches gleichſam über dem wirklichen Handeln durch Handeln errichtet wird. Denn die Idee ſpaltet ſich in der bloßen Exiſtenz in ganz entgegengeſetzte Richtungen, ſo daß Gutes und Böſes nie rein von einander zu unterſcheiden ſind. Erſt durch den Staat bekommt das Gute in ſeinem Stoffe ſeine Sanction für die Wirklichkeit. Für das Weſen hat es dieſelbe in ſich.

3) Inſofern das Einzelne und Beſondere ohne jenen Übergang des Allgemeinen in daſſelbe, den die Idee vermittelt, völlig untauglich zur Darſtellung derſelben iſt, alſo inſofern es aus jener Reflexion der Elementartugenden herausfällt, iſt es das Schlechte (welches wir vom Böſen unterſcheiden wollen) und ſomit auch im gemeinen Leben ein Kriterium des Sittlichen enthalten. Aber in Beziehung auf die höhere Sittlichkeit kann es kein Krite-

rium haben. Denn der Stoff, in welchem ſich dieſe darzuſtellen hat, iſt im Gegenſatze gegen dieſelbe ein Nichts und alſo als Stoff gleichgültig. Das Gute bekommt alſo ſchlechthin und ſeinem Weſen nach ſeine Sanction nur durch die Religion. Aber in Rückſicht auf den Stoff im Einzelnen oder für ſeine Exiſtenz kann es dieſelbe nur durch das Syſtem der Exiſtenz der Idee bekommen, welches der Staat heißt. Hiedurch iſt der Streit zwiſchen dem *νόμῳ* und *φύσει* Guten entſchieden.

4) Der Staat muß als das wahre vernünftige Daſeyn in ſich begreifen, das Daſeyn der Idee als Idee. Alles Einzelne hat alſo im Staate nur einen Werth, inſofern es in der Idee iſt, außer derſelben iſt es nichts und muß vernichtet werden.

5) Es fragt ſich nun, wie der Staat die Exiſtenz findet, und ob es möglich iſt, in derſelben ein ſolches weſentliches Daſeyn zu ſtiften. Zuvörderſt kann die Idee nur daſeyn, wo das Handeln iſt und dieſes iſt in den Individuen; in dieſen iſt das Allgemeine und Beſondere daſſelbe geworden, inſofern ſie die Willkür haben. Dieſe Willkür, inſofern das ihr als der Idee Entgegenſtehende ſchlechthin Nichts iſt, nennen wir Freiheit. Das Gebiet der Freiheit iſt alſo auch das des Staates.

6) Nun iſt dasjenige, was das Handeln der Individuen beſtimmen kann, zweierlei; a) die äußere Natur oder das Beſondere überhaupt, kurz dasjenige, wodurch ſie einzelne Weſen ſind, die aber von

ihrer Einheit aus das Mannigfaltige beherrſchen. Dieſes kann hier in ſeiner Wirkung auf den Naturtrieb nicht betrachtet werden, weil es ein freies Handeln ſeyn ſoll, welches geſucht wird, alſo nicht die Sinnlichkeit, ſondern die Idee das Beſtimmende ſeyn ſoll. Auch der Kampf mit der Sinnlichkeit hat hier keine Bedeutung, denn dieſer geht ins Unendliche und hier ſoll ein abgeſchloſſenes Syſtem ſeyn. Das Beſondere, es ſey nun Sinnliches oder Geiſtiges, kurz inſofern es von dem Individuum als ſeinem Mittelpuncte beherrſcht wird, kann alſo hier nur vorkommen als gänzlich der Willkür deſſelben unterworfen, als ein gleichgültiger Stoff, der einem völlig willkürlichen Handeln dargeboten wird.

7) b) Das Zweite, was das Handeln beſtimmen kann, iſt das Allgemeine, nämlich der allgemeine Begriff der Selbſtbeſtimmung. Auch dieſer gilt hier nicht im Gegenſatze gegen das Mannigfaltige und den Trieb; denn das gehört für die Elementartugenden. Er muß vielmehr eine wirkliche Exiſtenz haben und dieſe hat er nur als Gattung, inſofern er durch die Individuen im Ganzen dargeſtellt wird. Es iſt die allgemeine Form der Selbſtbeſtimmung überhaupt, die aber in jedem Individuum zur adäquaten Wirklichkeit kommt, inſofern es nämlich eben blos Individuum iſt. Er iſt in demſelben dadurch, daß jedes Individuum in ſeiner Willkür die ganze Wirklichkeit der Gattung als den allgemeinen Begriff in ſich trägt und äußert.

8) Beides muß im Handeln an und für ſich

ganz eins und daſſelbe ſeyn; nur dadurch kann es die Idee ausdrücken, und doch muß darin eine Beziehung ſeyn, welche eben von der Idee ausgeht und wieder in derſelben endigt.

9) Ob nun das Handeln angeregt wird durch einen *beſondern Gegenſtand* oder durch den *Begriff der Selbſtbeſtimmung*, das iſt ganz einerlei. Denn da der Gegenſtand nicht auf den Trieb Bezug haben, ſondern als Gegenſtand der Willkür gedacht werden ſoll, ſo kann er als etwas ganz Gleichgültiges auch den Begriff der Selbſtbeſtimmung erregen. Dieſer aber, da er nur in dem Individuum Realität hat, kann ſich in dem Wirken deſſelben auf einen ganz einzelnen Gegenſtand äußern. Daß alſo das Handeln von der einen oder andern Seite ausgeht, kann das Ziel, die Idee darzuſtellen, weder hindern noch befördern. Daher kommt die ſcheinbare moraliſche Gleichgültigkeit der Handlungen im Staate.

10) Äußert ſich aber der Begriff der *Selbſtbeſtimmung* durch das **Individuum**, ſo muß er es auch, da das ein Einzelding iſt, auf eine ganz individuelle Art thun und ſich alſo ganz im Beſonderen darſtellen; alſo muß er entweder dem Triebe nach dem Beſonderen gleichartig werden, oder mit ihm kämpfen, und beides kann er nur ins Unendliche, wodurch eben die Darſtellung der Idee abgeſchnitten wird.

Äußert ſich dagegen das Handeln durch *Anregung des Beſonderen*, ſo iſt es derſelbe Fall, indem es die Selbſtbeſtimmung entweder erregt und alſo ins Unendliche hinter ihrem Begriffe zurückbleibt, oder ihr entgegenſtreitet als einer leeren Form, ebenfalls ins Unendliche.

11) Dieſe Schwierigkeit entſteht ganz aus der Willkür, oder dadurch, daß ſich das ganze Univerſum in dem Individuum concentrirt. In demſelben muß alſo die Idee lebendig werden, als Einheit des Begriffs der Selbſtbeſtimmung und des beſonderen Motivs, welches nicht ohne göttliche Einwirkung geſchehen kann; zugleich muß aber auch die Individualität zugleich als Gattung und Beſonderheit und eben deshalb als eine göttliche Welt erſcheinen. Denn der Begriff der Selbſtbeſtimmung iſt zugleich Individualität, und das Handeln auf den beſonderen Stoff als Allgemeines zugleich der Begriff.

12) Hiernach wird ſich beſtimmen laſſen, von welcher Art die Weltordnung ſeyn muß, welche in dieſem ſo vielfältig ſich ſelbſt widerſprechenden Handeln die Idee zum Daſeyn bringen kann. Die Idee wird als ſolche in ihrem Weſen ergriffen durch eine Anſchauung. Eine Anſchauung wird alſo auch hier zum Grunde liegen müſſen, und dieſe wird zunächſt näher zu unterſuchen ſeyn. Aber es wird eine Anſchauung ſeyn müſſen, die ſich völlig in Beziehung auflöſt, durch einen vollkommenen Verſtand, weil ſie eben vollſtändiges Daſeyn ſeyn ſoll.

13) Da in der Individualität das ganze Räthſel beſchloſſen liegt, ſo iſt ihr Verhalten gegen die Gattung oder gegen ihren Begriff zuerſt zu unterſuchen. — Wenn die Individuen blos durch ihre

Exiſtenz ihren Gattungsbegriff darſtellen ſollten, ſo bliebe dieſer eine bloße Abſtraction und könnte ins Unendliche nicht erreicht werden. Es muß alſo möglich ſeyn, daß ſie ſich vollſtändig auf dieſen Begriff beziehen, und dieſes iſt nur möglich, wenn der Begriff mit ihnen gleiche Realität hat. Nur dadurch werden ſie eine Totalität in der Einheit des Begriffs und füllen ihn aus. Dieſe Realität erhält er aber nur, wenn er gleichfalls individuell iſt. Und ſo verhalten ſie ſich zu ihm als Totalität zur Einheit und zugleich als das völlig Beſondere zum Begriffe, wobei aber in jedem Beſonderen, der gemeinſamen Realität wegen, der ganze Begriff enthalten ſeyn muß.

14) Nun iſt aber jedes Individuum zugleich ſelbſt der Begriff der ganzen Außenwelt, und dieſem Begriff in ihm ſoll auch das einzelne Motiv oder die Beſonderheit dieſer Außenwelt adäquat ſeyn. Dieſes kann nur ſo geſchehen, daß der Begriff der Individualität ſelbſt, welcher auch in jedem Individuum als allgemein enthalten iſt, den einzelnen äußeren Motiven adäquat ſey. Die äußeren Motive müſſen alſo für das Individuum nur inſofern daſeyn, als ſie die Wirklichkeit des Begriffs der Individualität befördern. Eine ſolche Exiſtenz nun des menſchlichen Geſchlechts, worin ſich die Gattung vollſtändig auf ihren Begriff bezieht, und das Individuum nur für den Begriff der Gattung lebt, iſt der Staat.

15) Im Staate ſoll alſo der ſchaffende allgemeine Begriff, der Begriff des Handelns mit dem

Einzelnen und Beſonderen nicht ſowohl zuſammenfallen, als in harmoniſcher Beziehung ſtehen. Dies kann nur durch einen Übergang beider in einander im Verſtande geſchehen, und dieſe höchſte Ausübung des Verſtandes iſt Politik.

16) Aber dieſer Übergang würde nach Art der Idee beides völlig mit einander aufheben, wenn es nicht ein Mittel gäbe, worin beides exiſtiren könnte, ohne je in einander überzugehen, und dieſes Mittel würde erſt ein wahres Daſeyn bewirken. Was der Begriff ſchafft, das muß ihm ſchon als daſeyend entgegenkommen. Er muß zugleich der Grund deſſelben Daſeyns ſeyn, das er hervorbringt. Die gegenſeitige Beſtimmung durch einander muß ſchon in der Wirklichkeit ſelbſt liegen, als Erſcheinung des Grundes ihrer Einheit. Der ſich auf dieſe Weiſe im Wirklichen äußernde Grund heißt Nothwendigkeit, und die Entwickelung deſſelben in der Wirklichkeit Natur.

17) Ohne dieſe ſittliche Natur, in welcher der Grund oder der Begriff der Gattung als ſolcher wirklich wird, könnte es gar keinen Staat geben. Denn das Handeln würde ſonſt ein abſoluter Übergang der Entgegengeſetzten in einander werden und entweder blos Idee, ohne alle Wirklichkeit, oder blos gemeines Leben, d. i. gemeine Klugheit, und beides würde ſich aufheben. Erſt durch die Natur geht Allgemeines und Beſonderes durch gemeinſame Beziehung und aus dem gemeinſamen Grunde in einander über. Nur durch die ſittliche Natur können die

Individuen als Individuen doch ein weſentliches Daſeyn haben. Sie heißt das Recht.

18) Wie entſteht nun aber das Recht, wie ſind ſeine Verhältniſſe in ihm ſelbſt und wie zur Politik? Der Begriff der Natur beruht darauf, daß der Gegenſatz ſich aus dem Grunde und innerhalb der Identität deſſelben entwickelt und daß die Beſonderheit als ſolche den allgemeinen Begriff in ſich ausdrückt. Wenn alſo irgend eine Beziehung ſtatt finden ſoll, in welcher Allgemeines und Beſonderes als Identiſches in einander übergehen, ſo muß in beiden eine urſprüngliche Einheit ſeyn, worin doch der Gegenſatz als Übergang beider Seiten in einander erhalten wird, und dieſes iſt, da es nur im Handeln ſtatt findet, die ſittliche Natur.

19) Der Sitz dieſes Überganges des Allgemeinen ins Beſondere iſt die Individualität. Denn darin iſt das Allgemeine ſelbſt ein Beſonderes ins Unendliche, und zugleich das Beſondere als Individuum der Begriff alles Einzelnen der äußeren Natur. In derſelben wird alſo auch der Sitz des Rechts als einer ſittlichen Natur ſeyn.

20) Zuvörderſt alſo, indem das Individuum der Begriff der äußern Natur iſt, ſchließt die Individualität unumſchränkte Herrſchaft über die äußere Natur in ſich, aber nur über eine individuelle Natur; denn ſonſt wäre es nicht als Individuum dieſer Begriff; dieſe individuelle Natur iſt das Eigenthum, oder begründet überhaupt das Sachenrecht. Hienach ſcheint es als müſſe jeder Menſch Eigenthum haben und niemand könne

das eines andern werden. Allein, da der Menſch doch ſelbſt wieder zur Außenwelt gehört und das eigentliche Object iſt, ſo kann er auch im Eigenthum eines Andern ſeyn, jedoch nur inſofern ſein Charakter als Individuum oder handelndes Weſen dabei nicht verloren gehe. So wie in der organiſchen Natur das Mannigfaltige auch der Einheit untergeordnet iſt, aber nur inſofern in demſelben überall der Begriff der Einheit thätig iſt, ſo auch hier. Daraus entſteht das Recht des Hausvaters, welches allerdings ein dingliches iſt, aber über Perſonen.

21) Da das Eigenthum zugleich derjenige Stoff iſt, den der Begriff des Ganzen zu beſtimmen hat, da wo er in der Politik thätig iſt, ſo hängt daſſelbe in ſeiner individuellen Geſtalt ſehr von dieſer ab, wirkt aber auch ſehr auf ſie zurück.

22) Außerdem daß das Individuum der Begriff der äußern Natur iſt, iſt es auch einzelnes Ding, und ſteht in unendlichen Beziehungen mit allen übrigen einzelnen Dingen, inſofern ſie Individuen ſind. Durch das Eigenthum wird es aus der Abhängigkeit von dem Verhältniß zu andern Dingen, die nicht Menſchen ſind, herausgehoben und ſteht für das Recht in einzelnen Beziehungen nur zu Menſchen. Wie vorher das Individuelle ganz in den Begriff aufgegangen war beim Eigenthum, ſo iſt nunmehr der Begriff ganz in das Individuum aufgegangen.

23) Inſofern nun der Begriff ganz Individualität iſt, muß er ſich in einen Gegenſatz ſpalten, denn

ſonſt wäre er zugleich der göttliche oder abſolute Begriff. Er muß ſich ganz in ſeine Entgegengeſetzten erſchöpfen. Dieſe Spaltung des Begriffes iſt der Gegenſatz der beiden Geſchlechter. Dadurch hat erſt das Individuum ein abſolutes, vollendetes Object außer ſich. Dieſer Gegenſatz iſt derſelbe wie zwiſchen *Natur* und *Wille*, aber beides iſt individualiſirt. Erſt durch die Geſchlechtsliebe wird ein Menſch im vollſten Sinne des Wortes das Object eines anderen, ſowohl geiſtig als körperlich; und da es nicht blos das erſcheinende Individuum iſt, welches in dieſem Verhältniſſe ſteht, ſondern der Begriff deſſelben, ſo erfolgt daraus die *Ehe*.

24) Zugleich iſt aber auch der Begriff als Individualität in unendlichen Verhältniſſen mit allen übrigen Individuen. Wenn dieſe nicht ganz zufällig, ſondern rechtliche ſeyn ſollen, ſo muß ſich in jedem derſelben die urſprüngliche Natur wiederherſtellen, d. h. es muß ſogleich ein Gegenſatz, der in einem gemeinſamen Grunde liegt, darin hervortreten. Es muß keine Handlung ſeyn, der nicht das, was ſie ſchaffen ſoll, ſchon von Anfang an als gegeben gegenüberſtände, d. h. es iſt kein *Recht ohne eine Verbindlichkeit*. Das thätige Princip in der ſittlichen Natur iſt das Recht, das leidende die Verbindlichkeit.

25) Wo nun das Recht aus dem Begriffe der Individualität überhaupt herrührt, da iſt die Verbindlichkeit allgemein, und ſo iſt es bei dinglichen Rechten; wo aber der Begriff erſt durch den *gemeinſamen Grund*

entſteht, da iſt die Verbindlichkeit nur auf gewiſſe Perſonen eingeſchränkt. Der gemeinſame Grund iſt die gegenſeitige Einwilligung und darauf beruhen die Verträge.

26) Die dinglichen Rechte ſind analog der Kategorie der Subſtantialität, die perſönlichen der Cauſalität. Hiemit iſt das ganze Gebiet des Privatrechts ausgefüllt.

27) Das Recht eines jeden auf ſeine Perſon, ſeinen Körper u. ſ. w. fließt eigentlich aus ſeinem Verhältniſſe zum Staate, da ein jeder den Begriff des Ganzen ausdrücken ſoll. Daher findet auch in Anſehung deſſelben gar keine civilrechtliche Streitigkeit ſtatt, wie wohl in Anſehung des Eigenthums, ſondern jede Verletzung deſſelben iſt ein Verbrechen.

28) Das Erbrecht wird ſich daraus herleiten laſſen, daß das Eigenthum auf dem Begriffe der Individualität beruht.

29) Endlich hat nun das Individuum noch ein Verhältniß, nämlich das zum Begriffe der Totalität der Individuen, oder zur individualiſirten Idee des Handelns, zur Einheit im Staate. Im Gegenſatze gegen dieſe iſt es das reine Nichts, ſobald es ihr widerſpricht; es wird dadurch ſogleich aufgehoben und zwar durch den Grund oder die Natur, welcher aber hier als frei individualiſirt handelt. Dieſes iſt der Grund der Strafe.

30) Hienach iſt die Strafe vorzugsweiſe die Todesſtrafe, aber nicht in dem Sinne, wie Fichte wollte, daß

der Staat mit dem Verbrecher in den Naturzuſtand zurücktrete, ſondern ganz im Wege des Rechtes. Die Abſtufung anderer Strafen entſteht blos daraus, daß ſich das Recht durch Verhältniſſe und Stufen hindurchzieht, und ſind höhere oder geringere capitis deminutio. Denn das Verhältniß des Individuums zum Rechte kann theilweiſe aufgehoben werden, aber in dieſer Aufhebung liegt die Strafe immer. Hiemit iſt auch das Criminalrecht abgeleitet.

---

1) Nachdem auf dieſe Weiſe das Weſen des Rechts dargeſtellt iſt, kommt es nun auch darauf an, das Weſen des Staates darzuſtellen. Im Criminalrechte geht das Recht wieder in den Staat über; es concentrirt ſich gleichſam darin zu der Allgemeinheit der Individualität, worauf der Staat beruht.

2) Iſt im Rechte das Handeln einem Geſetze unterworfen worden, welches von gleicher Nothwendigkeit iſt wie das Naturgeſetz, ſo wird im Staate das Handeln ſelbſt ein Syſtem der gegenſeitigen Beziehung des vollkommenen Verſtandes, wodurch es zum Stehen und zur vollen Übereinſtimmung mit ſich ſelbſt gelangt.

3) Da im Staat eben weil er Verſtand iſt, alles auf Verhältniſſen beruht, ſo iſt auch die Geſinnung nur erkennbar in dieſen Verhältniſſen, kann alſo auch nur in dieſer Beziehung der Beurtheilung des Staats unterworfen ſeyn, nicht aber die abſolute Geſinnung. Den-

noch iſt auch die ſich auf dieſe Verhältniſſe beziehende eine wahre, innere und ſittliche Geſinnung und nicht blos ein äußeres Verhalten. Auch würde dieſes letzte gar nicht hinreichen, denn es ſoll ja die Idee als ein ſtehendes Werden dargeſtellt werden, und in Anſehung dieſer kann die bloße Klugheit nicht genügen. Im Einzelnen dagegen können allerdings zuweilen die Formen hinreichen, wo ſie mit der abſoluten und religiöſen Geſinnung collidiren. Erſt durch den Staat wird dieſer Geſinnung der wahre Stoff geliefert und ſie erſt dadurch in die Wirklichkeit vollſtändig eingeführt.

4) Im Staate liegen nun auch wieder mehrere Verhältniſſe, und ſo wie das Recht vom Eigenthum anfängt, in welchem das Individuum als der Begriff der Außenwelt erſcheint, ſo fängt der Staat vom Begriffe der Selbſtbeſtimmung an und endigt in der Beſonderheit oder Außenwelt. Deshalb iſt das Eigenthum eigentlich die äußerſte Grenze der Staatsgewalt und kann zuletzt allein vor Willkür ſchützen.

5) Die Verhältniſſe nun, welche den Staat ausmachen, ſind auch wieder von verſchiedener Art. Zuerſt kommt es an auf den Begriff der Gattung, welcher ſich im Staate darſtellen ſoll. Der Begriff dieſer Gattung iſt aber der der Individualität ſelbſt. Er iſt alſo auch in jedem Individuum vollſtändig enthalten und dadurch unterſcheidet er ſich von jedem Naturbegriffe. Dieſes macht die Freiheit der Individuen aus. Sie beſteht alſo darin, daß in jedem ſich der ganze Begriff

des Staats wiederholt. Sie iſt alſo etwas durchaus Poſitives und nichts, das blos in Abweſenheit des Zwanges beſtände. Vielmehr verträgt ſich damit der Zwang ſehr wohl, wenn ihn die Idee des Staats mit ſich führt.

Wer nicht frei iſt, alſo der Sclave, iſt nicht Mitglied des Staats. Aber eine der höchſten Aufgaben muß ſeyn, die Freiheit ſelbſt bis in die abhängigſten Verhältniſſe hineinzuführen, welches da nur durch recht ſtrenge Formen der Herrengewalt geſchehen kann.

6) Die negative Seite der Freiheit iſt eigentlich *die Gleichheit*. Dieſe beſteht darin, daß nirgend eine Einzelheit ein Gewicht erhalte, welche nicht die im Einzelnen erſcheinende Idee des Staates ſelbſt iſt. Eine andere Gleichheit giebt es nicht. Das Individuum im Gegenſatze gegen die Idee des Staats oder den Begriff der Selbſtbeſtimmung gilt gar nichts, und iſt daher als blos Einzelnes gänzlich dem Zwecke des Staats unterworfen, der ſich ſelbſt *ſeines Lebens* als eines Mittels bedienen kann. Aber da es der Begriff des Handelns iſt, ſo darf dies auch blos durch ein in dem Individuum erregtes *Handeln* geſchehen.

7) *Freiheit* und *Gleichheit* ſind aber blos abstracta im Staate, welche erſt Wirklichkeit erhalten, inſofern ein lebendig thätiges Verhältniß gegeben iſt. Denn in der Freiheit und Gleichheit iſt der Begriff blos, wie er in jedem Einzelnen enthalten iſt, und da kann er immer nur als abstractum ſeyn. Soll er als etwas Wirkliches ſeyn, ſo kann er immer nur ſeyn in individueller

Geſtalt und in Beziehung auf etwas, und da hat er auch zwei Bedeutungen: a) iſt er der Begriff der Gattung, Einheit zu ihrer Totalität, und b) iſt er der Begriff des Handelns auf die Außenwelt nach dem Geſetze der Zweckmäßigkeit. Beides muß genau in einander verſchmelzen.

8) Auf dem Verhältniſſe des individuellen Begriffes zur Gattung beruht die Verfaſſung, und da beides darin durch die Beziehung in eine und dieſelbe Anſchauung verbunden wird, ſo kehrt durch ſie die Politik in das Recht zurück. Sie iſt daher vorzugsweiſe geſetzgebend, denn ſie bringt den Grund zur Wirklichkeit. Alle ihre Handlungen ſind eigentlich Geſetze an und für ſich. Ein Geſetz iſt die Erſcheinung des Grundes in der Wirklichkeit, wodurch das Beſondere und Allgemeine vermittelt wird, und das Allgemeine erſt eine beſondere Geſtalt erhält oder zur Regel wird. Daher entſtehen dieſe Staatsgeſetze im Handeln und für das Handeln ſelbſt, inſofern es frei iſt, und ſind das freie Schaffen des Staats. Die Rechtsgeſetze dagegen ſind nur der in beſtimmten, gegebenen Verhältniſſen wirklich werdende Grund. Dieſe müſſen daher gefunden werden.

9) Der Act der Exiſtenz, in welchem alle einzelne Acte liegen, iſt das Staatsgrundgeſetz, und alle einzelne ſind nichts als beſondere Erſcheinungen deſſelben. Dadurch wird erſt die Verfaſſung eine beſtimmte. Die drei Arten der Verfaſſung unterſcheiden ſich nach der Anſicht des Begriffes der Gattung, der zugleich der göttliche Begriff des Handelns ſeyn muß. Dieſer Begriff, blos

collectiv gedacht, giebt die Demokratie; gedacht wie er ſich offenbart in den Auserleſenen der Gattung, die Ariſtokratie; gedacht als individueller und eben darum göttlicher Begriff, die Monarchie. Dieſe iſt die beſte, die Ariſtokratie die ſchlechteſte. In der Monarchie müſſen aber die Elemente der übrigen mit enthalten ſeyn. So wie der Monarch durch die Miniſter auf das individuelle Leben einfließt, ſo muß das Volk eine myſtiſche Darſtellung ſeines perſonificirten Begriffs im Adel haben.

10) Durch die Miniſter nun zeigt ſich der Staat als Individuum und wirkt ein in das individuelle Leben und die äußere Natur nach Geſetzen der Zweckmäßigkeit, aber blos um den Begriff des Ganzen zu individualiſiren. Dies können ſie nicht, wenn nicht eben dieſer Begriff des Ganzen ihnen überall im Einzelnen wieder entgegenkommt. Dies iſt in den Corporationen und Gemeinheiten. Ohne die iſt alle innere Politik unrechtmäßig. Selbſt eine Repräſentation des Volkes iſt blos eine andere Art von Tyrannei Weniger über die Vielen, ohne dies.

11) Je mehr alles im Staate nach dem Geiſte des Staates geht, deſto vollkommener iſt er. Nichts darf alſo von ſeiner Aufſicht ausgeſchloſſen ſeyn. Nicht das Privatleben der Einzelnen, welches vielmehr ganz organiſch in ihn eingreifen muß; nicht die Wiſſenſchaft, noch ſonſt etwas anderes. Mit der Wiſſenſchaft beſonders muß er durch ſeine vollkommenen Beziehungen ganz harmoniſch werden.

12) Politik und Recht müſſen im Staate beſtändig in einander eingreifen und ſich gegenſeitig in einander verwandeln. Die Politik giebt dem Rechte die Individualität, oder das beſondere Motiv; ohne ſie würde das Recht ein allgemeiner Begriff und kein lebendiges Naturgeſetz ſeyn. Dagegen giebt ſie aber auch dem Rechte die Freiheit, und ohne das Recht würde die Politik die bloße abſolute Anſchauung ſeyn, die nichts Wirkliches ſeyn kann.

13) Staat und Recht ſind aber auch nicht blos da für das gemeine Leben, ſondern ſie drücken die Idee aus in ihrer Exiſtenz. Es muß ſich alſo auch alles in ihnen offenbaren, was zur Offenbarung der Idee gehört, alſo auch die Religion und die Kunſt. Jene erſcheint darin durch die Kirche, dieſe durch die Sitte. Beide kehren hier gleichſam ihre Pole um. In der Sitte wird der Menſch ſein eigenes Kunſtwerk; in der Kirche wird ſeine Religioſität, die ſonſt ganz individuell iſt, der der Gattung unterworfen; blos um der allgemeinen Harmonie willen.

14) Eine Univerſalmonarchie kann es nicht geben, aber eben ſo wenig auch einen Staatenbund und zwar deswegen nicht, weil die Idee nothwendig individuell werden muß, als Idee der Gattung, nicht aber als abſolute göttliche Individualität, wie in der Religion. In den Verhältniſſen der Völker unter einander treten die vier Elementartugenden wieder ein. Ein Volk iſt blos zu erkennen an der Art, wie ſich die Idee

der Gattung in ihm eigenthümlich erzeugt und ausgebildet hat. Der ganze Begriff gehört der Exiſtenz oder der Geſchichte.

15) Über das Verhältniß des Staates zur Sittlichkeit ſ. S. 319 ff.

C. Staat und Verfaſſung.

1) Der Staat iſt weder etwas Abſtractes, das blos als Regel für die wirkliche Ausführung diente, noch iſt er etwas blos der gemeinen Erkenntniß und dem Gebiete der Zweckmäßigkeit Zukommendes; ſondern er iſt eine in der wirklichen Exiſtenz feſtſtehende Idee, eine bleibende Ordnung und ein ruhendes Univerſum des Handelns.

2) Es gehört alſo zum Staate, daß etwas Weſentliches als ſolches zur Exiſtenz komme, daraus entſteht erſt ein wahres Daſeyn und die Exiſtenz wird etwas Bleibendes und Weſentliches. Dieſes iſt nun freilich bei der Religion auch der Fall, aber hier wird die Exiſtenz als ſolche ganz hinweggenommen und das Weſen tritt an ihre Stelle; dieſes ſoll beim Staate nicht ſeyn, weil eine Exiſtenz ſeyn muß, dieſe aber gemeine Exiſtenz nicht ſeyn darf, als an welche ſich das Böſe anheftet und die vor Gott nichts iſt. Die Gegenſtände der Religion können nicht wirklich ſeyn, nach unſerer Art zu ſprechen, d. h.

Exiſtenz ſeyn; ſondern an ſie können wir blos glauben, indem wir beſtändig unſere Exiſtenz aufheben und das Göttliche an deren Stelle ſetzen. Man könnte alſo ſagen, der Staat, der doch ein Daſeyn begründet, ſey der Religion hinderlich; aber keineswegs ſo lange ein Daſeyn iſt, und dieſes muß wieder ſeyn. Denn wenn wir ohne den Staat gerecht ſeyn könnten, ſo hätten wir die Religion nicht nöthig. Dieſes ſoll aber gar nicht ſeyn, darum exiſtiren wir.

3) Das Handeln, als blos wirkliches betrachtet, iſt etwas ganz Momentanes und Zufälliges; denn es iſt allemal einem Begriffe, als ſeinem Allgemeinen unterzuordnen. Es beſteht aber darin, daß das Bewußtſeyn ſich ſelbſt durch einen beſonderen Gegenſtand und dieſen als einen beſonderen durch ſich ſelbſt beſtimmt. Ohne dies, daß etwas durch das Bewußtſeyn beſtimmt wird, und daß dieſes ſich ſelbſt beſtimmt, iſt kein Handeln.

4) Es fragt ſich nun: was das heißt, das Bewußtſeyn beſtimme ſich durch ſich ſelbſt. Es iſt als Bewußtſeyn Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt, es erkennt ſich nur als daſſelbe, was es iſt. Darin liegt keine Beſtimmung, alſo auch kein Handeln. Wenn es alſo ſich beſtimmen ſoll, ſo muß dieſes durch etwas anderes geſchehen, das nicht es ſelbſt iſt, d. h. durch das Beſondere und Mannigfaltige. Dieſes iſt außer ihm, blos inſofern es ſelbſt Einheit mit ſich ſelbſt iſt. Inſofern aber dieſe Mannigfaltigkeit das Bewußtſeyn ſelbſt verändert und modificirt, iſt ſie auch in ihm; denn durch etwas, das nicht in ihm

iſt, könnte es nicht modificirt werden. Wenn es alſo ſich ſelbſt beſtimmen ſoll, ſo muß es ſich durch einen äußeren Gegenſtand beſtimmen. Indem es aber dies thut, beſtimmt es auch den äußeren Gegenſtand; denn dieſer, inſofern er eine Beſtimmung des ſich ſelbſt beſtimmenden Bewußtſeyns geworden, muß dem Bewußtſeyn ſelbſt als etwas ganz anderes erſcheinen, als es ſo für ſich war, und darin beſteht eben das Handeln.

5) Wenn es alſo heißt, der Wille ſetze ſich ſeine Zwecke ſelbſt, oder ſey das Vermögen ſich ſelbſt zu beſtimmen, ſo kann dieſe Beſtimmung immer keine andere ſeyn als eine durch einen beſonderen Gegenſtand. An der Selbſtbeſtimmung allein iſt alſo gar noch nicht zu erkennen, ob der Zweck durch den Willen allein geſetzt, oder von einem äußeren Gegenſtande aufgeſtellt ſey; denn ſie kann nicht anders als durch einen äußern Gegenſtand geſchehen.

6) Wenn der Wille einen äußern Gegenſtand beſtimmen ſoll, ſo kann dies nicht anders geſchehen als durch das, was in ihm ſelbſt das Mannigfaltige iſt. Denn inſofern er blos eins mit ſich ſelbſt iſt, kann er nur ein allgemeiner Begriff in Rückſicht auf das Mannigfaltige ſeyn; dieſer kann aber das Mannigfaltige als ſolches in ſeiner Beſonderheit nicht beſtimmen. Alſo muß er ſelbſt der Mannigfaltigkeit unterworfen ſeyn, ſonſt könnte er auch durch das Mannigfaltige nicht beſtimmt werden; er muß alſo ein einzelnes Ding ſeyn. Dieſes einzelne Ding enthält jedoch zugleich eine Identität mit ſich ſelbſt, welche

der Begriff aller denkbaren Beſtimmungen durch das Mannigfaltige iſt.

7) Aber dadurch, daß der Wille der Begriff aller ſolcher Beſtimmungen iſt, iſt er noch kein einzelnes Ding, ſondern er muß auch in ſeiner Identität ſelbſt etwas Beſonderes, eine bloße Modification des allgemeinen Begriffes einer ſolchen Identität ſeyn. Denn wenn das nicht wäre, ſo wäre es nicht in ſeiner Beſonderheit beſtimmbar, ſondern blos in ſeiner Allgemeinheit. Es muß alſo in ſeiner Beſtimmbarkeit ſelbſt ſchon beſtimmt, ſchon ſelbſt ein Einzelnes ſeyn. Ein ſolches Weſen nun, welches der allgemeine Begriff aller Beſtimmung von außen und doch als ſolcher zugleich ein durchaus beſtimmtes und einzelnes iſt, heißt ein Individuum.

8) Iſt es ein Individuum und als ſolches ein beſonderes Ding, ſo iſt ſeine Selbſtbeſtimmung immer nur die Beſtimmung eines beſonderen Dinges. Da es aber als das ſich ſelbſt beſtimmende zugleich ganz Einheit mit ſich ſelbſt ſeyn ſoll, ſo muß in ihm eine Beſtimmung ſeiner ſelbſt überhaupt, oder ein allgemeiner Begriff der Selbſtbeſtimmung ſeyn, wie er auch in jedem anderen Individuum ſtatt findet; und nur unter der Vorausſetzung eines ſolchen iſt ein wahres Handeln als reine Selbſtbeſtimmung möglich, indem ſonſt das Individuum ſich immer nur beſtimmen würde, inſofern es ſchon durch ſeine Beſonderheit beſtimmt iſt.

9) Was von dem Handeln zur beſonderen Exiſtenz kommt, das iſt nur die Einheit der Selbſtbeſtimmung

durch ein beſonderes Ding und der Beſtimmung dieſes Dinges durch jene. Dieſes iſt der Moment des Handelns, der zerfällt in das Wollen und in das äußere Handeln. Beides iſt an ſich ganz daſſelbe und wird nur durch Reflexion geſchieden. Die Reflexion entſteht aber eben dadurch, daß zwiſchen beiden ein Moment des Übergangs ſeyn muß, durch welchen das wollende Individuum mit dem äußeren Dinge verbunden wird.

10) Dieſer Übergang iſt nicht möglich, wenn nicht auch der Begriff der Beſtimmbarkeit von außen und der Begriff der Selbſtbeſtimmung eins und daſſelbe iſt. Wäre dies nicht, ſo würde das Individuum, das doch ganz mit ſich ſelbſt eins ſeyn ſoll, ſich immer nur zum Theil als von außen afficirt erkennen, alſo inſofern es nur ſo ſchon ein Mannigfaltiges iſt, was nichts anders ſeyn würde als das bloße Auffaſſen der gleichgültigen ſinnlichen Wahrnehmung; und wiederum würde es auch auf das Ding nur inſofern wirken, als es daſſelbe durch ſein eigenes Allgemeines beſtimmte, welches blos der Begriff des Dinges ſeyn würde, da es doch daſſelbe durch ſeine eigene Selbſtbeſtimmung beſtimmen ſoll. Jene beiden Begriffe müſſen alſo ein und derſelbe Begriff ſeyn.

11) Wenn wir alſo den Begriff der Beſtimmbarkeit von außen den Trieb und den Begriff der Selbſtbeſtimmung den Willen nennen, ſo müſſen Trieb und Willen daſſelbe ſeyn. Der Trieb iſt eine Verknüpfung des Äußeren und des dadurch beſtimmten In-

neren zur Einheit, und eine ſolche Verknüpfung Entgegengeſetzter in einer dritten Einheit, worin ſie Entgegengeſetzte bleiben, heißt Nothwendigkeit oder Natur; der Wille aber iſt ein Schaffen ſeiner ſelbſt in ſeinem Gegenſatze aus ſeiner eigenen Einheit mit ſich ſelbſt, und eine ſolche Einheit, die ſich aus ihrem eigenen Erkennen zur Wirklichkeit bringt, heißt Freiheit. Es ſind alſo auch Freiheit und Nothwendigkeit daſſelbe.

12) Freiheit und Nothwendigkeit würden aber einander ganz aufheben, wenn ſie nicht in entgegengeſetzten Beziehungen mit einander eins wären. Dieſe Beziehungen laſſen ſich nur unterſcheiden durch ein Drittes zwiſchen ihnen liegendes, welches das Individuum iſt. Unter den Trieb als eine allgemeine Nothwendigkeit der Natur fällt das Individuum nur, inſofern es ſich als dieſes beſtimmte Individuum ſelbſt beſtimmt; unter den Willen oder die Freiheit, als allgemeinen Begriff, fällt es nur, inſofern es ſich als allgemeines Wollen durch ein beſonderes Ding beſtimmt. Das Individuum iſt alſo eben ein ſolcher Moment wie das Handeln, nur daß ſich hier die Begriffe gegenſeitig beſtimmen, wie dort die einzelnen Anſchauungen.

13) Daß aber das Individuum ſich ſelbſt beſtimmt und von außen durch ein beſonderes Ding beſtimmt wird, das iſt wieder nur in dem Momente des Handelns wirklich da; folglich kann der Moment des Handelns ohne dieſe beiden Begriffe und ihr Zuſammenfallen nicht ſeyn. Wirklich ſind alſo dieſe beiden Begriffe nur in der Einheit

der Selbſtbeſtimmung und Beſtimmung von außen, und dieſe iſt die Willkür.

14) Die Willkür iſt alſo der eigentliche Akt des Daſeyns, worin der Menſch iſt was er iſt. Sie iſt zugleich Exiſtenz und Weſen, denn ſie iſt nothwendig zugleich Einheit der Gegenſätze und Übergang derſelben in einander ins Unendliche. In dieſem Übergange erhält ſie ſich durch die Reflexion, indem bald die Beſtimmung von außen den Willen, bald die Selbſtbeſtimmung den Trieb erregt, und ſo geht es wechſelsweiſe. Dieſes iſt das gemeine und blos ſcheinbare Handeln, das aber zur Exiſtenz unentbehrlich iſt.

15) Dieſer Übergang oder Erſcheinung wäre aber nicht, wenn nicht die Willkür zugleich Weſen wäre; ſie iſt aber das wahre Weſen des Menſchen in ſeiner Wirklichkeit. Als Willkür nun, oder Verknüpfung der Gegenſätze, hebt ſie ſich ganz auf; ſie kann alſo nur wirklich ſeyn, inſofern ſie alles iſt, nämlich durch die Idee. In dieſer ſind jene Begriffe der Nothwendigkeit und Freiheit eins, indem die Selbſtbeſtimmung als Thatſache allemal auch zugleich Beſtimmung durch einen nothwendigen Erfolg iſt.

16) Das Individuum ſelbſt iſt alſo nichts als Willkür, und ſein beſonderes Daſeyn iſt das Handeln, welches nur die Erſcheinung der Willkür iſt. Weil aber dieſes mit Reflexion verbunden iſt, ſo iſt es dadurch ein endliches Ding. Es muß beſtändig handeln, ſonſt

wäre es gar nicht, und in dieſem Handeln iſt es nichts als Willkür.

17) Inſofern aber das Individuum wirklich in ſeinem Weſen da iſt und nicht blos erſcheint, iſt es nichts als Willkür, und in derſelben ein abſolutes Werden. Es wird durch die Willkür aus ſich ſelbſt. Denn in dieſer ſind die Elemente ſeines Daſeyns eins. Der Gegenſatz der Willkür hebt ſich aber auf in einer Einheit, welche die Idee iſt.

18) In der Idee muß Selbſtbeſtimmung und Beſtimmung von außen ganz eins und daſſelbe ſeyn. Die Selbſtbeſtimmung geſchieht ganz aus ſich ſelbſt, durch die Einheit deſſelben mit ſich ſelbſt, welche alſo der allgemeine Begriff der Selbſtbeſtimmung iſt. Dieſe iſt in der Idee zugleich Beſtimmung durch das Beſondere ſchlechthin, fällt alſo auch mit der Beſtimmbarkeit durch daſſelbe zuſammen und verwandelt eigentlich dieſe in ſich ſelbſt, in ihren eigenen Stoff. Die Idee verwandelt alſo alles in reines Handeln, indem ſie in jedem Einzelnen dieſelbe reine Selbſtbeſtimmung iſt, und die Naturnothwendigkeit in jeder einzelnen Handlung durch Identification der Selbſtbeſtimmung mit der Beſtimmung von außen aufhebt.

19) Soll aber dieſes in der Welt wirklich werden, ſo iſt es nicht eher möglich, als bis in der Naturnothwendigkeit ſelbſt alles zum Begriff-erhoben und jedes Einzelne dem Allgemeinen adäquat geworden iſt. Dies geſchieht eben durch das Recht dadurch, daß die Naturnothwendigkeit eine ſittliche, oder eine ſittliche Natur wird;

d. h. daß die Beſtimmung des Individuums durch ſich ſelbſt und von außen auf ein gemeinſames Geſetz der Nothwendigkeit zurückgeführt werde; denn wo dieſes nicht iſt, da findet das Allgemeine in der Idee immer nur Beſonderheiten, die ſich ihrer Einwirkung als blos gemeines entziehen.

20) Es iſt das eine und ſelbe gemeinſame Handeln, welches einmal durch *Einwirkung von außen*, vermittelſt des Triebes, das anderemal durch *Selbſtbeſtimmung*, vermittelſt des allgemeinen Begriffes der Selbſtbeſtimmung erregt wird. Beides muß in der Idee ganz eins und daſſelbe ſeyn; da aber in der Selbſtbeſtimmung Einheit und in der Einwirkung von außen die Mannigfaltigkeit iſt, ſo kann nur durch eine vollkommene, der Idee angemeſſene Selbſtbeſtimmung ein ihr gemäßes Handeln bewirkt werden. Dieſes Handeln würde indeſſen als Handeln ein blos abſtractes ſeyn, wenn es nicht zugleich ein wirklich exiſtirendes wäre; darum muß beides, das Handeln vermittelſt der Selbſtbeſtimmung und das vermittelſt des Triebes, in einem feſtſtehenden exiſtirenden Verhältniſſe mit einander ſtehen.

21) Der *Trieb als Nothwendigkeit* muß das Innere und Äußere in ſich vereinigen, und daraus entſteht eben das Recht. Dadurch hört er auf einſeitiger Trieb zu ſeyn, und die Nothwendigkeit wird ein wahres Gleichgewicht des Inneren und Äußeren. Das Äußere

kann alſo nicht blos in der Einwirkung des äußeren Dinges beſtehen, denn ſonſt würde es nie der Selbſtbeſtimmung adäquat, ſondern es muß damit ein allgemeiner Begriff verbunden ſeyn; dieſer allgemeine Begriff kann aber nicht blos der der Möglichkeit des Handelns überhaupt ſeyn, denn alsdann würde er immer nur einſeitig im handelnden Subjecte liegen, und das einzelne Ding immer als beſondere Anregung übrig bleiben. Es muß alſo mit dem Handeln der Begriff einer individuellen Möglichkeit deſſelben verbunden ſeyn, und zwar in Anſehung des beſtimmten einzelnen Dinges, und dieſer iſt die *Verbindlichkeit*. Dieſe kann aber nur ſtatt finden, inſofern die Möglichkeit zu handeln überhaupt als ſolche im Subjecte zu beſchränken iſt; und da dies nur durch *andere Individuen* ſtatt findet, ſo geſchieht dies nur vermittelſt dieſer. Dasjenige aber, woran Recht und Verbindlichkeit wirklich werden, iſt immer die beſtimmte Sache oder Handlung, ausgenommen inſofern Recht und Verbindlichkeit als das Weſen des Individuums ſelbſt ausmachend angeſehen werden, welches im Perſonenrecht geſchieht.

22) Wenn man alſo ſagt, das Recht beruhe auf dem *eigennützigen Triebe*, ſo iſt damit nur ſo viel geſagt, es beruht darauf, daß das Handeln ein Äußeres iſt und etwas außer ſich hat. Der Trieb ſelbſt wird aber durch das Recht in etwas ganz Anderes und weit Höheres verwandelt, nämlich in eine der Idee adäquate Nothwendigkeit.

II.

Vom Staate im Allgemeinen.

1) So wie das Recht die ſittliche Nothwendigkeit oder Natur poſitiv darſtellt, ſo ſtellt der Staat das freie Handeln aus der Idee als etwas Wirkliches dar. Es iſt hier die Selbſtbeſtimmung das, worauf es ankommt. Dieſe ſoll als allgemeiner Begriff der Selbſtbeſtimmung, oder als Gattungsbegriff der ſich ſelbſt beſtimmenden Individuen, dennoch zugleich ganz wirklich werden, alſo ſeyn in allen Individuen als Allgemeines und zugleich ganz in einem jeden als Beſonderes. Wenn beides ganz eins werden ſoll, ſo gehört dazu nicht blos ein ſolches Verhältniß des Gleichgewichts in einem ſtehenden Zuſtande, ſondern ein wirkliches und doch der Idee angemeſſenes Handeln.

2) Ein ſolches Handeln wird ſeyn müſſen eine Totalität des Handelns, aber nicht durch Beziehung de Gegenſätze auf einander, wie im Rechte, ſondern als Ei individuelles, wirkliches Handeln, wodurch die Ide das an ſich Nichtige, die Willkür, aufhebt, indem ſie e in ihr eigenes höheres und freies Handeln verwandelt Im Rechte wird die Willkür erſt hergeſtellt, indem ſie i einen allgemeinen Begriff verwandelt wird; hier wird ſi aufgehoben und weſentlich gemacht, indem ſie in eine ſic ſelbſt ſchaffende Freiheit umgeſtaltet wird.

3) Nun ſoll alſo die Idee ſelbſt individuali ſirt ſeyn; denn ſie ſoll als Begriff der Selbſtbeſtimmun zugleich handeln. Wenn aber die ſo individualiſirte Ide

handelt, ſo kann das, worauf ſie handelt, nicht in Sachen beſtehen, die blos eine Beſtimmung des Handelns von außen erregen; denn dieſen gegenüber verwandelt ſie ſich ſogleich in den leeren abſtracten Begriff. Sie kann alſo nur auf ſolches Beſonderes handeln, in welchem ſelbſt wieder der allgemeine Begriff iſt, und zwar, doch auf eine individuelle Art, damit ſie ſich auch darin individualiſiren könne, und das können nur Perſonen ſeyn. In den Perſonen iſt aber der allgemeine Begriff des Handelns nur vermittelſt des Rechts. Nun gehört aber zum Handeln doch nothwendig auch ein äußerer Stoff als Sache; dieſe Sache kann aber hier durchaus nur vorkommen, inſofern ſie den allgemeinen Begriff enthält, und das Handeln des Staats zwar als ein individuelles, aber doch nur dem allgemeinen Begriffe nach darauf geht.

4) In den Perſonen ſoll ſich alſo der Staat individualiſiren, wiewohl immer auf eine allgemeine, dem Begriffe angemeſſene Weiſe; im Rechtsſyſtem dagegen kommen die Perſonen ganz in den allgemeinen Begriff. In den Sachen hingegen ſoll der Staat durchaus nur im allgemeinen Begriffe ſeyn, denn ſonſt artet er in ein leeres Abſtractum aus, dahingegen im Rechtsverhältniſſe die Sachen immer das ganz Einzelne ſind. Ein Handeln nun, wobei die Sache ſelbſt blos ihrem allgemeinen Begriffe nach betrachtet wird, und wovon ſie doch der Stoff iſt, kann nicht die Subſtanz der Sache betreffen, ſondern iſt Gebrauch. Der Staat macht alſo von den Sachen Gebrauch; denn dieſer iſt die Ausübung der Will-

kür auf eine Sache, welche aufhört gemeine Willkür zu ſeyn, ſobald die Sache nicht als beſondere, ſondern blos als allgemeiner Begriff ihrer ſelbſt gilt. Der Gebrauch wird alſo erſt ein Gebrauch ſchlechthin durch den Staat. *Von Perſonen darf man keinen Gebrauch machen:* denn ſie ſind im Staate immer individuell; in ihnen darf blos der Staat ſich individualiſiren. Es iſt daher wohl nichts unſinniger, als die Meinungen neuerer Staatsſophiſten, wonach ſogar Sachen durch Perſonen repräſentirt werden ſollen.

5) Die Perſonen ſind alſo ſelbſt das individuelle Handeln des Staats, die Sachen der allgemeine Stoff dieſes Handelns. In dieſem Sinne ſtehen Perſonen und Sachen in der Mitte zwiſchen den Functionen des Staats als eines Allgemeinen und eines Individuellen, ſo wie einzelne Sachen und einzelne Handlungen in der Mitte ſtanden im Privatrechte. Dieſe beſtimmten dort die beiden abgeſonderten Zweige des Sachen- und Forderungenrechts. Hier ſchließt ſich das Syſtem ab, indem ſie als ganze Perſonen und als Gebrauch der Sachen überhaupt mit in die Totalität aufgehen. *Der Gebrauch der Sachen* iſt hier nur, damit der individualiſirte Begriff im Staate handeln könne, die Perſonen, damit er ſich in ihnen wirklich als Gattungsbegriff individualiſire. Beides kann nicht durch ſolch einen beſtehenden Zuſtand entſtehen, wie im Rechte, ſondern nur durch Handeln, aber durch ein Handeln in der Totalität.

6) Der Gebrauch der Sachen iſt alſo im Staate

nur, damit **kein gemeiner Gebrauch** ſey. Warum kann der Staat an den Sachen kein Eigenthum haben? Weil er blos der individualiſirte allgemeine Begriff ſelbſt und deſſen Verhältniß zur Sache ein ganz abſtractes iſt. Iſt er der Begriff des Handelns ſchlechthin, ſo muß auch ſein Handeln oder Gebrauch ein Handeln ſchlechthin, d. h. ohne beſtimmtes Eigenthum ſeyn. Wenn der Staat als Individuum ein Eigenthum hätte, ſo würde er dadurch den übrigen Individuen coordinirt, und ſeine Übermacht würde ſogleich zur Gewaltthätigkeit führen. Inwiefern aber die einzelnen Mächte im Staate ein Eigenthum haben können, wird ſich in der Folge ausweiſen, noch mehr aber, inwiefern ſie auf Sachen fundirt ſeyn können.

7) Nun ſcheint es aber doch, als ſey der Staat blos ein **Verhältniß zwiſchen Perſonen**, wobei die Sachen nur vorkommen, inſofern darauf ein gemeiner Gebrauch möglich iſt. Und in der That kann der Begriff des Staats auch nur wirklich werden in Perſonen und in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zu einander. Als bloßer Begriff des Handelns würde er gar nichts ſeyn, noch wirken. Die eigentliche Wirklichkeit des Staats beruht daher auch nur auf dem Verhältniſſe der Perſonen unter einander; als Begriff des Handelns und Gebrauch der Sachen würde er ganz abſtract bleiben, und dieſe beiden Dinge, auf welchen die Willkür beruht, heben ſich auf in dem dritten, nämlich dem Wechſelverhältniß der Perſonen unter ſich, worin wieder die **einzelne Perſon und die einzelne Sache** gegen einander

aufgeben. Der Begriff des Handelns nun wird eben dadurch individualiſirt, daß alles ſich in den einzelnen Individuen darſtellt; der Gebrauch der Sachen dagegen verallgemeinert dadurch, daß er ganz aus dem Princip der individualiſirten Idee, alſo zu allgemeinen Zwecken geſchieht.

8) Wenn ſich nun der Staat in Perſonen darſtellen ſoll, ſo iſt das erſte Erforderniß, daß dieſe Perſonen in ihrer Beſonderheit dem allgemeinen Begriffe des Rechts entſprechen, und das bewirkt die Juſtiz. Zweitens müſſen ſie aber auch ſchon von Anfang an in einem beſtehenden Verhältniſſe begriffen ſeyn, worin ſie die Idee des Staats individualiſiren, und das bewirkt die Verfaſſung.

9) Die Juſtiz iſt deswegen da, weil die Willkür, auf deren Begriff der Staat beruht, auch das gemeine Leben der Menſchen ausmacht, in welchem es beſtändig Abweichungen von dem Begriffe des Rechts giebt. Sie dient alſo dazu, den Rechtsbegriff überall wirklich zu machen und anzuwenden. Dieſes geſchieht nicht durch bloße Anwendung eines abſtracten Begriffs als Regel; denn der würde gar keinen Stoff in der unendlichen Mannigfaltigkeit finden; ſondern durch Vorausſetzung des ſchon allgemein in der Natur liegenden rechtlichen Begriffs, der nur vom Staate durch die Geſetzgebung individualiſirt und vom Richter in dieſer Individualität wirklich gemacht wird. Die Juſtiz iſt alſo die Möglichkeit des Staats und deshalb ſeine allgemeinſte und unentbehrlichſte Stütze.

10) Stellt die Juſtiz alles unter dem allgemeinen

Rechtsbegriffe dar, ſo iſt in der Verfaſſung die Individualität und beſondere Exiſtenz des Staats zu erkennen, aber nicht als eine zufällige endliche Individualität, ſondern als die des Gattungsbegriffs. Dieſer letzte iſt ein nothwendiger und allgemeiner und es muß alſo der Staat als Individuum immer eine ſolche Allgemeinheit in ſich tragen, alſo nothwendig aus entgegengeſetzten Elementen beſtehen, die in einander wirken und dadurch ein bleibendes Verhältniß begründen. Iſt aber auch die Verfaſſung ein bleibendes Verhältniß, ſo iſt ſie es doch eben nur in einer ganz beſtimmten beſonderen Exiſtenz, die eben dadurch zu einer weſentlichen erhoben iſt. Daher iſt die Verfaſſung zugleich etwas ganz Hiſtoriſches und Gegebenes und nichts deſto weniger im höchſten Sinne weſentlich. Sie iſt die Nothwendigkeit des Staats, die aber hier mit der Möglichkeit ganz zuſammenfließt, daher iſt auch Recht darin, und wiederum in der Juſtiz freies Handeln des Staats durch Geſetzgebung und Politik.

11) Endlich das Dritte zwiſchen beiden iſt die eigentliche Politik, oder das politiſche Leben des Staats, die Wirklichkeit deſſelben, in welche ſich hier die Entgegengeſetzten ganz auflöſen. Dieſes politiſche Leben muß gänzlich geſchwängert ſeyn mit der Einheit des Nothwendigen und Möglichen, welche den Act des Lebens ſelbſt angiebt, der immer zugleich ein ganz beſonderer und ein ganz allgemeiner ſeyn muß. Dieſes politiſche Leben geht aus vom Staate, iſt in den Einzelnen nur beſchränkt durch den Rechtsbegriff, hat aber den po-

ſitiven Zweck alles Handelns der Einzelnen und alle Wirkſamkeit auf Sachen in ein Handeln des Staats zu verwandeln, während der individualiſirte Begriff ſelbſt immer nur als Begriff des Ganzen handeln kann.

III.

Von der Verfaſſung.

1) Die Verfaſſung iſt der Zuſtand des Staats, wodurch die Idee als individualiſirt und handelnd, aber ſo, daß ſie in dieſem Handeln immer den allgemeinen Begriff der Gattung ausdrückt, fixirt wird. Durch ſie wird bewirkt, daß jedes Handeln des Staatsindividuums dem allgemeinen Begriffe entſpreche, oder daß ſeine Handlungen lauter ideale oder abſolute Handlungen werden, daher alle Privathandlungen davon gänzlich ausgeſchloſſen ſind. Wo ſich an die Stelle dieſes idealen Princips ein perſönliches eindrängt, da entſteht Despotie, ſofern die Einzelnen damit einverſtanden ſind, wo nicht, Tyrannei.

2) Zu einer jeden Verfaſſung, ſie ſey welche ſie wolle, gehört, daß der Staat in ſeiner Idee ganz als Individualität erſcheine, und daß zugleich beſtimmt ausgedrückt ſey, dieſe Individualität ſtimme mit dem allgemeinen Begriffe vollkommen überein. Denn da im Staate alles nur in Verhältniſſen und Beziehungen beſtehen kann, und die volle Einheit der Individualität und des Begriffs gar nicht würde zur Exiſtenz kommen können, ſo muß die Allgemeinheit immer beſtimmt ausgedrückt ſeyn. So wie aber der Staat als Individuum in allen ſeinen Hand-

lungen den Charakter der Allgemeinheit tragen muß, ſo muß er als allgemeiner Begriff durchaus auf beſtimmte Weiſe modificirt ſeyn, weil er ſonſt ein bloſes Abſtractum ſeyn würde; und dieſer in der Totalität der Individuen modificirte Begriff heißt das *Volk*.

3) Hierin liegt ſchon, daß das Volk *niemals als ein collectives Ganzes* gedacht werden kann; denn ſo würde es immer nur einen allgemeinen Begriff vorſtellen. Würde es aber dennoch als etwas Wirkliches fixirt durch Beziehung auf gemeinſame Zwecke und Vermögen, ſo würde es immer nur eine Gemeine darſtellen, nicht aber einen Staat. Die individualiſirte Einheit möge alſo ausgedrückt werden wie ſie wolle, ſo muß ſie nie als das Reſultat des Collectiven erſcheinen, auch nicht als Abſtractum, ſondern immer als eine gegebene Wirklichkeit der Idee, durch welche auch das Volk als eine beſondere Totalität erſt zur Wirklichkeit gelangen kann.

4) Es bleibt alſo in jeder Verfaſſung ein Unterſchied und Gegenſatz der individualiſirten Idee und des gegebenen Volks. Hier iſt das Individuelle das Allgemeine und die Gattung das Beſondere. Daher haftet dem Individuellen der Begriff des Vollkommenen und Ewigen und Unveränderlichen an, und dieſes iſt eigentlich die *Majeſtät*. Die Handlungen dieſes Beſtandtheils dürfen daher immer nur Äußerungen der Majeſtät ſeyn, und er muß ſich ſeiner Perſönlichkeit ganz entäußern. Dagegen kann das Volk im Gegenſatze gegen die Majeſtät nicht handeln, es kann blos den allgemeinen Charakter

der Handlungen erhalten. Überhaupt iſt das Verhältniß beider Seiten zu einander, welches eben Verfaſſung iſt, dasjenige, was in dem Handeln des Staats der poſitive Ausdruck der Idee iſt, ſo wie die Juſtiz das Negative der Idee enthält.

5) Es kann alſo eigentlich mehrere Verfaſſungen der Idee nach gar nicht geben, wohl aber mehrere hiſtoriſch entſtandene, ja unendlich viele; denn es wird immer auf die Art und Weiſe ankommen, wie ein Volk hiſtoriſch erſcheint, um danach ſeine Verfaſſung zu beſtimmen. Dennoch muß es verſchiedene Arten der Verfaſſung geben, weil ſie etwas zur Exiſtenz Gehöriges und im Gegenſatze Begriffenes iſt. Es kommt nämlich blos auf die Art und Weiſe an, wie die individualiſirte Idee in ihrem Verhältniſſe zum Volke gedacht wird.

6) Es giebt hienach zwei allgemeine Claſſen, jenachdem das Individuum als das Volk beſtimmend und mit in ſich befaſſend, oder das Volk ſelbſt als in ſeinem Begriffe individualiſirt und perſonificirt gedacht wird. In beiden giebt es entgegengeſetzte Abweichungen.

A. Das Individuum iſt gänzlich über die Exiſtenz erhaben und wirkt nur durch Wunder, Theokratie, wo Kirche und Staat eins ſind, und die Gottheit nothwendig zum Nationalgott wird.

B. Die Individualiſation geſchieht durch den äußern Zweck, in Rückſicht deſſen die Nation eins iſt; hier entſteht eine Gemeinde, welche entweder Handlungen und zwar im engern Sinne Handel und Wandel, oder das

Eigenthum, alſo Ackerbau zum Hauptzweck hat. Hier wird alles dem Zwecke angemeſſen werden und ſchon dadurch den politiſchen Charakter verlieren. Dieſe ſind indeſſen nicht geradezu der Idee zuwider, ſondern nur die äußerſten Grenzen, worin der Staat auf der einen Seite die Exiſtenz, auf der andern die Idee ganz verläßt. Es ſtimmt hiemit ſehr wohl überein, daß in Theokratien das Volk in der Regel ackerbauend iſt, in gemeindeartigen Republiken aber die Geiſtlichkeit großes Gewicht zu haben pflegt, damit ſich die Idee nach entgegengeſetzten Richtungen wieder ergänze.

7) In der Mitte zwiſchen beiden ſtehen nun zwei wahre Verfaſſungen, die *monarchiſche* und *republicaniſche*, und zwar von der letzten Gattung die, welche man gewöhnlich *Demokratie* zu nennen pflegt. In der erſten iſt die *Idee* in einer beſondern Perſon individualiſirt, welche aber zum Volke in einem ſolchen Verhältniſſe ſteht, daß ſie in ihrer Individualität nichts anderes als den allgemeinen Begriff ausdrücken kann, oder vielmehr wirklich ausdrückt. In der demokratiſchen, die wirklich eine ächte Verfaſſung ſeyn ſoll, wird der Begriff des Ganzen ſelbſt als ein Individuum aufgeſtellt, und es muß dafür geſorgt werden, daß er ganz als Individualität erſcheine; alſo iſt es am beſten, wenn es eine oder mehrere bleibende Perſonen ſind, wie Conſuln u. dergl. Auf keinen Fall darf aber darin das Volk collectiv genommen werden, oder als eine blos auf Sachen fundirte Gemeine.

8) Dieſe beiden Arten nähern ſich nun einander in verſchiedenen Modiſicationen und verſchmelzen auch wohl in einander. Die *Monarchie* iſt *republicaniſch*, wo der Monarch blos als die Darſtellung des Volks betrachtet wird, wenn auch nicht als deſſen Mandatar. In der Regel wird er da gewählt, und ſeine Handlungen ſind ihm beſtimmt vorgeſchrieben durch allgemeine Regeln, die aus dem allgemeinen Begriffe des Volks fließen. Dahin kann man Polen rechnen, oder die ſpartaniſchen Könige, wo die Zweizahl die Gewalt der Könige ſo ſchwächte, daß ſie nicht mehr als Wahlkönige vermochten. Die *Republik* dagegen iſt *ariſtokratiſch*, wo das Volk ſeinen Gattungsbegriff als individualiſirt in einer ganzen Claſſe von Menſchen abſetzt. Dieſe artet am allerleichteſten in perſönliche Übermacht einzelner Individuen oder Familien aus. Wo die Ariſtokraten blos durch Vermögen ausgezeichnet werden, da nähert ſich dieſe Verfaſſung der blos collectiven Demokratie, und es iſt ſchon eine Auflöſung der politiſchen Ideen, entſteht auch gewöhnlich aus der Demokratie. In der Regel ſind in der Republik *geborene Claſſen*, weil der Begriff als gegeben angeſehen werden muß, und daher beſtehen auch die in reinen Demokratien vorkommenden Unterabtheilungen faſt immer in Stämmen nach der Geburt. Sind dieſer Stämme mehrere und ſind ſie fundirt auf beſtimmte Lebensweiſen, ſo heißen ſie *Kaſten*. Sie haften zwar nicht an Sachen, aber ſie theilen doch das Volk und ordnen es nach Begriffen des gemeinen Lebens und ſind daher unpolitiſch.

Eben deshalb ſteigt auch nur der individualiſirte Staatsbegriff zu einer unerreichbaren Höhe, ſo daß eine Theokratie oder ein Prieſterſtaat daraus wird; und die in dieſer Form vorkommende Monarchie kann kaum eine andere ſeyn als eine deſpotiſche und doch der Diſciplin der Prieſter unterworfene. Dieſe Art von Verfaſſung vereinigt den Aberglauben mit dem rohen gemeinen Leben. Aus ihr als der chaotiſchen Naturgrundlage der übrigen entfalten ſich nach und nach Demokratie und Deſpotie, bis ſie ſich in der geſetzmäßigen Monarchie wieder vereinigen. Die Ariſtokratie und jene Art von Monarchie, wo der Monarch das Volk darſtellt, können wahre Verfaſſungen ſeyn, indem die Elemente derſelben in ihnen liegen; ein Kaſtenſtaat iſt aber etwas ganz Rohes und verwirrt dieſe Elemente ſo in einander, daß er zu Grunde gehen muß, wenn eine ordentliche Verfaſſung entſtehen ſoll. Er kann ſich nur ſo lange halten, als Religion, Staat und Anſchauung der Natur noch bei einem Volke in der urſprünglichen Miſchung in einander liegen. Es vereinigt ſich in ſolchen Staaten, was ſich ſonſt gegenüber ſteht, nämlich Diſciplin in der Theokratie, und Eigennutz, ſey es auch öffentlicher, in der auf Sachen fundirten Republik.

9) Die Diſciplin geht auch in der Überreiſe der Staaten oft von der Wiſſenſchaft aus, und dieſe führt noch mehr zur Tyrannei als die theokratiſche, und iſt gewöhnlich ein Deckmantel derſelben, kann aber eben deswegen in allen Verfaſſungen vorkommen; der Eigen-

nun aber kann auch den ganzen Staat in eine Finanzanſtalt verwandeln, ſobald er ein Syſtem der Zweckmäßigkeit an die Stelle des politiſchen ſetzt und den Rechtspunct verläßt, und das kann ebenfalls in verſchiedenen Staatsverfaſſungen geſchehen. Dieſes ſind daher Zwecke der Verwaltung, die mit in die Verfaſſung erhoben werden, welches leicht geſchieht, wo alles nach leeren Begriffen geſondert wird; in jenen Kaſtenſtaaten ſind auch dieſe beiden Begriffe noch chaotiſch in einander liegend, und daher der Rechtsbegriff gewiß ſehr untergeordnet.

10) Die *Monarchie* und die *Demokratie* können nun auch ſehr leicht ausarten, jenachdem in der erſten der Monarch als Perſon ſelbſt ſchon angeſehen wird, als den Begriff in ſich ſchließend, und dies iſt *Despotie*; oder es dem Volke nur darum zu thun iſt, daß in der Summe der Einzelnen der gemeinſame Wille liege, und dies iſt *Ochlokratie*. Wo aber in der Monarchie der Regent blos als Privatperſon handelt, iſt er *Tyrann*, und wo das Volk blos auf das Wohl eines jeden Einzelnen für ſich ausgeht, da iſt *Anarchie*, und damit hört der Staat auf. Beider bedient ſich das Schickſal gewöhnlich, um veraltete Staaten zu einem neuen Leben zurückzuführen, oder ſie zu Opfern für fremde Gewalt zu machen.

11) Da die Individualität des Gattungsbegriffes der eigentliche Sitz der Staatsidee iſt, ſo beruht der Staat auf dem Volke, als auf ſeiner wirklichen Bedingung; deswegen hat aber die Majeſtät noch gar nicht ihren Sitz

im Volke; die Wirklichkeit entſteht immer erſt aus der Perſönlichkeit deſſelben. Dieſe kann nun freilich Perſonification des Volks ſeyn, und eben deshalb giebt es auch demokratiſche Verfaſſungen; aber das, was an dieſen eigentlich demokratiſch iſt, bleibt doch in der Regel nur der Grund, das eigentliche Handeln wird doch noch von einem andern Princip hergenommen. Daher muß auch die Demokratie immer etwas haben, dem eine urſprüngliche idealiſche Würde anhaftet, ſeyen es auch nur Staatsbeamte mit disciplinariſcher oder autokratiſcher Macht und Würde, wie z. B. auch zu Athen. Die wahre Verfaſſung wird aber eben deshalb immer die *Monarchie* ſeyn. Indeſſen gehört ſie nicht für alle Stufen der Entwickelung, und es giebt überdies noch ein Geſetz, wonach ſich die Verfaſſungen hiſtoriſch zu einander verhalten müſſen, wovon erſt in der Folge bei der Geſchichte die Rede ſeyn kann. In der folgenden Entwickelung der Verfaſſung muß alſo vorzugsweiſe von der Monarchie die Rede ſeyn.

1. Von der Monarchie.

1) Der Zweck des Staates iſt das Handeln des Gattungsbegriffes als Individuum, wodurch auch das Handeln aller einzelnen Individuen in ein Handeln des Staats verwandelt wird. Alſo keineswegs ein beſonderer Zweck, weder ein allgemeiner, daß etwa ein beſtimmter Begriff des Guten darzuſtellen wäre, noch ein empiriſcher, als der bloße Genuß des gemeinen Lebens. Vielmehr iſt der Staat ſich ſelbſt Zweck. Dieſer iſt aber auch

nicht blos formal, daß er blos die Handlungen der Einzelnen durch einen allgemeinen Begriff beſchränkte. Er iſt material, indem er ein Handeln der Idee ſeyn ſoll, die Idee aber die Einheit der Gattung iſt, und dieſes Handeln der Idee ſoll mit dem jedes Einzelnen identiſch ſeyn. Dieſe Übereinſtimmung des Allgemeinen und Beſonderen würde man eine bloße Form nennen können, wenn es außer einander läge. Sie wird aber auch material, ſobald man nur gegenwärtig hat, daß es ein Handeln ſeyn ſoll. Jedoch überwiegt darin nicht der Stoff oder die Anſchauung, ſondern wirklich die bloße Beziehung durch den Verſtand; aber durch den höheren, realen Verſtand. Den Stoff giebt erſt die Geſchichte und Religion.

2) In der **Monarchie** muß alſo der Monarch als der individualiſirte Begriff des Volkes erkannt werden, und daß er dies ſey, ausgemacht ſeyn; er muß nie Privatperſon ſeyn, weder zu ſeinem Vortheil, noch zu ſeinem Nachtheil. Seine Würde muß erblich ſeyn, oder der König **nie ſterben**, weil der Begriff immer derſelbe bleibt.

3) Um aber ſein abſolutes oder allgemeines Handeln zu beurtheilen, welches durch die Verfaſſung ausgedrückt wird, müſſen wir nothwendig ſein Verhältniß zum Volke kennen. Es fragt ſich, welches Verhältniß kann er zu demſelben haben, wenn er den Begriff deſſelben darſtellt? Man muß nur hier feſt halten, daß der Begriff auf verſchiedene Weiſe erſcheinen muß, einmal als Individuum

und einmal als Gattungsbegriff (aber nie blos als collectivum). Denn auf dieſer Gegenſeitigkeit beruht die ganze rechtliche Natur des Staats.

4) Nun kann ſein allgemeines Handeln nur beſtehen in zweierlei, einmal in der Beſtimmung alles vorkommenden einzelnen Handelns, und zweitens im Gebrauch der Sachen, der aber auch nur ein allgemeiner und der Idee gemäßer ſeyn kann. Es fragt ſich, wie wird ſich ſeine Idealität erkennen laſſen in dieſen Handlungen am Verhältniſſe zum Volke? Das Volk muß darin nothwendig erſcheinen, wie es als Volk an dieſen Begriffen Antheil nehmen und ſie eben dadurch in ihrer Allgemeinheit erhalten kann.

5) Zuvörderſt: inſofern das Volk aus einzelnen Individuen beſteht, kann es hier nicht zur Sprache kommen. Denn inſofern iſt es nicht der Gattungsbegriff als Allgemeines, ſondern ſtellt dieſen nur in einem jeden Einzelnen für ſich und ſo individualiſirt dar. Hierin liegt die Freiheit der Einzelnen, welche der Majeſtät des Königs entſpricht und eben ſo heilig ſeyn muß als dieſe. Daher iſt die perſönliche Freiheit nirgend ſo groß wie in der wahren Monarchie. In disciplinariſchen Staaten iſt ſie beſchränkt durch den ſtets einſeitigen Begriff vom Guten, der darin herrſcht; in Republiken durch den Gattungsbegriff, der dort durch die beſtimmte Nationalität auch den Charakter jedes Einzelnen beſtimmt, in andern durch den Gemeindegeiſt. In der wahren Monarchie iſt ſie aber als Individualität eigentlich

ſanctionirt. Der Staat kann ſich alſo in die Angelegenheiten Einzelner gar nicht miſchen, und doch ſind ſie ſo frei nur, indem ſie ganz als Darſtellungen ſeiner Idee, alſo für ihn handeln.

6) Das Volk muß alſo ſchon als Begriff des Ganzen erkannt werden; nur ſo kann es mit dem Könige, inſofern dieſer Individualität des Begriffes iſt, in einem gemeinſamen und allgemeinen Handeln zuſammentreffen. Zum Begriff kann es ſich aber im Staate auch nur concentriren an einer äußeren Einheit, an einer Beſonderheit, die es dazu bindet, und dieſe kann keine andere ſeyn als die Gemeinſamkeit des Handelns und der Sachen, welche die Gemeinde darſtellt. Einzelne Eigenthümer können hiebei nicht in Anſchlag kommen, weil ſie den Begriff nicht repräſentiren. Auch ihr Landeigenthum repräſentirt ihn nicht, denn das Eigenthum der Sachen iſt für den Staat nichts, ſondern blos der Gebrauch. Das Eigenthum als ſolches iſt vielmehr blos die Grenze des Staats und ſeiner Einwirkung. Der einzelne Eigenthümer hat immer ein zu perſönliches Intereſſe, und andere kann er nicht darſtellen; denn er hat keinen allgemeinen Begriff. Es fragt ſich alſo, wie ſollen einzelne Landeigenthümer in den Staat verflochten werden?

7) Dies kann nur dadurch geſchehen, daß der Geſammtgebrauch ihres Eigenthums angeſehen wird als dem Könige gehörig, dem er aber als Individuum auch nicht zuſtehen kann, weil er ſonſt in dieſem Stücke ganz in ein Privatverhältniß treten würde. Es muß alſo eine Zwi-

ſchenklaſſe von Perſonen eintreten, welche dieſen Geſammtgebrauch als Einheiten, die die Maſſe der Landeigenthümer zuſammenfaſſen, darſtellen, und dieſe bilden den Adel. Dieſem iſt dieſer Geſammtgebrauch vom Könige verliehen, und ſie verleihen ihn wieder an die Einzelnen. Das Eigenthum iſt nicht verliehen; dieſes bleibt, ſofern es Privatverhältniß iſt, zur unumſchränkten Dispoſition. Auch der Adel iſt nicht verliehen, obwohl er ein Ausfluß der königlichen Majeſtät iſt; denn er iſt dabei immer voller Ausdruck des Volksbegriffs als Perſönlichkeit. Blos der Gebrauch iſt verliehen, d. h. der öffentliche Dienſt und gewiſſe Abgaben. Auf die Art werden alle Landeigenthümer Hörige des Adels, aber nur inſofern der Adel ſelbſt dem Könige hörig iſt.

8) Der Adel iſt keinesweges eine blos hiſtoriſche Erſcheinung, ſondern er iſt ſo gut im Principe gegründet, wie die Gemeinde. Im Privatrechte zerfallen die perſönlichen Verhältniſſe in das geſellſchaftliche und herrſchaftliche; dieſes liegt im Weſen des Perſonenrechts und iſt unentbehrlich. Dieſe beiden verwandeln ſich im Staate in das der Gemeinden und des Adels und werden dadurch veredelt. In der Gemeinde hören die Einzelnen auf blos durch Vertrag an einander gebunden zu ſeyn; ſie ſind es vielmehr durch die Idee der Gattung und die in die Gattung herabgeſtiegene Idee des Staats. Vermittelſt des Adels wird das Verhältniß des Dieners veredelt; es wird zu einer Unterordnung des Freien unter den, welcher die Staatsidee in ſeiner Perſon darſtellt.

So wenig aber wie die Vorſteher der Gemeinde ihren Privatvortheil verfolgen dürfen, eben ſo wenig darf der Adel auf Privatvorzüge ausgehen. Die ſeinigen dürfen ihm blos vermittelſt der Verfaſſung und in Beziehung auf dieſelbe zukommen. Er muß daher ſo ſtehen, daß nur durch ihn und in Beziehung auf ihn die Freien als Einzelne ihrer vollen Freiheit theilhaftig werden können. Wären ſie zerſtreut und für ſich, ſo würden ſie immer unter eine allgemeine Vormundſchaft des Staates fallen, welche ſogleich in Disciplin und Tyrannei ausarten würde, weil ſie durch keine beſonderen Localverhältniſſe und gegenſeitigen Berechtigungen beſtimmt und begrenzt wäre. Auch iſt bei allen Nationen ein ſolcher Adel geweſen; ſelbſt in den alten Republiken hat er ſich immer dadurch von andern Ständen unterſchieden, daß er Antheil am ager publicus hatte, das heißt, am öffentlichen Gebrauche des Eigenthums; nur daß bei einigen der Fehler darin lag, daß man dem Staate als ſolchem noch ein beſonderes Eigenthum zuſchrieb.

9) Die ſchwierigſte Frage iſt immer die, was der verliehene Gebrauch ſeyn ſoll. Gemeiner oder Privatgebrauch kann er nicht ſeyn, denn dieſen hat jeder von ſeinem Eigenthume. Es kann alſo nur der Gebrauch ſeyn, der durch die volle Perſönlichkeit dargeſtellt werden kann. Dieſer wird alſo dargeſtellt durch ein Verhältniß der perſönlichen Abhängigkeit, worin jemand wegen ſeines Grundſtücks unbeſchadet ſeiner Freiheit gegen einen andern ſteht, und wofür dieſer andere ſeine ganze poli-

tiſche Exiſtenz im Verhältniß zum Oberhaupte des Staats darſtellen muß. Die Landbauer bilden Gemeinen, aber blos in Beziehung auf ihre Rechte und Pflichten gegen ihren Edelmann, und die Edelleute bilden wieder ein Ganzes in Beziehung auf ihren Oberlehnsherrn, keineswegs aber auf das Eigenthum, welches als ſolches kein eigentlicher Gegenſtand der Verträge werden kann.

10) Der König hat es alſo unmittelbar zu thun mit den Oberlehnsherren, d. h. mit dem hohen Adel, und mit den Gemeinden, oder vielmehr denen, welche dieſe beauftragen. Denn nur die Gemeinden können beauftragen, nicht aber eigentlich der Adel; denn für dieſen iſt die Standſchaft weſentlich der *Gebrauch* ſeines Rechts. Wenn in einem Lande Provinzen ſind, die ein verſchiedenes Intereſſe haben, ſo können auch Provinzialſtände vom Adel und den Städten zuſammentreten, aber nur zu Petitionen oder Vorſchlägen, nicht zu irgend einer Verwaltung.

11) Es iſt bei dieſem allen zu merken, daß in der Verfaſſung nicht eigentlich die Rede ſeyn kann vom Gebrauch der wirklich im Staate liegenden *Sachen*, ſondern von der Darſtellung des Gebrauchs der Dinge durch *Perſonen*, welche eben dadurch *Dienende*, *Lehnsleute* u. ſ. w. werden. Dieſer muß aber eben dadurch begründet werden, daß zuletzt der Gebrauch ihrer eigenen Sachen den dienenden nur verliehen iſt, inſofern ſie ihn zugleich für den Staat auszuüben gehalten ſind. Durch dieſe Anſicht der Sache wird dem Staate eine unglaub-

liche Macht zum Gebrauche aller denkbaren Mittel zu ſeinen allgemeinen Zwecken verſchafft, und doch die heilige Grenze des Eigenthums geehrt, auch nicht alles auf Geld reducirt, welches Mittel nach und nach alle perſönliche politiſche Tugend unterdrückt.

12) Eben ſo iſt es auch gar nicht nöthig, daß alle Landeigenthümer in dieſer Lehnsverbindung ſtehen. Es kann unter ihnen auch Unterthanen der Städte, ja nach Maßgabe ihrer Lage, auch freie Gemeinden geben, ſofern ſie nämlich entweder gemeinſchaftliche Sachen haben, oder ſonſt ein wahres politiſches Gemeindeintereſſe. Als bloße Eigenthümer aber können ſie nicht zuſammentreten, außer unter einem Herrn, weil das reine Eigenthum gerade am meiſten abſondert und das Privatintereſſe begünſtigt. Es iſt nichts widernatürlicher, als ein wuchernder und Handel treibender Gutseigenthümer.

13) Wenn dagegen der Adel nicht Untergebene hat, als deren politiſcher Begriff er im Staate auftritt, was ſoll er verfechten? Entweder den leeren abſtracten Begriff des Volks, zu welchem er in gar keiner organiſchen Beziehung ſteht, und der ein bloßes Geſpenſt der Einbildung iſt, oder ſein Privatintereſſe; und ihm dies zu erlauben, iſt eine durchaus unpolitiſche Begünſtigung. Seine Rechte in der Verfaſſung können ſich daher blos auf ſeine Pflichten gegen ſeine Angehörigen beziehen. Soll er geborner Repräſentant ſeyn, ſo muß ihm auch etwas angeboren ſeyn, das er repräſentire. Man ſagt, er vertheidigt die Rechte ſeines Standes; aber was ſind

dies für Rechte? Iſt es blos das Recht zu repräſentiren, ſo iſt dies ein bloßes Vorrecht, ein Privilegium, welches gar keinen Grund in der Natur des Staats hat. Iſt es ein Recht des Privatbeſitzes, ſo iſt dies gar nichts, was als ſolches einen politiſchen Werth haben könnte. Es muß ſich alſo ſchlechterdings als politiſches Recht auf andere Perſonen beziehen. Kein Privatrecht kann als ſolches in der Verfaſſung ein Gewicht haben, ſondern nur, wenn es eine politiſche Bedeutung erhalten hat; und da das Landeigenthum die Menſchen am allermeiſten von einander geſondert hält, ſo kann es auch für ſich gar keine poltitiſche Kraft haben, außer inſofern die Landeigenthümer als Perſonen durch andere in ihrem Begriffe dargeſtellt werden. Rein ackerbauende Staaten ſind daher ſelten Republiken, wohl aber Hirtenvölker, die einen gemeinſamen Gebrauch deſſelben Bodens haben. Und in Republiken wird das Eigenthum gern angeſehen als Abzweigung des Staatseigenthums, daher die gleiche Vertheilung. In Lehnsſtaaten iſt es gerade umgekehrt, obwohl man es ſich gewöhnlich ſo vorſtellt.

14) Es giebt alſo eigentlich in der Monarchie zwei Syſteme, ein königliches und ein nationales. Das königliche bildet der Adel. Dieſer gehört der Nation an, inſofern er blos die Idee derſelben als Nationalbegriff perſönlich darſtellt; inſofern er aber lehenbar iſt, gehört er dem Könige zu. Das nationale bilden die Gemeinden. Dieſes erhebt durch Gemeinſchaftlichkeit der Sachen dieſe mit in die Staatsidee und ſtellt zugleich den Gat-

tungsbegriff der Nation dar. In den hohen Adel muß eigentlich der König nicht erheben können, außer mit Zuſtimmung der Nation.

15) Nun fragt ſich: in welchem Verhältniß ſteht der König zu dieſen Ständen? Iſt es ein vertragsmäßiges, oder eine Unterordnung, oder welches? Das Schwierigſte bei der Beſtimmung deſſelben iſt, eine richtige Vereinigung darzuſtellen zwiſchen dem allgemeinen Begriffe, den die Stände vorſtellen, und ihren Rechten, inſofern ſie ihnen eigenthümlich ſind. Keins von beiden, allein betrachtet, iſt das Richtige. Gegenſtand einer Privatberechtigung darf das öffentliche Verhältniß nie werden; eben ſo wenig aber auch die Darſtellung einer bloßen Abſtraction, weil es ſonſt leer und unkräftig wird.

16) So wie das Eigenthum, ſey es das eigentliche an Sachen, oder das, welches in Rechten gegen Perſonen beſteht, in den Staatsverhältniſſen eine ganz andere Geſtalt annimmt, ſo iſt es auch mit den Verträgen. Ein rechtliches Handeln kann immer nur zweiſeitig ſeyn und alſo auch im Staate; aber in dieſem iſt auch der Gegenſtand des Vertrages nicht gleichgültig, wie im allgemeinen Begriffe, welchen das Privatrecht aufſtellt; ſondern es müſſen Verträge geſchloſſen werden und zwar über beſtimmte Gegenſtände. Den Grundvertrag der Verfaſſung bildet das nothwendige Verhältniß der königlichen Rechte zu den Adels- und Gemeindeverhältniſſen.

17) Es muß hiebei immer gegenwärtig bleiben, daß

die **Verfaſſung** zwar die Nothwendigkeit im Staate darſtellt, aber immer nur eine factiſche, d. h. eine ſolche, die das gegenwärtige Verhältniß der Beſtandtheile des Staats gegen einander enthält. Dieſes bezieht ſich ſowohl auf die Art ihrer Ausübung, als auf die Gegenſtände, die vor ſie gehören.

18) Das Verhältniß ſelbſt kann nur beſtehen durch den Charakter aller dabei intereſſirenden Theile, nicht durch das Überwiegen Eines von ihnen. Die intereſſirenden Theile ſind nun auch nicht die einzelnen Menſchen, ſondern die politiſchen Mächte, unter welchen blos der König eine durch ſeine Perſon für ſich iſt. Inſofern dieſe Mächte ſind, unterhandeln ſie mit dem König; aber nicht die einzelnen Gemeinden noch die einzelnen Mitglieder des Adels ſind dieſe Mächte, ſonſt wären es wieder nur einzelne Perſonen, ſondern der Adel überhaupt und die Gemeinden überhaupt.

19) Ferner iſt darauf zu ſehen, daß der König durchaus nicht als Partei, ſondern immer als Oberhaupt zu betrachten iſt. Es muß ſchlechterdings angenommen werden, der König wolle nur als Idee des Staats handeln (the king can do no wrong), und die letzte Sanction muß von ihm immer ausgehen. Was alſo den Ständen hiebei vorzüglich zukommt, iſt, dahin zu ſehen, daß ſie als Adel und Gemeinden in dieſem Handeln des Staats mit dargeſtellt werden.

20) Es kommt alſo blos darauf an, daß in allem beſtehenden Handeln des Königs das Grundverhältniß er-

halten werde. Geſetze kann nur der König geben, aber jeder kann ſie vorſchlagen. Die wechſelnden und verſchiedenartigen Mittel zum Handeln können nur die Gemeinden bewilligen; für die Sicherheit des Grundeigenthums, und dafür, daß alle perſönlichen Verhältniſſe Staatsverhältniſſe bleiben, hat nur der Adel zu ſorgen. Denn der Adel ſoll das Eigenthum zu einem perſönlich lebendigen Verhältniſſe erheben, die Gemeinden aber den Verkehr oder das beſondere Handeln als etwas Beſtehendes und eine Modification des Staatslebens darſtellen.

21) Das Verhältniß iſt alſo weder ein vertragsmäßiges noch eins der bloßen Unterordnung. Von jenem hat es, daß alle Theile daran gebunden ſind, von dieſem, daß eigentlich der König allein handelt, und die Stände blos den allgemeinen Charakter dieſes Handelns beſtimmen. Der König handelt aber nicht eher, als bis er wirklich die Sanction giebt, denn erſt dann iſt er wirklich König. Berathſchlagen kann er nicht. Er muß alſo Organe haben, durch welche er mit der Nation verhandelt, und dieſe ſind die Miniſter. Dieſe müſſen daher nie wirklich etwas auszuüben haben, ſondern blos die Grundſätze mit den Ständen ausmitteln und über deren Ausübung wachen. Die wirkliche Ausübung iſt die Sache der Staatsbeamten im engern Sinne. Die Miniſter gehören auch zum Rathe des Königs, der aber nicht allein aus ihnen beſtehen, ſondern auch ein volksmaßiges

Element haben muß, damit die königliche Meinung darin nicht immer die entſcheidende ſey.

22) Die Städte müſſen den eigentlichen Reichthum des Staats ausmachen, inſofern er nöthig iſt zu den wechſelnden, zeitgemäßen Bedürfniſſen des Staats. Ihr Erwerbsgeiſt kann nur dadurch veredelt werden, daß er ganz zum Beſten der Gemeinde wirkt und immer unter dieſem Geſichtspuncte ſteht. Öffentliche Anſtalten, die das allgemein Nützliche befördern, beſonders inſofern Geld dazu gehört, müſſen vorzugsweiſe durch dieſe Gemeinden beſorgt werden.

23) Dagegen muß der einzelne Eigenthümer durchaus durch ſeine Perſon dienen, und zwar vorzüglich im Kriege, der immer recht eigentlich die Sache des Adels bleibt, und ſonſt zu perſönlichen öffentlichen Arbeiten. Doch nehmen beide Stände an einander Antheil, indem auch die Bürger ihre militairiſchen Corps bilden müſſen, und die Landeigenthümer durch eine, wo möglich ſtehende Grundſteuer zu den Abgaben beitragen.

24) Von dem weſentlichen Charakter der Stände.

V.

Ueber Theorie und Praxis.

Der löblichen Gewohnheit gelehrter Geſellſchaften, die wir auch bisher beobachteten, gemäß, verſammeln wir uns heute öffentlich, um das Feſt desjenigen zu feiern, unter deſſen Auctorität und Schutz wir unſere gemeinſame Thätigkeit bis hieher geführt haben. Und zwar feiern wir es auf die gewohnte Weiſe, daß wir uns in wiſſenſchaftlichen Vorleſungen einer gemiſchten, aber aus Freunden und Kennern der Wiſſenſchaft beſtehenden Verſammlung mittheilen. Doppelt bedeutend wird es uns heute dadurch, daß wir es zugleich als ein Abſchiedsfeſt betrachten müſſen, und ſo würde ſich mit der Freude, welche dieſer Tag verbreitet, ein ſehr wehmüthiges Gefühl miſchen, wenn wir hier unſern Empfindungen freien Lauf laſſen wollten. Ich ziehe es daher vor, dieſen Tag als einen Ruhepunct anzuſehen, welcher uns, indem wir theils auf eine bald geſchloſſene Laufbahn zurück, theils auf eine neu zu betretende vorwärts blicken, zu einigen allgemeineren Betrachtungen über die Wiſſenſchaft überhaupt und ihr Eingreifen ins Leben auffordert.

Denn bekannt iſt der alte Streit, welchen nicht blos die ungebildete Menge, ſondern ſelbſt oft der gebildete thätige, in der Welt wirkende Mann gegen die Wiſſenſchaft erhebt, ja der Streit, in den ſich zuweilen ſogar der Wiſſenſchaft ſuchende Jüngling mit ſich ſelbſt verwickelt, ob denn zu einem tüchtigen und geſchickten Leben und Wirken die ins allgemeine ſtrebende Erkenntniß wirklich ſo nöthig ſey, oder ob ſie nicht vielmehr von dem lebendigen Handeln ab, in eine Welt allgemeiner Träume führe, welche ſogar zum kräftigen Einwirken auf das zunächſt liegende Gute und Nützliche unluſtig und untüchtig machen. Und dieſer Streit iſt nicht ſo leicht und ohne alle weitere Bemühung zu ſchlichten oder beizulegen, wie man zuweilen wohl glauben möchte. Der geſunde Menſchenverſtand hat zu ſeinen Beweiſen Fälle aufzuzeigen, wo das was man Wiſſenſchaft nennt, von aller Bildung für das Leben entblößt, ja wo es derſelben geradezu nachtheilig iſt; andere, wo eine ausgebreitete, höchſt wirkſame Thätigkeit ohne alle Wiſſenſchaft, ja faſt ohne Bewußtſeyn von dem, was und wie es gethan wird, glücklich von Statten geht. Auf ſolche einzelne Fälle können wir uns freilich hier nicht einlaſſen; aber wir können und wollen den Sitz dieſer Streitfrage beleuchten, ſo weit es die Umſtände und die Zeit erlauben. Aus einer richtigen Anſicht über Theorie und Praxis im Allgemeinen muß ſich jeder Zweifel hierüber löſen laſſen, und dazu nur einen kleinen Beitrag zu geben, iſt meine gegenwärtige Abſicht.

Wenn wir alſo das Verhältniß zwiſchen Theorie und Praxis im Allgemeinen betrachten, ſo ſtößt uns gleich zuvörderſt ein ſonderbarer Widerſpruch auf. Man ſieht nämlich gewöhnlich die Praxis, oder das Handeln, die Ausführung und Anwendung des Gelernten als den letzten Zweck aller menſchlichen Bildung an. Nicht auf das Wiſſen, ſagt man, komme es an, ſondern auf das Handeln. Gut und geſchickt und wirkſam zu handeln iſt die allgemeine Forderung der Zeit, und einer Zeit, von der man doch leider wohl ſagen muß, daß die Kraft und Entſchloſſenheit zum Handeln in ihr eben nicht zum Überfluß anzutreffen ſey. Das Handeln aber erfordert die geſchickte Benutzung des Augenblicks, der nächſten Umgebungen, mit Einem Worte des ganz Einzelnen und Beſonderen, und bringt ſelbſt immer nur Einzelnes und Beſonderes hervor. Dieſes iſt allemal zufällig, zeitlich, vergänglich, ja größtentheils nur ſcheinbar, und doch nichts deſto weniger dem Handelnden tauglich, ja der gut benutzte Schein iſt oft weit wirkſamer als das Wahre. Und dennoch ſtimmt jeder beſſer Geſinnte ein, daß nicht blos der Schein, ſondern alles Einzelne und Zeitliche überhaupt bei weitem nachſtehen müſſe dem Unvergänglichen, welches das Allgemeine, an ſich Richtige und Wahre iſt. Dieſes aber iſt gerade das, was die Wiſſenſchaft ſucht. Danach ſollte alſo dieſe der letzte Zweck alles Strebens ſeyn. Aber ſobald man verſucht ſie auf das Wirkliche und die zunächſt andringenden Umſtände anzuwenden, ſo reicht ſie in der That nirgend zu. Theorien, am einfamen Pulte ausgedacht, wollen nichts helfen im thätigen Leben; wo ſie noch ſo gut auf den einzelnen Fall paſſen, bringt dieſer immer noch eine Unzahl von Umſtänden mit ſich, welche über die Regel gleichſam hinüberquellen und etwas ganz anderes noch als dieſe von dem Handelnden verlangen.

Dieſer Widerſpruch, dünkt mich, macht ſehr bald darauf aufmerkſam, daß auf der einen Seite das Handeln in höherm Sinne wohl nicht blos das Einzelne und Zeitliche zum Zweck haben, und auf der andern der Begriff, den man gewöhnlich mit der Anwendung der Wiſſenſchaft verbindet, wohl unmöglich der richtige ſeyn könne.

Nur das Handeln kann der ächte und der würdige Zweck eines vernünftigen Weſens ſeyn, welches etwas in ſich ſelbſt Gegründetes und an ſich Beſtehendes in der Wirklichkeit darzuſtellen beſtrebt iſt; alſo ein Handeln, welches von Begriffen ausgeht und durch ſolche geleitet wird. Die Begriffe z. B. des Guten, des Rechten, des Heiligen und Schönen ſollen durch Handeln wirklich werden und in das gemeine Leben der Menſchen übergehen. Zu dieſem Zwecke iſt allerdings die Kenntniß der Wirklichkeit, des Einzelnen und Beſonderen unumgänglich nothwendig als Mittel, aber was helfen alle Mittel ohne eine vollſtändige Einſicht des Zwecks? Dieſer Zweck nun, der ganz allgemein in dem urſprünglichen Weſen der menſchlichen Natur ſelbſt liegt, kann nicht durch die Erforſchung des Zeitlichen erkannt werden. Wo findet ſich das Gute, das Gerechte und irgend etwas Allgemeines der Art in der Welt der Erſcheinung rein ausgedrückt? Ja die Erſcheinung widerſpricht dieſem nur allzuoft geradezu, und in dieſem Sinne iſt ſie ſchlecht und verwerflich. Wahr iſt es freilich, daß ſich dies Allgemeine auch durch unbewußte Begeiſterung ausdrücken kann, und daß es durch dieſe oft mit bewundernswürdiger Richtigkeit des Triebes die rechten Mittel ergreiſt. Aber mit Sicherheit kann es alsdann nicht erkannt werden, da es ſich ſtets in Erſcheinung verkleidet, und ſo mit aller übrigen Erſcheinung nur allzu leicht verwechſelt wird. Es bedarf alſo immer noch einer Erkenntniß dieſes allgemeinen Weſens an und für ſich, unabhängig von der Erſcheinung, und dieſe giebt die Wiſſenſchaft. Der Gegenſtand der Wiſſenſchaft wäre alſo der Zweck des Handelns ſelbſt, die Darſtellung eines Allgemeinen und an ſich Richtigen das letzte Ziel aller praktiſchen Wirkſamkeit.

Hier kann man vielleicht einwerfen: es gebe ſelbſt in der Wiſſenſchaft auch löbliche Zwecke, welche durch das bloße Bedürfniß gefordert werden, und dieſe ſeyen nicht unter dem eben aufgeſtellten allgemeinen Geſetze begriffen. Das beſte Beiſpiel hievon gebe uns der Arzt, deſſen Beſtrebung ganz dahin geht, dem zeitlichen Bedürfniſſe abzuhelfen, und der zu dieſer Abſicht ganz vorzüglich nöthig hat, das Einzelne und Wirkliche zu kennen, und die jedesmaligen Umſtände mit einer faſt ganz ſinnlichen Aufmerkſamkeit aufzufaſſen und zu benutzen. Dagegen läßt ſich jedoch ſchon die Erfahrung anführen, daß der blos herumtappende und verſuchende Empiriker niemals mit einiger Sicherheit zu Werke gehen kann, ja daß er mit einem ganz anderen Namen benannt wird und benannt zu werden verdient, als dem eines Arztes. Wenn wir aber die Sache nur etwas tiefer betrachten, ſo findet ſich, daß auch das Lebensprincip im menſchlichen Körper ein ganz allgemeines und an und für ſich beſtehendes iſt, das, in der innigſten und wunderbarſten Verflechtung mit der ganzen Natur überhaupt, ebenfalls einen feſten und unvergänglichen Begriff in ſich trägt. Dieſen muß der Arzt klar und vollſtändig durchſchauen, wenn er mit Bewußtſeyn und, was dadurch allein möglich iſt, mit Sicherheit wirken will, und ſo erſt wird er im höhern Sinne praktiſch.

Aus allem dieſen erhellt zunächſt ſo viel, daß kein Handeln, welches blos auf das Einzelne geht und durch das Einzelne beſtimmt wird, an und für ſich Zweck ſeyn könne. Auch iſt kein Menſch eines fortgeſetzten und durchaus herrſchenden Handelns dieſer Art fähig, ſondern es kommt einzig und allein den Thieren zu, deren ganzer Schein von Bewußtſeyn nur in der unmittelbaren Gegenwart des Augenblicks und der umgebenden Dinge befangen iſt. Das Handeln des Menſchen iſt nur durch Bewußtſeyn, und ein reines und vollſtändiges Bewußtſeyn von irgend einem allgemeinen Begriffe iſt eben das, was wir Wiſſenſchaft nennen. Es ergiebt ſich hieraus, in welchem Verhältniß in Rückſicht auf den Zweck des Handelns die Wiſſenſchaft zur Praxis ſtehe. Die wahre Praxis widerſpricht nämlich der Wiſſenſchaft keineswegs, ſondern ſie macht dieſelbe gerade wirklich. Im Widerſtreit mit einander können ſie gar nicht vorkommen, und das Beſondere und Einzelne in der Praxis der Wiſſenſchaft nie zuwider ſeyn; denn die Wiſſenſchaft ſoll eben ſelbſt zu dieſem Beſonderen und Einzelnen werden. Beide ergänzen ſich gegenſeitig. Ohne das Allgemeine geht das Handeln auf einen bloßen Schein, und ohne das Beſondere kann die Wiſſenſchaft nie zur Wirklichkeit kommen. Vielleicht läßt ſich von dieſem Standpuncte aus auch etwas über die Frage von der Anwendbarkeit der Wiſſenſchaft ausmachen, welche Frage viel bedeutendere Schwierigkeiten darbietet, als die vorige von dem Zwecke des Handelns.

Daß die Wiſſenſchaft auch zur Anwendung, d. h. zur Darſtellung im Einzelnen und Beſonderen beſtimmt ſey, leuchtet ſchon aus dem Vorigen ein; denn ſie kann ohne dies Beſondere gar nicht wirklich werden; und in dieſem Sinne heißt ſie eben Theorie. Aber was man ſich unter dieſer Anwendung eigentlich zu denken habe, iſt nicht ſo leicht zu beantworten, wie es ſcheinen möchte. Die Wiſſenſchaft beruht allemal auf einem Begriffe, und das Denken durch Begriffe iſt eben das eigentliche wiſſenſchaftliche. Die Begriffe aber ſind das rein Allgemeine, welches in der Wirklichkeit der erſcheinenden Dinge niemals angetroffen wird. Vollſtändig und erſchöpfend paſſen ſie daher nie auf irgend ein einzelnes Ding. Ja man kann behaupten, daß ſie gar nicht darauf paſſen, ſobald wir in den Dingen unſre Aufmerkſamkeit ungetheilt auf das Mannigfaltige und Wechſelnde richten. Denn jedes Ding iſt von dem andern ins Unendliche verſchieden, und in ſich ſelbſt ins Unendliche wechſelnd in ſtetem Entſtehen oder Vergehen; der Begriff dagegen bleibt unveränderlich derſelbe. Was man alſo aus dem Begriffe auf wiſſenſchaftlichem Wege ableitet, daraus kann niemals etwas Beſonderes und Wirkliches werden. Betrachten wir demnach die Theorie gleichſam wie eine Vorzeichnung, die im Leben Zug vor Zug nachgezeichnet werden ſoll, ſo verlieren wir alle Hoffnung ſie jemals wirklich ausführen zu können. Man ſollte alſo glauben, wenn auch das Allgemeine oder der Begriff zum Zwecke des Handelns ganz nothwendig gehöre, ſo ſey es doch unmöglich ihn wirklich zur Darſtellung zu bringen, und die Theorie bleibe doch etwas Überflüßiges und Müßiges.

Indeſſen führt uns das Bedürfniß des wirklichen Handelns auf ſolche Regeln oder Vorzeichnungen doch ganz nothwendig, und es giebt auch Fälle genug wo wir ſie ganz nützlich und wirkſam ſehen, und das in Sphären menſchlicher Thätigkeit, welche ſelbſt eine höhere Einheit von Erkenntniſſen erfordern. Ein Beiſpiel davon mögen uns die Rechtsgeſetze ſeyn, welche bis zum höchſten Begriffe des Rechts emporſteigend, doch von rein praktiſcher Anwendung und um ſo vollkommener ſind, je genauer ſie auf alle möglichen einzelnen Fälle paſſen. Wenn es ſo auf der einen Seite ſcheint, als ſey Theorie gar nicht anwendbar, auf der andern aber, als werde ſie wirklich angewandt, und ſey um ſo vollkommener, je mehr ſie es werden könne, ſo führt dies offenbar darauf hin, daß es wohl zwei ganz verſchiedene Arten von Theorien geben müſſe.

Die eine Art von Theorie, welche unmittelbar auf jeden vorliegenden Fall angewandt werden ſoll, kann unmöglich auf reine und urſprüngliche allgemeine Begriffe gebaut werden. Denn unter dieſe kann das Beſondere niemals vollſtändig geſammelt werden, und wenn man die Begriffe ſelbſt eintheilen und in das Beſondere hinabführen wollte, ſo würde dieſe Eintheilung doch auch nie das Einzelne und Individuelle hervorbringen. Denn eine Eintheilung von Begriffen giebt immer wieder nur Begriffe. Die Theorie muß alſo ganz auf die entgegengeſetzte Seite geſtützt werden, nämlich auf das Einzelne oder auf die Erfahrung. Aus den einzelnen Fällen, welche die Erfahrung darbietet, wird hier das Gemeinſchaftliche abgezogen. Daraus entſtehen niemals reine allgemeine Begriffe im wiſſenſchaftlichen Sinne, ſondern nur ſolche, die ſich in der Erfahrung ſelbſt als gewiſſe Vereinigungspuncte des Mannigfaltigen darſtellen. Denn Begriffe ſind allerdings auch allenthalben in der Erſcheinung, aber in beſondere und mannigfaltige Geſtalten verwandelt und verkleidet, wodurch ſie zu Vorſtellungen und von da zu Erfahrungsbegriffen werden. Werden ſie nun blos ſo aufgefunden und dargeſtellt, wie ſie in der Erfahrung ſelbſt vorliegen, ſo bleiben ſie immer von dieſer Mannigfaltigkeit gleichſam gefärbt und erhalten nie die durchſichtige Klarheit des rein Allgemeinen. Daher wird in einer ſolchen Theorie niemals ein rein wiſſenſchaftliches Syſtem zu finden ſeyn, ſondern nur eine Einheit, welche eine beſtimmte Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen umfaßt. Wenn alſo hin und wieder auf Syſtemſucht und auf das Streben nach allgemeiner Einheit aller Erkenntniß geſcholten wird, ſo geſchieht dies nur da mit Recht, wo eine Theorie dieſer Art erfordert wird. Denn für dieſe iſt es wirklich ein Fehler, wenn ſie über das, was die Erfahrung an die Hand giebt, nach Einheit hinausſtrebt. Eine ſolche Theorie kann auch nie unveränderlich und dieſelbe bleiben, denn ſo wie ſich die Erfahrung im Weſentlichen, d. h. in Anſehung der umfaſſenden Einheit des Mannigfaltigen erweitert, ſo muß ſich auch die Theorie erweitern und auf neue Fälle ausdehnen.

Wir bleiben hier am beſten bei dem ſchon oben angeführten Beiſpiele der Geſetze. Wir könnten eben ſo gut auch manche Theile der Theologie, oder auch der Aeſthetik hieherziehn; aber jenes Beiſpiel iſt das deutlichſte, und wird doch zugleich auf mancherlei Weiſe verkannt. Ein gutes Geſetzbuch muß ſich ganz auf Erfahrung gründen; denn es ſoll unmittelbar im Einzelnen angewandt und ausgeführt werden. Es kann alſo nicht allein, ſondern muß auch keine andere Einheit des Begriffs enthalten, als die, welche die Erfahrung darbietet. Alle allgemeinen ſyſtematiſchen Entwicklungen müſſen davon ausgeſchloſſen bleiben, und es iſt ein weſentlicher Fehler, wenn es von der Seite der allgemeinen Begriffe her allzu ſyſtematiſch iſt. Dieſe Eigenſchaft verrückt allezeit den Standpunct für das Beſondere, wofür ein ſolches Werk eigentlich beſtimmt iſt, wenn dies auch auf den erſten Anblick nicht gleich einleuchten ſollte. Auch kann ein Geſetzbuch nicht unveränderlich bleiben; ſobald die Erfahrungen im wirklichen Staate über den bisherigen Umkreis ſeiner vorausbeſtimmten Fälle hinausgehen, muß es nothwendig erweitert werden. Iſt es nun zu ſyſtematiſch, ſo wird es durch jede ſolche Veränderung inconſequent und muß in Declarationen und Nachträgen ſich ſelbſt widerſprechen; dagegen es ſich nur erweitert, wenn ſeine Einheit blos auf die vorliegende Erfahrung gerichtet war. Die römiſchen Geſetzbücher werden hierin immer bewundernswürdige Muſter bleiben, und daß ſie auf dem eben bezeichneten Wege entſtanden ſind, iſt nicht abzuleugnen. Wie mannigfaltige Quellen des Rechts boten die Volksverſammlungen, die Entſcheidungen der Rechtsgelehrten, die Edicte der Prätoren und ſpäter die Conſtitutionen der Kaiſer dar! Es iſt gewiß nicht zu bezweifeln, daß man in neuern Zeiten dieſe ächt praktiſche Art von Theorie gerade in der Geſetzgebung nicht wieder erreicht, und daß man einen falſchen und eben deshalb nachtheiligen Schein von Wiſſenſchaftlichkeit in ein ganz fremdes Gebiet übergetragen hat. Der richtige Weg iſt hier nur der hiſtoriſche, und nach dieſen Vorausſetzungen dürfen Geſetzgebungen als ſolche auch nur hiſtoriſch ſtudirt werden. Wenn man ſich immer ſtreng an dieſer Verfahrungsart hielte, ſo würde das bunte Gemiſch von Syſtem und Geſchichte, welches uns nicht ſelten im Gebiete der Rechtswiſſenſchaft aufſtößt, gänzlich vermieden und die jungen Gemüther von einem ſolchen hiſtoriſchen Studium weit lebhafter angezogen werden, als es wohl zu geſchehen pflegt.

Eine ſolche Art von Theorie iſt aber nicht weniger wiſſenſchaftlich: denn auch ſie iſt ein Denken durch Begriffe, nur ſo, daß in ihr das Mannigfaltige immer fort zu Begriffen vereinigt wird. Überdies kann dieſe ganze Gattung auch gar nicht beſtehen ohne die andere, welche von ganz allgemeinen Begriffen ausgeht, wenn ihr dieſe auch nur unbewußt zum Grunde liegen ſollte.

Dieſe zweite Gattung nämlich, welche das ganz Allgemeine, das Bleibende und Beſtehende an und für ſich enthalten ſoll, ſtützt ſich gar nicht auf die Erfahrung, ſondern geht blos von allgemeinen Begriffen aus und iſt daher rationale Theorie zu nennen. Es kommt hierbei gar nicht darauf an, woher ihr die allgemeinen Begriffe zuerſt gekommen ſind, und der Streit, ob dieſe überhaupt blos von der Erfahrung abgezogen werden können, oder ob ſie etwa ſchon als urſprüngliche Einheiten und Formen der Erkenntniß in unſerem Bewußtſeyn gegeben ſind, kann von uns hier gänzlich übergangen werden. Denn die Wiſſenſchaft oder Theorie, die ſich auf einen rein allgemeinen Begriff gründet, fragt als ſolche nicht weiter, woher dieſer Begriff entſtehe. Erklären kann ſie ihn wohl, um ihn recht zum Bewußtſeyn zu bringen, aber ableiten kann ſie ihn nicht, da ſie ja ſelbſt erſt aus ihm abgeleitet werden ſoll. Die Urtheile, wodurch ſie dieſen höchſten Begriff näher beſtimmt, heißen deshalb auch Grundſätze, und mit ihnen fängt die Wiſſenſchaft ganz unbedingt an. Auf das Beſondere kann ſie nur übergehen durch Eintheilung dieſes Begriffs, welche immer wieder auf Begriffe, wiewohl auf untergeordnete führt, niemals aber auf das Individuelle oder die Erfahrung. In dem vorher beſtimmten Sinne kann alſo eine ſolche Theorie gar nicht angewandt werden, und ſoll es auch nicht. Es iſt nicht ein Vorwurf, ſondern ein Lob für ſie, wenn ihr die Anwendbarkeit mit Recht abgeſprochen werden kann.

Um bei dem obigen Beiſpiele zu bleiben, ſo würde hieher eine allgemeine und rationale Rechtswiſſenſchaft gehören, welche ſich an keine beſtimmte Geſetzgebung bände, ſondern aus dem allgemeinen Begriffe des Rechts an ſich abgeleitet werden müßte. In derſelben würde gar keine Regel für einzelne Fälle enthalten ſeyn, ſondern die bloße Ausführung des Rechtsbegriffs ſeinem Weſen nach. So wie ſich die Geſetzgebungen zu ſehr in Syſteme verſteigen können, ſo kann die rationale Rechtswiſſenſchaft ſehr leicht zu viel Rückſicht auf poſitive Geſetze nehmen, wodurch ſie ebenfalls großen Nachtheil erleidet, denn alle Conſequenz der Ableitung von Begriffen aus einander muß aufhören, ſobald etwas Einzelnes dazwiſchen kommt, das keinem Begriffe vollſtändig angemeſſen iſt.

Hier iſt es nun aber, wo man am meiſten zu zweiſein geneigt iſt, ob eine ſolche Theorie, welche nicht im eigentlichen Sinne anwendbar iſt, der Mühe werth und für das Leben wirkſam ſey. Allein man muß bedenken, daß diejenigen Begriffe, welche aus der Erfahrung entſtehen, mit dieſen allgemeinen ganz eins und daſſelbe ſind, nur daß ſie durch die Entgegenſetzung ihrer Richtungen getrennt werden. In der Erfahrung kann die Einheit gar nicht mit der gehörigen Vollſtändigkeit gefunden werden, wenn ſie nicht als Einheit überhaupt ſchon im Bewußtſeyn gegenwärtig iſt; denn die Einheit des Bewußtſeyns muß doch erſt die Erfahrung aufnehmen. Und auf der andern Seite würde der allgemeine Begriff ganz leer erſcheinen und aller Realität ermangeln, wenn er nicht überall in der Erfahrung wieder als Einzelnes aufgezeigt werden könnte. Wenn alſo gleich aus den einzelnen Erfahrungen niemals ein Syſtem gebildet werden kann, ſo ſind ſie doch ſelbſt für die ſyſtematiſche Wiſſenſchaft durchaus nothwendig, damit ſie etwas Reales habe, worauf ſie ſich beziehe; und wenngleich die ſyſtematiſche Theorie nie eigentlich angewandt werden kann, ſo macht ſie doch erſt die anwendbare Theorie möglich. Welche von beiden zuerſt ausgebildet ſeyn muß, das wird von ganz beſonderen Umſtänden abhängen. Beide bedingen ſich alſo gegenſeitig und exiſtiren nur in der gegenſeitigen Beziehung auf einander. Nun trifft es ſich allerdings in der Wirklichkeit ſelten oder faſt nie, daß die ſyſtematiſche und die praktiſche Theorie zugleich ausgebildet ſind. Aber jeder von beiden muß allemal die andere dunkel zum Grunde liegen, jede ſucht ſich der andern ins Unendliche zu nähern und ſich in die andere nach und nach zu verwandeln, welches aber nie wirklich zu Stande kommen kann, ſo lange der Begriff und die Erfahrung ins unendliche getrennt bleiben.

Ich muß hiezu noch die Bemerkung hinzufügen, daß die beiden Arten der Theorie nicht mit den beiden bekannten Methoden, der ſynthetiſchen und analytiſchen, verwechſelt werden dürfen. Dieſe gehen blos auf die Form der Wiſſenſchaft, jene dagegen auf ihren Inhalt, welchen man ſeit den Scholaſtikern bei der Eintheilung und Anordnung der Wiſſenſchaften viel zu wenig berückſichtigt hat. Der Wahn der Logiker, daß es eine bloße Form der Wiſſenſchaft ohne Rückſicht auf den Stoff geben könne, hat ein Geſpenſt von Wiſſenſchaft hervorgebracht, das blos in den Compendien der Logik erſchienen iſt, aber niemals wirklich in einzelnen Wiſſenſchaften verkörpert auftreten konnte. Daher iſt die wirkliche Anwendung der Syntheſis und Analyſis noch ſo ſehr unbeſtimmt, und keine einzige wirkliche Wiſſenſchaft bekümmert ſich eigentlich recht um den Unterſchied. Jedoch iſt dieſes Verhältniß nicht unſer gegenwärtiger Zweck. Es mußte nur berührt werden, um alle Verwechslung zu vermeiden.

Beide Theorien ſtellen ſich gemeinſchaftlich dar in der Naturwiſſenſchaft. Dieſe wird als eine reine Erfahrungswiſſenſchaft angeſehn, und kann doch des allgemeinen

Syſtems keinesweges entbehren. Die ſogenannte allgemeine Phyſik, ob ſie gleich gewiß auf eine ungebührliche Weiſe mit Mathematik überladen worden iſt, enthält doch eine große Menge von Sätzen, welche entweder wirklich allgemeine Grundſätze ſind, oder doch von ſolchen abgeleitet werden. Alles was darin von den allgemeinen Eigenſchaften und Kräften der Körper als bloßer Körper überhaupt geſagt wird, iſt ganz allgemein und rational, oder ſollte es wenigſtens ſeyn. Dagegen giebt es eine große Anzahl einzelner Erſcheinungen, welche man nicht anders unter eine Einheit bringen konnte, alſo daß man aus den Erſcheinungen ſelbſt das darin hervortretende Allgemeine herauszog. Solche aus zuſammengefaßter Erfahrung entſtandene Einheiten oder Begriffe ſind die Hypotheſen, welche gerade in der Phyſik eine Hauptrolle ſpielen. Dies wird auch ſo allgemein gefühlt, daß man manche andere Wiſſenſchaft durch den Vorwurf der Hypotheſe zu ſchmähen meint, der Phyſik aber nicht leicht ihr Recht dazu abgeſtritten wird. Und wirklich iſt die Hypotheſe ein eben ſo rechtmäßiger Weg der Wiſſenſchaft wie jede praktiſche Theorie, nur muß ſie die gehörigen Grenzen beobachten. Hält ſie ſich nämlich blos an die Einheit des Begriffs in der Erfahrung, ſo kann ſie nicht fehlen und iſt für den jedesmaligen Zuſtand der Wiſſenſchaft gültig, ſollte dieſer ſich auch noch ſo oft, und mit der vermehrten Erfahrung auch die Hypotheſe ſich verändern. Aber nur allzu leicht ſchiebt ſie dem Begriffe ein ihm fremdes Subſtrat unter; ſtatt der bloßen Einheit der Erſcheinungen ſetzt ſie alsdann eine für ſich beſtehende Urſach derſelben, und dadurch hat ſie die Wiſſenſchaft häufig verfälſcht und wenigſtens ihren Gang aufgehalten. Aus dieſem Fehler iſt beſonders die ſo häufige unnütze Annahme thätiger Stoffe, feiner Flüſſigkeiten u. ſ. w. in der Natur entſtanden. Daß aber die Phyſik beide Arten der Theorie vereinigt, das hat ſeinen Grund in der Natur ſelbſt, welche der Gegenſtand dieſer Wiſſenſchaft iſt. Denn in der Natur herrſcht allgemeine Geſetzmäßigkeit, und jede einzelne Erfahrung iſt an ſich ſchon der Ausdruck einer Regel; auf dieſe Geſetzmäßigkeit iſt alſo hier ſelbſt die Beobachtung der Erfahrung gerichtet, wogegen in der hiſtoriſchen Welt alles auf die ſtete Veränderlichkeit des Mannigfaltigen ankommt. So treffen in der Phyſik Erfahrungen und allgemeine Geſetze allezeit zuſammen, und doch iſt auch hier die Kraft der Erfahrung ſo groß, daß beide Wege nie vollſtändig in einander übergehen werden.

Aus dieſem allen, wiewohl es nur flüchtig angedeutet werden konnte, erhellt doch ſo viel, daß man nicht von jeder Theorie eine unmittelbare Anwendbarkeit verlangen muß, ja daß die ſyſtematiſche Theorie gar keine Anwendung im gemeinen Sinne des Wortes duldet. Dennoch iſt ſie höchſt fruchtbar, nicht blos als Erkenntniß des Wahren überhaupt, die ſchon an ſich Zweck iſt, ſondern auch in Beziehung auf die Anwendung; denn ohne Beziehung auf ſie iſt gar keine praktiſche Theorie möglich. Daher wird auch dieſe um ſo vollkommener werden, je mehr jene das allgemeine Bewußtſeyn ſelbſt gereinigt und klar gemacht hat, und das Syſtem wird ſicher auf das Leben einwirken, wenn es nur richtig behandelt wird. Aber freilich es anwenden zu wollen als Regel für das Einzelne, oder als eine ſolche Vorzeichnung wie oben erwähnt wurde, iſt die größte Verkehrtheit, die ſich denken läßt, und beweiſt einen Mangel nicht allein an praktiſchem, ſondern auch an wahrhaft wiſſenſchaftlichem Sinne. Leider iſt es keine ſeltene Erſcheinung, daß ſich Gelehrte mit ihren Stubentheorien in das praktiſche Gebiet wagen, und ſie unmittelbar als Maßſtab an das friſche, thätige und ſtets wechſelnde Leben ſelbſt anlegen wollen, wodurch ſie in den Augen der Menge nicht nur ſich ſelbſt, ſondern auch die Wiſſenſchaft lächerlich machen, obgleich ſie eigentlich nur dadurch beweiſen, daß ſie den wahren Werth und die innern Verhältniſſe derſelben nicht verſtehen. Jedes tüchtige Syſtem äußert ſeinen ſegensreichen Einfluß auf das Leben nicht durch Anwendung, ſondern durch ſein Daſeyn in der Praxis ſelbſt.

Die vollſtändige Darſtellung dieſes Verhältniſſes iſt eigentlich nur durch Philoſophie möglich. Denn die philoſophiſche Anſchauung iſt der Ort in der menſchlichen Erkenntniß, wo Allgemeines und Beſonderes ſchon an ſich eins und daſſelbe ſind. Die Thätigkeit der Philoſophie iſt daher weder die ſinnliche Anſchauung, durch welche die gemeine Erfahrung wahrgenommen wird, noch die Abſtraction oder das Denken durch blos allgemeine

Begriffe, ſondern eine ganz eigenthümliche Thätigkeit, in welcher das Allgemeine ſelbſt unmittelbar angeſchaut und in der Anſchauung zugleich als Beſonderes gedacht wird. Dieſer Standpunct iſt der Standpunct der Ideen, und mit nichts anderem hat es die Philoſophie zu thun, weder mit Begriffen noch mit Wahrnehmungen. Wie in jeden einzelnen Menſchen die Philoſophie komme, ob durch Wahrnehmungen oder durch Begriffe, oder durch beide, oder durch keins von beiden, geht uns hier wiederum nichts an, wir betrachten ſie nur als Philoſophie. Nur ſo viel bemerken wir hier, daß das Allgemeine in der Philoſophie der Anwendung eigentlich nicht bedarf, denn es iſt ſelbſt ſchon das Beſondere; und daß wiederum das Beſondere hier nicht zu Begriffen erhoben zu werden braucht, denn der Philoſoph ſchaut es ſchon zugleich als das Allgemeine und Weſentliche an. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß da nicht von dem Beſondern die Rede iſt, inſofern es bloße leere Erſcheinung iſt. Dieſe wird eben als Erſcheinung durch die Philoſophie vernichtet und eben dadurch zu einer weſentlichen und wahrhaften Exiſtenz erhoben. Wenn ſich dieſer Gegenſtand hier weiter ausführen ließe, ſo würde leicht zu beweiſen ſeyn, daß die Philoſophie, welche die vollſtändigſte, ja eine ganz univerſelle Theorie enthält, zugleich die praktiſchſte aller Wiſſenſchaften ſey, und daß auf ſie die Vorwürfe, die ihr am häufigſten in dieſer Hinſicht gemacht werden, am allerwenigſten paſſen. Einzelne Fälle laſſen ſich dagegen nicht anführen; denn die Erſcheinung der Philoſophie unter den Menſchen hat freilich ſehr verſchiedene Grade von Vollkommenheit und Reinheit.

So kurz auch nur die Umriſſe von Gedanken ſind, die ich hier vortragen konnte, ſo darf ich auf das Entgegenkommen einer Verſammlung rechnen, in welcher ohne Zweifel das lebhafteſte Gefühl von der Würde und dem praktiſchen Werthe der Wiſſenſchaft herrſcht. Wie wäre es auch anders möglich an einem Orte, wo ein altes und berühmtes, der Wiſſenſchaft ganz eigentlich geweihtes Inſtitut nicht allein neben den praktiſchen Beſchäftigungen beſtanden, ſondern mit ihnen im glücklichſten gegenſeitigen Einfluſſe geſtanden hat. Vielleicht wird dieſer Einfluß hier erſt ganz gefühlt werden, wenn das bisherige Band der Verknüpfung gelöſt wird. Aber wir dürfen dann auch hoffen, nicht blos als einzelne Perſonen, ſondern was uns noch mehr werth ſeyn muß, als Repräſentanten der Wiſſenſchaft dem freundlichen Andenken unſerer hinterlaſſenen Freunde gegenwärtig zu bleiben.

Auch dieſe Betrachtung erhebt endlich unſeren dankbaren Blick wieder zu dem Gegenſtande des heutigen Feſtes, unſerem allgeliebten König. Wir können es mit Stolz und mit Wahrhaftigkeit ſagen: wenn es noch einen Staat in Europa giebt, wo die Wiſſenſchaft unabhängig von der Sclaverei niedriger Beſtimmungen für das bloße Bedürfniß getrieben werden darf, ja aufgemuntert und geehrt wird, ſo iſt es der preußiſche. Die unzähligen Beweiſe dieſer erhabenen Geſinnung unſers Monarchen liegen jedem von uns zu nah, als daß Beiſpiele erwähnt zu werden brauchen. Gott erhalte uns eine Regierung, unter welcher der Würde des Gelehrten ihre wahre hohe Bedeutung geſichert iſt, und jeder Fortſchritt, den die Wiſſenſchaft vereinigt, wird Preis und Ruhm auf das Haupt unſeres Königs häufen.

VI.

Über patriotiſchen Enthuſiasmus.

Erſter Brief.

Verehrter Freund!

Die Stürme der gegenwärtigen Zeit haben uns weit und lange von einander getrennt, und doch habe ich jetzt lebhafter als je das Bedürfniß gefühlt, mich Ihnen mitzutheilen und mit Ihnen mich über die raſch ſich entwickelnden Begebenheiten zu verſtändigen. Was Sie wohl dazu denken möchten, war faſt bei allem was vorkam, mein gewöhnlicher Gedanke; ſo habe ich, heftig bewegt von Freud' und Leid, von Hoffnung und Beſorgniß, mein Herz, wenigſtens in Gedanken, oft vor Ihnen ausgeſchüttet. In ſolchen Fällen, wo es Ernſt wird um alles was uns theuer und werth ſeyn muß, wo die ganze Seele angefüllt wird von den Begebenheiten der Welt, und ſelbſt die Wiſſenſchaft von der nächſten Gegenwart zwar nicht verdrängt, aber doch ganz und gar und von allen Seiten mit ihr verknüpft wird, fühlt man am innigſten, wie beglückt der iſt, der ſich an einſichtsvolle und ſtets rechtgeſinnte Kenner des Weltlaufs anſchließen kann. Denn mit Verachtung verwerſe ich die Ausflucht ſolcher Gelehrten, die unter dem Schein, in wenige, der Welt fremde, hohe Gedanken verloren zu ſeyn, ſich durch Beſchränkung auf einen engen Kreis ſogenannter wiſſenſchaftlicher Gegenſtände, der Theilnahme an dem Wohl und Weh ihres Vaterlandes, ja des menſchlichen Geſchlechts, mit abſichtlicher Engherzigkeit entziehen, und ich kann wohl ſagen, daß ich neulich, als mich ein ſolcher Mann verſicherte, die Kriegsbegebenheiten machten ſo wenig Eindruck auf ihn, als fielen ſie im Sirius vor, über einen ſo aufrichtigen Egoismus ordentlich erſchrak. Nur allzu lange hat man es für hochverdienſtlich und für ein Zeichen des wahren Genies gehalten, die Wiſſenſchaft ſo weit wie möglich von dem wirklichen Leben zu trennen. Was daraus entſtanden iſt, welche Kälte und Lebloſigkeit in den Arbeiten der Gelehrten, und wiederum welche Geiſtloſigkeit in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, das hat man nun ziemlich allgemein gefühlt, wovon ſo viele glückliche und verunglückte Bemühungen, beide Gebiete wieder zu vereinigen, Zeugniß ablegen können. Ich darf wohl ſagen, daß ich von jeher den innigſten Antheil an den Schickſalen meines Vaterlandes in ſeinen inneren und äußeren Verhältniſſen genommen habe, und das danke ich zum Theil Ihnen und wenigen anderen Freunden, die mich in ſteter Verbindung mit dem Ganzen erhielten. Darum reißen mich auch die jetzigen Begebenheiten nur allzu ſehr von ſelbſt hin, und ich brauche mich nicht erſt anzufeuern und gleichſam durch willkürliche Stöße in Schwung zu ſetzen, um mich für ſie zu begeiſtern.

Je mehr aber die äußeren Dinge auf mich eindrangen, deſto mehr ſehnte ich mich auch danach, mich ſelbſt über ſie zu verſtändigen, zumal da ich bald fand, daß ich in einer höchſt verworrenen, hin und her flutenden Maſſe von Geſinnungen, Meinungen, Beſtrebungen umhergetrieben wurde. Sollte ich vor Freuden über den raſchen Eifer und den überall auflodernden Enthuſiasmus meiner Mitbürger, deſſen ich an ihnen gar nicht mehr gewohnt war, mich blindlings mit in dieſen reißenden Strom ſtürzen? Aber ich ſah bald, daß es auch hier des Steuers bedürfte, und daß vielleicht auch der, welcher einen Verſuch machte die Beſinnung feſtzuhalten, etwas Verdienſtliches thun würde. Dazu kam nun, daß, indem ich redlich und mit allem Ernſte der Rechtſchaffenheit unſeren Zuſtand zu prüfen ſuchte, mir eine Menge Verkehrtheiten und Sünden erſchienen, die ich mir durchaus nicht wegleugnen konnte, ſo gern ich gewollt hätte. Nicht, daß ich die großherzigen und wirklich ruhmwürdigen Anſtrengungen und Aufopferungen unſeres Volks verdächtig machen wollte. Ferne ſey es von mir Thaten zu entweihen, deren Andenken mir immer heilig ſeyn wird, und die meinem Volke, wenn irgend Gerechtigkeit in der Geſchichte waltet, den einzig wahren Ruhm erwerben müſſen! Aber in den Ständen, welche die Anſichten und Meinungen der Völker beſtimmen, unter den Führern der

Geſinnungen, welche den Hoffnungen Worte geben, die Zwecke dem Volke vorſtecken, welche gleichſam das Gewiſſen des Volks beherrſchen, da traf ich ſo viel des Falſchen und Verderbten, daß ich mich der tiefſten Wehmuth, ja der Furcht um den Ausfall der Unternehmungen ſelbſt nicht erwehren konnte. Der Zweck, dachte ich mir, iſt groß und edel und gerecht, die Mittel ſind gewiß hinreichend, wenn ſie weiſe angewandt werden, die Hoffnungen ſind entzückend, denn wir hoffen nicht blos Erlöſung vom fremden Joch, von der Schmach, über welche hinaus es keine für ein ehrliebendes Volk giebt, ſondern auch im Innern unzähliges Gutes und Edles, was die Milde und Gerechtigkeit des Königs, und der Eifer und die ſelbſtändige Thätigkeit des Volks vielleicht vorbereitet; alles dieſes mußte die heiterſten Ausſichten in die Zukunft eröffnen. Sah ich aber darauf recht ernſtlich in unſer Inneres, ſo glaubte ich eine Unbeſtimmtheit in der Kenntniß des eigentlichen Zieles, eine Kränklichkeit und Schwäche in den Geſinnungen, von welchen jetzt ja ſo viel geſprochen wird, eine Schiefheit in der Beurtheilung aller unſerer Verhältniſſe zu entdecken, die mich mit Schrecken und Furcht anfüllten, ob wir am Ende auch ſelbſt im Stande ſeyn würden das zu verdienen was wir ſuchten, ob wir es erreichen und das Erreichte zu benutzen verſtehen würden.

Es verſteht ſich von ſelbſt, daß ich hier nicht von den Abſichten und Entwürfen der Majeſtät und ihrer Feldherren ſpreche, in deren Rath einzudringen meine

Sache nicht iſt; ſondern von den Ständen rede ich, in welchen ich meines Gleichen finde, und deren Stimmung und Geſinnung gewiß diesmal von beſonderer Wichtigkeit iſt, da ſie einen vorzüglichen Antheil an der Führung dieſes Krieges nehmen, der ja überall ein Volkskrieg genannt wird. Betrachtete ich recht ohne Schonung und Parteilichkeit, wie dieſe die Sache betrieben, was für Vorſtellungen, Hoffnungen, Anſichten ſie davon hatten, und bei dem Spielraum, der dazu gegeben war, auch in Thätigkeit übergehen ließen, ſo konnte und durfte ich mir nicht verhehlen, daß ich in ein Chaos ſah, welches wohl Grauen erregen konnte.

Nunmehr entſtand aber eine andere Betrachtung, ob es nämlich nicht rathſamer ſey, gänzlich über dieſe Dinge zu ſchweigen, um nicht einen Mißklang in die allgemeine Übereinſtimmung der Gemüther zu bringen. Macht die Rede keinen Eindruck, ſo konnte man mir ſagen, ſo wirſt du nichts davon haben als den Verdacht, da kalt zu bleiben, wo das ganze Vaterland nur von Einem Streben brennt; wirkt ſie aber auch nur auf wenige, ſo mußt du es auf dein Gewiſſen nehmen, wenn dadurch Zweifel entſtehen, die dem allgemeinen Eifer nachtheilig werden können, und manches gehemmt wird, was in raſcher Ausführung begriffen iſt. Das Einzige, was auf ſolche Einwürfe geantwortet werden kann, iſt wohl, daß Ehrlich am längſten währt, und daß die Wahrheit, die nach ſorgfältiger vielfacher Prüfung für rein erkannte Wahrheit, geſagt werden ſoll und muß und nie ſchaden kann, wenn ſie dem glänzenden, raſch wirkenden Irrthum entgegentritt. Sowohl um des allgemeinen Nutzens als um des eigenen Gewiſſens willen iſt es am beſten bei ihr zu verharren. Nicht der iſt der Beſte, der ſpricht, was den Herrſchenden und Führern ſüß zu hören iſt, ſondern der auch das Bittre nicht auszuſprechen ſcheut, wenn er glaubt, daß es dem Ganzen nützen kann. Und nichts iſt einem ehrliebenden Manne beſchämender, als wenn er ſich ſelbſt geſtehen muß, er unterdrücke ſeine wahre Meinung aus Menſchenfurcht, er ſtimme mit in den allgemeinen Chor ein, blos weil er der allgemeine iſt, und gerathe ſo in die Knechtſchaft von ſeines Gleichen, welche die demüthigendſte von allen iſt.

Aus ſolchen Gründen habe ich es immer für das Beſte gehalten, auch den herrſchenden Anſichten und Meinungen zu widerſprechen, wo es nützlich zu ſeyn ſchien, und nie ſchien ich mir dazu mehr aufgefordert als in dieſem Zeitpuncte, wo ſich vielleicht der ganze Charakter einer nahen Zukunft vorbereitet. Ich wende mich aber damit zunächſt an Sie, weil ich weiß, daß Sie auch große Begebenheiten mit Ruhe und Beſonnenheit anzuſehen gewohnt ſind und gegen alles Gefälſchte und Oberflächliche denſelben Haß hegen, deſſen auch ich mich rühmen kann. Und was ich Ihnen darüber vorlege, daß denke ich getroſt auch meinen Mitbürgern öffentlich mittheilen zu können. Denn wo ein ganzes Volk gemeinſchaftlich und zu Einem Zwecke handeln ſoll, da iſt wohl nichts nöthiger als Freiheit der Rede, Freiheit nicht blos das allen Angenehme zu ſagen, ſondern auch das unangenehm lautende Wahre.

Es iſt auch für den Philoſophen wohl der Mühe werth und voll der reichſten Belehrung, das Streben und Treiben unſerer merkwürdigen Zeit zu beobachten. Ich weiß nicht, ob jeder Beobachter das Zeitalter, worin er lebte, und ſeinen Charakter für ſo ganz eigenthümlich und bisher noch nie vorgekommen gehalten hat, wie mir das meinige wirklich erſcheint, ſo daß ich wohl ſagen kann, daß ich kaum wünſchte in einem äußerlich glückſeligern, aber weniger bedeutungsvollen gelebt zu haben. Es iſt freilich etwas ganz anderes um die Beurtheilung gegenwärtiger als um die entfernter Begebenheiten. Die Einzelheiten des inneren Getriebes in ihrer unermeßlichen Mannigfaltigkeit, Anderer und unſere eigene Stimmung im täglichen Leben, kurz wie uns eigentlich dabei zu Muthe iſt, können wir freilich beſſer wahrnehmen und empfinden als es aus der Ferne möglich iſt; die Bedeutung des Ganzen dagegen und ſeinen Zuſammenhang mit anderen Entwickelungen des menſchlichen Geſchlechts werden wir ſchwerlich ſo gut errathen wie der, dem zwar das Einzelne ſchwindet, aber damit auch die perſönlichen und beſchränkteren Leidenſchaften, Sorgen, Beſtrebungen untergehen. So kann es denn freilich kommen, daß jeder an ſeiner Stelle, was ihm begegnet, als einzig und unerhört anſieht, obwohl er auch dieſes ſelbſt für ſeinen Standpunct ohne die Vergleichung mit anderen Erfahrungen des menſchlichen Geſchlechts nie recht verſtehen wird.

Wer nun blos hören, aber nicht ſehen könnte und dann vernähme, wie in dem jetzt lebenden Menſchengeſchlecht jeder von ſich ſelbſt und ſeinen nächſten Umgebungen urtheilt, der müßte eine gewaltige begeiſternde Vorſtellung von unſerem Treiben und Leben bekommen. Sprechen wir von der Wiſſenſchaft, ſo hat ſie nie ſo weit ihre erhebende Wirkſamkeit in das wirkliche Leben und die mannigfaltigſten Verhältniſſe der verſchiedenen Stände erſtreckt, und jeder, den ſein Geſchäft und ſeine Lebensweiſe auch noch ſo weit von ihr zu entfernen ſcheint, iſt ihr Anbeter und bekennt ſich von ihr begeiſtert. Iſt von Kunſt die Rede, ſo wimmelt alles von Dichtern, die nicht etwa aus bloßem ſchnöden Inſtinct wie die früheren arbeiten, ſondern mit Einſicht und unparteiiſcher Beurtheilung ihrer Vorgänger und der ganzen Theorie ihrer Kunſt; und die bildenden Künſtler entwerfen tief durchdachte Plane zu den kühnſten Werken und beweiſen triftig die Beſchränktheiten und Einſeitigkeiten, die ſich bald die Griechen, bald die Neueren haben zu Schulden kommen laſſen. Alles aber ehrt die Kunſt und den Künſtler hoch und rühmt ſich ſeiner Geſellſchaft; denn jeder weiß ihn zu beurtheilen und nach Ideen zu prüfen, ja alles ahmt ihn nach und ſpricht in ſeiner Sprache und ſucht ſelbſt mehr oder weniger ein künſtleriſches Leben zu führen. Die Lenkung des Staats und die Führung des Krieges, die ſonſt nur ſehr Wenigen vorbehalten waren, ſind jetzt ebenfalls ſo gemeine Künſte geworden, daß nicht blos jeder etwas davon verſteht, den

Lauf der Dinge ſcharf beurtheilt und vorherſagt, ſondern auch an ſeinem Theile verſucht, zum Ganzen nicht als dienendes Glied, ſondern nach ſeinen eigenen Ideen mitzuwirken. Nur an der Religion könnte man bei der ſichtbaren Auflöſung ihres äußeren Bandes, welches vor allen andern menſchlichen Anſtalten der Kirche nöthig iſt, Zweifel hegen, wenn nicht jeder über dieſe Auflöſung bitter klagte und der allgemeinen Gleichgültigkeit eine eigene innere Begeiſterung entgegenſetzte, ja wenn nicht ſo viele bedachte Verſuche auf die Bahn gebracht würden, ſie auch unter dem Volke wieder herzuſtellen.

Wenn er aber, nachdem er alles dies Herrliche gehört hat, die Augen öffnete und nachſähe, was denn nun wirklich davon zu Stande gebracht iſt, ſo möchte er glauben ſich in einer ganz andern Welt zu befinden. Was erſtlich von der Wiſſenſchaft auf das Leben angewandt wird, iſt wohl blos das ganz Mechaniſche und Todte in den mathematiſchen und denen verwandten Wiſſenſchaften. Denn von dem eigentlich Praktiſchen können wir dies ſo wenig rühmen, daß wir z. B. Geſchichtſchreiber gar nicht mehr haben, und kaum noch einige gelehrte Hiſtoriker. Und was die eigentliche Anwendung der Philoſophie auf das wirkliche Leben betrifft, ſo iſt dieſe beinahe etwas noch ganz Unbekanntes. Zweitens iſt nichts ſo lächerlich als unſer Prahlen mit künſtleriſcher Bildung, da unſere Poeſie leider einen ſolchen Weg genommen hat, daß ſie ſchon jetzt faſt gar nicht mehr im Gebiete der Kunſt befindlich iſt, und die bildende Kunſt wie der Phönix iſt, von dem viel geſprochen, der aber nirgend geſehen wird. Was eine Religion bedeuten will, die man ſich ſelbſt in der Eil zuſammenbauet und mit allerlei Flitterſtaat aufputzt, um das mehr ſinnliche als geiſtige Bedürfniß einer gewiſſen Erhebung zu befriedigen, das braucht wohl nicht entwickelt zu werden. Wie es aber endlich mit dem Staate beſchaffen ſey, wollen wir nicht weiter berühren; vielmehr wird ſich dies, wenn wir uns über den patriotiſchen Enthuſiasmus und ſein Weſen überhaupt verſtändigen, am beſten von ſelbſt ergeben.

Imus, imus praecipites! können wir leider mit dem Perſius rufen. Was aber thun, um dieſen raſchen Verfall aufhalten zu helfen? Nichts iſt beſſer, denke ich, und nichts würdiger als die Wahrheit, ſo rein wir ſie haben, als einen treuen Spiegel für jeden aufzuſtellen, daß er ſich darin beſchaue. Wer ſteht uns aber dafür, daß wir ſie ſo rein beſitzen? Unſer Gewiſſen und unſer redliches und ſtrenges Nachdenken, das wir mit der Erfahrung der Zeiten treu und rechtſchaffen vergleichen wollen. Und ſo weit wir dadurch in uns ſelbſt und vor unſerem inneren Richter beruhigt und geſichert werden, iſt es unſere Pflicht, auch laut um des allgemeinen Guten willen unſere Wahrheit auszuſprechen.

Die Looſung und das Wort der Zeit iſt Enthuſiasmus für Staat und Vaterland und für die Wiederherſtellung des deutſchen Volks und ſeiner Deutſchheit. Was aber dieſer geprieſene Enthuſiasmus ſey, worin er begründet ſeyn, wofür er ſich denn eigentlich entflammen und wie er ſich äußern müſſe, davon iſt ſelten oder nie die Rede. Von dieſem Wort alſo, von dieſem leeren Begriffe ſoll ſich alles entzünden und begeiſtern laſſen. Und was verſteht man unter dieſem Worte? Nichts als irgend eine ungewöhnliche Erregung und Bewegung des Gemüths, die ſich in heftigen und prächtig lautenden Worten, oder in raſchen Handlungen ohne Rückſicht auf Ordnung und Beſtand offenbart. So weit alſo wären wir gekommen in der Trägheit und Gefühlloſigkeit, daß es ſchon an ſich ein Verdienſt wäre, in heftiger Leidenſchaft zu ſeyn, damit nur etwas den ſtehenden Pfuhl unſeres Lebens umrührte, gleichviel woher dieſe Leidenſchaft entſtünde oder wohin ſie ſtrebte? Wenn aber dies nicht die Meinung der Prediger des Enthuſiasmus iſt, warum ſtecken ſie uns nicht ein beſtimmtes Ziel vor, warum ſuchen ſie uns nicht durch Gründe zu überreden, daß die Mittel die ſie ergreifen die richtigen ſeyen, warum genügt es ihnen, ja warum verlangen ſie allein, daß wir in ihr Geſchrei ohne Bewußtſeyn mit einſtimmen, und nur bereit ſeyen darauf loszuſtürmen, wohin ſie es haben wollen?

Nicht die Leidenſchaft iſt der Enthuſiasmus, ſondern eine Erregung, die bei weitem über aller Leidenſchaft iſt, und ſich dann erſt dieſe unterwerfen und ſie zu ihren Zwecken in Bewegung ſetzen kann. Er nimmt ſeinen Urſprung nicht aus dem Zeitlichen und Vergänglichen, ſondern aus dem Ewigen, deſſen Kraft und Wirkſamkeit das innerſte Heiligthum unſerer Seele bewohnen ſoll;

nicht aus Begriffen und Entwürfen, die wir uns ſelbſt in unſerem Verſtande bilden, ſondern aus dem, was über unſerem Verſtande iſt, und dem wir in Demuth zu dienen verbunden ſind. Er iſt mit einem Worte durchaus höhern Urſprungs, er kommt von Gott, und nur die Güter, die wir allein von Gott und durch ein ihm gefälliges Leben gewinnen können, ſind es für die er ſich entflammt. Dieſe aber ſind die allereinfachſten, und da ohne ſie überhaupt die Würde der Menſchheit nicht erhalten werden kann, von Gott dem ganzen menſchlichen Geſchlechte zugedacht. Er kann alſo auch wohl nicht etwas Seltenes und gleichſam Vornehmes ſeyn, wie es ſich die Meiſten denken, ſondern der Enthuſiasmus für dieſe Güter, ohne die wir überhaupt nicht Menſchen ſeyn könnten, muß uns beſtändig erfüllen und darf nie gänzlich erſterben, wo nicht der vollkommenſte Verfall eintreten ſoll.

Ohne die Erhebung der Phantaſie über die gemeinen und eigennützigen Bedürfniſſe des Lebens hinaus iſt es überhaupt nicht möglich irgend eine Idee des Göttlichen oder des an ſich Wahren und Guten zu erfaſſen. Das allererſte Erforderniß zu dieſer Erhebung iſt daher Aufrichtigkeit vor uns ſelbſt und Reinheit der Seele, damit wir nicht die eigennützigen Antriebe, die unſer Gemüth oft in die gewaltigſte Bewegung ſetzen, mit den reinern und höheren verwechſeln. Dieſe Täuſchung iſt aber wirklich unendlich häufig und ſchwerer als es ſcheint zu vermeiden. Denn ähnlich jener auf das Höhere gerichteten Phantaſie iſt die gemeine Einbildungskraft, die unſer Gemüth in ähnlichen Schwung und Erregung verſetzt und die Leidenſchaften anfacht, deren Heftigkeit und Gewalt uns ſelbſt oft eine ſolche Bewunderung abnöthigt, daß wir ſie in unſerer Verblendung, indem wir uns ganz in ihrem Dienſte fühlen, für höheres und würdigeres Urſprungs halten.

Wenn ich aber ſage, daß jener Unterſchied oft ſchwer zu treffen iſt, ſo meine ich damit nicht, daß er aus Gründen deutlich erlernt werden müſſe, welches nur die Philoſophie leiſten kann. Außer dem Gebiete dieſer, im wirklichen praktiſchen Leben iſt alles zu ſehr angefüllt mit unendlich mannigfaltigen Verhältniſſen und Antrieben, als daß die höhere Vernunft rein darin hervortreten könnte. Nur ein heiliges Weſen wäre dieſen Störungen unerreichbar; wer ſich aber für ein ſolches hielte, der wäre ſchon von dem allerſchlimmſten Teufel, dem der Eitelkeit, beſeſſen. Die leere Einbildung eines von allen irdiſchen Anfechtungen befreiten Lebens iſt daher ſchon immer dem ſittlichen Verderben nahe. Wir ſollen und müſſen unſere Bedürftigkeit und Abhängigkeit erkennen und unſeren Stolz beugen. Dagegen iſt uns ein Gefühl gegeben, wodurch wir auch mitten in den Leidenſchaften das wahre Gute wahrzunehmen im Stande ſind, das *Gewiſſen*. Durch dieſes ſollen wir uns prüfen, ob wir von dem Wahren beſeelt ſind, und ohne ſtrenge Gewiſſenhaftigkeit und ſchonungsloſen Ernſt werden wir nicht zum Beſitz deſſelben kommen. Der politiſche oder patriotiſche Enthuſiasmus iſt eine praktiſche, durchaus in das wirkliche

Leben und Handeln übergehende Begeiſterung, und die Natur der Begeiſterung iſt es eben, die Ideen unmittelbar mit der Wirklichkeit zu verknüpfen, ja ſie als eins und daſſelbe mit dieſer oder als ganz wirklich darzuſtellen. Die vollkommenſte Einſicht über das was der Menſch ſeyn ſoll, die ſchönſte theoretiſche oder ſpeculative Ausbildung der Ideale der Menſchheit, die klarſte Entwicklung der Gegenſtände der Religion bleibt entweder ein kraftloſes Spiel mit leeren Begriffen, oder eine träge und entnervende Empfindelei ohne allen Werth für das Leben, wo nicht jene Begeiſterung hinzukommt; jener Hauch des Göttlichen, der das irdiſche Leben erſt mit Weſentlichkeit beſeelt und gleichſam die Saat göttlicher Gedanken auf den Boden der Wirklichkeit herüberweht. Ohne Begeiſterung iſt daher nichts Großes und wahrhaft Gutes auszurichten, die Kraft deſſelben und der lebendige Keim liegt nur in ihr und kann nur durch ihren höhern Lebenstrieb ſich entwickeln. Denn was wäre unſere ganze ſinnliche Welt, wo fände unſere Seele in ihr etwas Wahres und Bleibendes, wo eine Beruhigung für die Gegenwart und eine Hoffnung für die Zukunft, wenn ſie ſich nicht unmittelbar in ihren irdiſchen Geſchäften an etwas Höheres und Weſentliches anſchließen könnte!

Darum kann auch niemand eigentlich ſagen, woher der Enthuſiasmus komme; denn nicht auf Erden iſt er entſtanden noch erſonnen, obwohl er ſich ganz in irdiſche Geſtalt kleiden muß. Einzelne Menſchen und ganze Völker ergreift er mit unerklärbarer Macht, reißt ſie zu ungeheuern, dem Scheine nach ihre ſinnlichen Kräfte weit überſteigenden Thaten hin, und als ob die Gottheit ſelbſt voranginge und die ewigen Belohnungen in den Händen trüge, ſtürzen ſich die Märtyrer ſchaarenweiſe und mit Luſt in den irdiſchen Tod. Dieſe kühne Aufopferung deſſen, was der ſinnliche Menſch für das höchſte Gut und für die Bedingung alles Übrigen hält, ja die Luſt und Freude, mit welcher die Märtyrer ſich derſelben unterziehen, iſt das, was dem Kalten und Unbegeiſterten am meiſten auffällt und zuerſt ſein Staunen erregt. Auch bleibt es ihm in der That ſeinem Weſen nach unerklärbar, weil ſich eben der Enthuſiasmus nur aus ſich ſelbſt erklärt und einen Urſprung hat, wo alle Erklärung aufhört. Eben deshalb iſt aber auch nichts thörichter und es giebt kein größeres Mißverſtändniß, als ſich ſelbſt zum Enthuſiasmus entſchließen oder Andere dazu auffodern zu wollen, da ja ſeine höchſte Quelle in einem Gebiete entſpringt, wohin unſere Willkür gar nicht reicht, aus einer Macht, die uns unbedingt beherrſcht, und der wir uns nur hingeben, auf die wir aber keine Wirkſamkeit ausüben können.

Was der kalte berechnende Verſtand für unerreichbar und unmöglich hält, das erreicht der Enthuſiasmus und macht es wirklich unmittelbar durch die That; denn eben dieſes iſt das Geheimniß deſſelben, daß er unmittelbar mit der Gegenwart die höchſten Ideale ſeines Handelns verknüpft und ſie gleichſam verkörpert und in ſichtbarer Geſtalt vor ſich hat. Für einen bloßen Gedanken oder allgemeinen Begriff kann er ſich niemals begeiſtern, und ſelbſt wenn ſeine Gegenſtände ganz über alle wirkliche Erfahrung hinaus liegen, wie die religiöſen Gegenſtände, muß er ſie doch in eine ganz begrenzte und beſtimmte Geſtalt kleiden, um damit umgehen zu können. Was eine ſogenannte Vernunftreligion, die ſich von allem Glauben an eine Offenbarung frei erhält und darauf ſtolz iſt, ſagen wolle, haben die letzten Jahrzehende genug bewieſen. Sie begnügt ſich an dem bloßen Begriffe eines Urhebers der Welt und oberſten Richters aller Handlungen; denn es iſt ihr genug, daß ein ſolches Weſen nur denkbar ſey, um aus der Einrichtung der Welt und den ſittlichen Bedürfniſſen des Menſchen auf daſſelbe ſchließen zu können. Ein ſolcher Schluß kann aber nicht den Glauben geben, dieſe unmittelbare Überzeugung, die eindringlicher und feſter iſt, als die welche durch die ſinnliche Wahrnehmung erreicht wird, und welche mit Gott wie mit einem Gegenſtande ihrer inneren Erfahrung lebt. Nur dieſer Glaube, welcher ſelbſt ſchon religiöſer Enthuſiasmus iſt, kann das Leben mit Religion beſeelen, und das wirklich machen, was jene kalte Vernünftelei ſich nur als möglich denkt und ſich dabei ſchlaff und läſſig beruhigt.

Noch weit mehr gilt aber alles dies von dem Enthuſiasmus für den Staat, der ſein Ziel nicht in einer künftigen, ſondern in der gegenwärtigen Welt findet, und doch zugleich beſeelt ſeyn muß von dem, was ihm als das an ſich und ewig Wahre und Rechte erſcheint. Dieſes muß ſich ihm durchaus unter einer ganz beſondern und einzelnen Geſtalt darſtellen und ſich an irgend ein Gut ſeines wirklichen Lebens anknüpfen, wenn es ihm nicht zu einem allgemeinen leeren Begriffe zerfließen ſoll. Der Menſch findet ſich ſchon in der wirklichen Welt verwickelt in unzählige Verhältniſſe, von unzähligen Bedürfniſſen umgeben, von unendlich mannigfaltigen Anſprüchen an Andere und Anderer an ihn bewegt. Alle dieſe verſchiedenen Richtungen und Verhältniſſe ſollen eben im Staate zuſammengefaßt und unter eine der Vernunft angemeſſene Ordnung gebracht werden. Dieſe Einzelheiten ſind eben der Stoff, in welchem ſich das Bild der Ordnung und Harmonie aller Kräfte, welches die Form des Staats darſtellt, ausdrücken ſoll. Wenn einerſeits eben daher die unglückliche Täuſchung derer entſteht, welche den Staat für eine durch bloße Klugheit entworfene Anſtalt zur Erwerbung und Sicherung der irdiſchen Lebensgüter halten; ſo müſſen doch auch andererſeits diejenigen dadurch belehrt werden, die in ihrem ganz leeren Eigendünkel meinen, das Geſchehene und Wirkliche habe gar keinen Werth für das was geſchehen ſoll, es dürfe nicht einfließen auf die philoſophiſchen Entwürfe, wonach ſie den Staat nicht ſowohl bilden, als ganz von neuem und gleichſam von vorn herein ſchaffen wollen. Dieſe beiden Stimmungen ſind die beiden entgegengeſetzten Gifte, die jedes mit ſeiner eigenen Wirkungsart von jeher die Ordnung und die natürliche Lebensthätigkeit der Staaten zerrüttet, ja nicht ſelten auch ihr Leben ſelbſt zerſtört und vernichtet und einer abſcheulichen Fäulniß übergeben haben. Der Eigennutz und das niedrige Beſtreben nach blos ſinnlichen Vortheilen, wodurch der Einzelne in allem ſeinen Denken und Trachten nur auf ſeine Perſönlichkeit zurückgeführt wird, und jede Sorge für das Ganze nur als ein Mittel im Dienſte jener betrachten lernt, dieſe verächtliche Geſinnung, deren Verworfenheit jedem einleuchtet, der noch für höhere ſittliche Beweggründe Sinn hat, iſt in der That oft in ihren Quellen nicht unreiner, und in ihren Folgen faſt niemals gefährlicher als der Frevel der Eitelkeit, die, aufgeblaſen durch den Beſitz weniger allgemeinen Gedanken und Grundſätze, ohne Scham und Scheu vor dem Beſtehenden, was die Völker etwa noch heilig halten, nicht blos das äußere Eigenthum der Mitbürger, ſondern deren Innerſtes, ihr Gewiſſen und ihre Überzeugungen ihrer eignen tyranniſchen Willkür unterwerfen will. Und merkwürdig iſt es, daß beide Gifte meiſtens neben einander zu gleicher Zeit auf die Staaten einwirken und, ſo feindlich ſie einander zu ſeyn ſcheinen, doch häufig gerade für einander den Stoff zubereiten. Den Egoismus nun, der auf das blos Äußere und Zeitliche ausgeht, wird nicht leicht jemand mit dem wahren Enthuſiasmus verwechſeln; deſto häufiger aber geſchieht dies jener Eitelkeit, über welche ich mich alſo noch näher erklären muß, ja ich will nicht leugnen, daß ſie zu bekämpfen der vorzüglichſte Zweck gegenwärtiger Abhandlung ſeyn ſoll. Dies kann aber nicht beſſer geſchehen als ſo, daß ich zuerſt noch vollſtändiger den wahren Charakter der politiſchen Begeiſterung ſchildere.

Es iſt ein großer und dem Ganzen höchſt gefährlicher Irrthum, den Staat für eine bloße allgemeine Regel und für eine leere Form zu halten, in welche die beſtehenden Verhältniſſe der Menſchen als etwas Fremdes und ſeiner Natur nach Widerſtrebendes hineingezwängt werden ſollen. Wäre er wirklich das, ſo würde er nur als eine Beſchränkung der menſchlichen Willkür und höchſtens als ein nothwendiges Übel angeſehen werden können. Gerade das was dem Menſchen eigentlich am Herzen liegt, ihn unbewußt antreibt und bewegt, wäre alsdann für den Staat nicht da; vielmehr wäre dieſer nur ein ſtets beſchränkender Zuchtmeiſter, und nicht Luſt und Liebe, ſondern bloße Ergebung in ſeinen ſtarren Eigenſinn könnte er verlangen. Und welches Ziel würde am Ende dadurch erreicht? Doch nur ein harter, geiſtloſer Druck unter dem Joch einer ſolchen lebloſen Regel, ein Leben nicht im Staate und für den Staat, ſondern unter dem Staate, als unter einer Maſchine, die unſere freie Lebensthätigkeit beſtändig von außen in gewiſſe traurige Begrenzungen einzwängte.

Dieſe Anſicht iſt es aber doch in der That, die, wenn auch unbewußt, ſowohl der Lehre, daß der Staat eine bloße Anſtalt der Zweckmäßigkeit ſey, als auch der Eitelkeit, von welcher ebenfalls vorhin die Rede war, zum Grunde liegt. So berühren ſich auch hier die ſcheinbar äußerſten und entgegengeſetzten Enden. Der

Egoiſt kann in dem Staate nichts anders ſehen als ein Mittel, ihm gewiſſe ſinnliche Güter des Lebens zu verſchaffen oder zu ſichern; ihm iſt derſelbe alſo etwas ganz anderes als dieſes Leben ſelbſt, und kommt ihm erſt von außen zu dieſem hinzu. Der aber welcher ſich einbildet, nach ſeinen eigenen Ideen den Staat von Grund aus umſchaffen, veredlen und zu ſeinem wahren Weſen erheben zu können, denkt ihn ſich doch ebenfalls nur als eine Form, die er ſelbſt in ſeinem Inneren erſt vollſtändig ausarbeiten und dann der wirklichen Lage der Dinge anpaſſen will. Er wird ſich aber vielmehr ſo in das Geſchöpf ſeiner eigenen Einbildungskraft verlieben, daß er es für unverbeſſerlich und für zu vortrefflich halten wird, als daß es nach den Umſtänden abgeändert werden dürfte, und ſo wieder nun, wenn er irgend aufkommen kann, mit Gewalt und Übermuth das Beſtehende zerſtücken und beſchneiden, um es in ſein Bett des Prokruſtes hineinzuformen. Daraus aber kann nur die ſchnödeſte Verletzung des Rechts entſtehen, deſſen Erhaltung mehr werth ſeyn ſollte, als alle ſelbſtausgedachte Staatsformen, und wenn ſie den allerhöchſten ſpeculativen oder theoretiſchen Werth hätten.

Laſſe ſich doch nur niemand täuſchen durch eine ſtolze Vergleichung der herrſchenden Anſichten der Zeit mit früheren Irrthümern! Natürlich iſt es, daß jede Zeit ihre eigene Denkart mit ſich führt, welche von den Meiſten als die längſt vorbereitete und erſehnte, nun endlich mit Mühe herbeigeführte angeſehen wird. Auf die mechaniſche Art, den Staat zu bauen als Anſtalt für nützliche Zwecke, weiß nunmehr jedes Kind zu ſchimpfen; vor zwanzig bis dreißig Jahren galt dieſelbe für eine der ſchönſten Früchte der ſogenannten Aufklärung. Damals bewunderte ſich das Zeitalter ſelbſt, wie weit es in der Verſtändigkeit und der Erkenntniß des Zweckmäßigen gekommen ſey, und verachtete die thörichte Vorzeit, die ſich durch ſogenannte abergläubiſche Vorurtheile verleiten ließ, nach irgend etwas anderem, als was reinen und baaren Nutzen bringt, zu ſtreben. Ich fürchte aber, es ſey ganz daſſelbe, nur in einer etwas anderen Geſtalt, wenn wir jetzt nicht aufhören können uns ſelbſt zu preiſen, daß wir nun endlich aus dem Schlummer aufgewacht, die alte Sünde, die uns noch vor Jahr und Tag ſo vollſtändig beſaß, hinter uns geworfen haben, und nun gereinigt und entſündigt zu einem neuen ſtrahlenden Leben hervorgegangen ſeyen. Iſt denn dieſe Eitelkeit nicht ſchon die Verrätherei einer ſündlichen Gemüthsfaſſung? Liegt denn in dem bloßen Widerſpruch zwiſchen heute und geſtern die Beſſerung? Nicht darauf kommt es ja nur an, daß wir wieder anders geworden ſind, oder vielmehr, daß eine neue Art die Dinge anzuſehen herrſchend geworden iſt; ſondern es kommt darauf an, nun mit Ernſt und ohne Schonung der thörichten Eigenliebe in uns zu unterſuchen, ob wir auch etwas Richtigeres und Beſſeres beſitzen als vorher.

Das Richtige aber und wahrhaft Heilſame für den Staat kann immer nur das ſeyn, was ſich dicht an die

Gegenwart anſchließt, und unmittelbar in einer wirklichen, durch die natürliche Entwicklung der Dinge gegebenen Geſtalt erſcheint, und zwar eben deswegen, weil der Staat etwas ganz anderes ſowohl ſeyn ſoll als auch wirklich iſt, als eine ſolche leere Form, welche durch einen freien Entwurf, deſſen Bildung nicht aus den Zeitumſtänden ſelbſt hervorgegangen iſt, geſchaffen werden kann. Der letzte Zweck des Staates kann nie ein anderer ſeyn, als daß alles, was unter Menſchen in ihren gegenſeitigen, unendlich mannigfachen Verhältniſſen vorgeht, der Vernunft gemäß geſchehe. Freilich iſt alles dieſes auch von dem ſinnlichen Bedürfniß und von endlichen, eigennützigen Abſichten und Zwecken hervorgebracht. Dieſen Anregungen zum Handeln iſt und bleibt der Menſch unterworfen, und das vorzüglich in ſeinen Verhältniſſen zu anderen Menſchen, deren Thätigkeit die ſeinige im Gebrauche der Dinge dieſer Welt unaufhörlich ſtört und begrenzt. Dieſe Verhältniſſe ſind es aber gerade, welche durch den Staat geordnet werden, und mitten in jenen einſeitigen und eigennützigen Anregungen dennoch eine harmoniſche Welt des gemeinſamen vernunftmäßigen Handelns bilden ſollen. Stellen wir nun für den Staat einen allgemeinen Begriff oder eine erſonnene, nach bloßen allgemeinen Ideen über den Zweck der Menſchheit gebildete Form auf, ſo wird jedes Beſondere, aus dem Antrieb der Bedürfniſſe entſtehende Streben jener Form widerſprechen, und es wird ein unaufhörlicher Kampf entſtehen zwiſchen dem Zwecke des Staats und den Abſichten jedes Einzelnen. Und zwar iſt alsdann dieſer Kampf nicht von der Art, daß er in einer unendlichen Annäherung zur Einigkeit beſtände, welche freilich ſelbſt eine nothwendige Bedingung des Beſſeren wäre, da uns das Vollkommene zu erreichen unmöglich iſt; ſondern er näherte ſich ſo wenig der Auflöſung, daß er vielmehr eine unausfüllbare Kluft zwiſchen dem was die Staatsform verlangte und dem Wirklichen befeſtigen würde, da ja beides ſchon ſeinem ganzen Urſprung nach feindlich einander gegenüberſtände. Wenn wir daher auch ſagen wollten, der Staat oder ſeine Form ſey der Zweck des menſchlichen Geſchlechts, das Wohlbefinden aber, ja das Daſeyn jedes Einzelnen habe nur als Mittel dazu ſeinen Werth, ſo lautet dies zwar ſehr prächtig und erhaben, enthält aber wenig wahren Sinn. Denn jene bloße Form iſt noch gar nichts, wenn ſie ſich nicht in den wirklichen Verhältniſſen der Menſchen unter einander darſtellt und als eine beſondere Erſcheinung auftritt; und thut ſie das, ſo zerfließt ſie auch mit dieſen Verhältniſſen ſo in eins, daß von jenem Streite im Ganzen gar nicht mehr die Rede ſeyn kann. Der beſondere Vortheil des Einzelnen iſt alsdann zugleich die höchſte Theilnahme deſſelben an dem allgemeinen Zwecke des Staats, und wird eben dadurch geheiligt, ſo wie die Form des Staats zugleich das wirkliche Verhältniß iſt, unter welchem jeder Einzelne ſeine perſönlichen Beſtrebungen auf eine vernunftgemäße und der höchſten menſchlichen Würde angemeſſene Weiſe verfolgt. Damit iſt nicht geleugnet, daß nicht in einzelnen Fällen eine eigennützige und verderbte Geſinnung auch in einem ſolchen Staate mit dem Zwecke des Ganzen in Widerſtreit gerathen könne, woraus entweder einzelne Verbrechen oder bei allgemeiner Verbreitung ſolcher Geſinnungen die völlige Vernichtung des Staates, wenigſtens dem Geiſte nach, entſteht. Nur dem Weſen und dem Grundſatze nach ſoll der Staat ſo beſchaffen ſeyn, daß jedes einzelne Beſtreben zugleich den Zweck des Ganzen in ſich darſtelle, und dieſer wiederum in beſonderer Geſtalt, als etwas dem wirklichen Beſtreben Erreichbares, mit in den Verkehr der Einzelnen eingehe, nicht aber als etwas Fremdes und blos Erdachtes über demſelben ſchwebe.

Wenn nun alles dieſes richtig ausgeführt iſt, ſo ergiebt ſich daraus ſchon von ſelbſt, daß die Aufſtellung einer Staatsform für irgend ein Volk durchaus nicht das Werk der Willkür, oder auch nur des Nachdenkens nach allgemeinen Begriffen und Grundſätzen ſeyn kann. Denn die wirkliche, beſondere Geſtalt, unter welcher ſie erſcheinen muß, und wodurch ſie erſt Leben und Energie bekommt, kann ihr keine menſchliche Willkür geben; dieſe muß vielmehr durch die Verkettung der Begebenheiten entſtehen, welche durch die Jahrhunderte hindurchgeht. Wenn daher ein Volk ſo weit zur Beſinnung kommt, daß es ſeiner Verfaſſung und der Form derſelben ſich bewußt wird und alſo darüber nachdenken kann, ſo iſt ſie ihm auch ſchon ein von den Voraltern angeerbtes Gut, und wohl fühlt es, daß der Urſprung deſſelben nicht in menſchlicher Willkür, ſondern in göttlicher Fügung zu ſuchen ſey. Zugleich iſt ſie ihm aber auch eben deswegen mit allen ſeinen Bedürfniſſen und einzelnen Verhältniſſen ſo durchwachſen, daß es für dieſe nur mit jener zugleich ſorgen kann. Daher wird es dem platten und beſchränkten Egoiſten ganz leicht, von ſeinem Standpuncte aus die edelſten und höchſten politiſchen Beſtrebungen, die ſchönſten Wirkungen des wahren Enthuſiasmus auf lauter eigennützige Beweggründe zurückzuführen, oder wohl gar eine Theorie des Eigennutzes und der Sinnlichkeit, ein Gravitationsgeſetz ſinnlicher Triebe als die Regel der Staatenbildung aufzuſtellen. Denn er ſieht von ſeinem beſchränkten Standpuncte aus nur die eine Seite der Entwicklung, die im Reiche der eigennützigen Beſtrebungen vorgeht; was ſich aber eben darin Höheres offenbart, kann er nicht bemerken, weil ihm gänzlich der Sinn dafür abgeht. Faſt alle Revolutionen der Staaten des Alterthums, ſowohl der griechiſchen als des römiſchen, ſind aus dem Kampfe einzelner Stände gegen einander um einzelne Rechte, ja meiſtens ſogar aus dem Zuſtande des Privatvermögens, aus Verſchuldung und Wucher entſtanden. Auch in England ſchreibt ſich jenes bewundernswürdige Gleichgewicht der Verfaſſung doch am Ende aus den Geldbedürfniſſen der Krone und dem Reichthum der Gemeinen her. Und ſo könnte man unzählige Beiſpiele anführen, daß die Völker in dem Beſtreben nach zeitlichen Bedürfniſſen und Vortheilen zugleich ihr wahres geiſtiges Heil gebaut haben; kein einziges aber, daß ein

Volk mit der Abſicht, eine vernunftgemäße Verfaſſung nach einem Plane oder ein Reich der Tugend einzuführen, das geringſte ausgerichtet habe; ja die neueſte Geſchichte beweiſt vielmehr, daß ſich ein ſolches durch dieſe thörichte und frevelhafte Anmaßung in die ſittenloſeſte Zerrüttung und eben dadurch in die ſchmählichſte Despotie geſtürzt hat.

Dieſe Wahrheit nun könnte man gar leicht demüthigend für den menſchlichen Geiſt finden; dann wäre man aber auch ſchon von jener Eitelkeit angeſteckt, die hier widerlegt werden ſoll. Es giebt nur eine Quelle des Lebens, die Gottheit. Der Menſch aber iſt nicht im Stande ſeinen Werken organiſche Kraft zu ertheilen und ihnen den Odem des Lebens einzuhauchen. Er thut vollkommen wohl, wenn er mit Bedacht und zur rechten Zeit ausſäet und mit Vertrauen die Entwicklung der Saat einer höhern Kraft überläßt. Will er aber in frevelhafter Verblendung mehr als ihm zukommt, ſo erreicht er auch nicht einmal dieſes. So auch entwickeln ſich ſeine geiſtigen Vorzüge viel höher und lebendiger, wenn er den Stoff, die ihm die natürliche Entwicklung der Dinge darbietet, mit Verſtand und praktiſchem Feuer auszuarbeiten bemüht iſt, als wenn er ſich ſelbſt leere Gedanken ausheckt, die nie durch ihn allein belebt werden können. Weit gefehlt alſo, daß der Eitele, der ſich einbildet ein Erzieher der Völker und Bildner der Staaten zu ſeyn, ſich höher emporſchwänge, ſinkt er vielmehr tief herab unter den praktiſchen Staatsmann, der die

Gegenwart ergreift und benutzt und im Einzelnen und Gegebenen ſelbſt die Vernunft zur Wirklichkeit bringt.

Wenn ich alſo im Vorigen zu beweiſen ſuchte, daß es gar nicht der Zweck des Staats ſeyn könne, eine bloße Form und allgemeine Regel aufzuſtellen, unter welche die menſchlichen Handlungen gezwungen werden ſollen, ſo liegt hierin auch zugleich, daß die wirkliche Ausführung einer ſolchen Abſicht gar nicht einmal möglich wäre, weil der bloße allgemeine Gedanke nicht im Stande iſt die wirklich gegebenen Umſtände zu beſtimmen und zu leiten. Ganz einfach ausgedrückt, gilt hier die Regel, daß der Menſch bei jedem praktiſchen Unternehmen durchaus beſtimmt wiſſen muß was er will, d. h. auf welchen beſondern, in der Wirklichkeit erreichbaren Erfolg ſeine Thätigkeit gerichtet iſt; ſonſt kann er nichts wirken. Denn das Wirken in das Allgemeine hinein hat nothwendig einen ganz andern als den beabſichtigten Erfolg, weil der Lauf der Begebenheiten ſich doch nicht abweiſen läßt und ſich nun eigenmächtig und nach ſeinen eigenen Geſetzen an die Thätigkeit anſchließt. So ging das franzöſiſche Volk dem bloßen allgemeinen Begriffe der ſogenannten Menſchenrechte nach, der, ſobald er in die Wirklichkeit übergehen ſoll, eine wahnſinnige Grille wird. Der Erfolg davon war aber auch der, daß nicht allein eben die, welche die Rechte des Menſchen durchſetzen wollten, die heiligſten Rechte ihrer Mitbürger mit Füßen traten, ſondern daß zuletzt gar ein bleibender Zuſtand der vollkommenſten Despotie eintrat, wo alles

Recht der unbeſchränkten Willkür unterworfen iſt. Dies aber, daß nicht blos der erwartete Erfolg ausbleibt, ſondern ein gar nicht beabſichtigter eintritt, iſt das Allergefährlichſte und was am meiſten zur Warnung dienen ſollte gegen ein ſolches Verfahren nach allgemeinen Ideen.

Damit kann nun aber ſchon nach dem, was oben aufgeſtellt wurde, nicht geſagt ſeyn, daß bei großen Unternehmungen für den Staat alles nach Regeln praktiſcher Klugheit berechnet werden und aus der Berechnung des Einzelnen und der beſonderen Umſtände alles Heil entſprießen könne. Vielmehr beſteht ja eben das Weſen des Enthuſiasmus, ohne den nichts Großes und Edles in dieſer Welt vollendet werden kann, darin, daß das Gemüth ganz und gar von einem höheren Ziele als dem blos ſinnlicher Güter angefüllt ſey, und nur das urſprünglich und weſentlich Rechte und Wahre zu ſeinem Antrieb habe. Deshalb habe ich auch bemerkt, daß jedes Volk, welches noch wahrhaft begeiſtert und von der Idee ſeiner Verfaſſung angefüllt iſt, dieſelbe nicht als ein Werk blos menſchlicher Verabredungen und kluger Anſtalten anſieht, ſondern als eine von Gott eingeſetzte Ordnung. Denn eben in der Geſtalt ſeiner eigenen Geſetze, der ihm von den Vorältern angeerbten Sitten und derjenigen Gegenſtände der Verehrung, in welchen es ſeine eigene Kraft und Tugend verherrlicht ſieht, erſcheint ihm die einfache Wahrheit und das Weſen der Vernunft, welches ohne eine ſolche Verkörperung nicht erſcheinen kann. Dieſe Begeiſterung kann ſich ſehr verſchieden ausdrücken, bleibt aber an ſich, ihrem Weſen nach immer daſſelbe, die vollkommene Ergebung des Gemüths an das von der Gottheit abſtammende Wahre und Rechte. Die Völker des Alterthums, deren Phantaſie alles in perſönliches Leben und wirkliche Geſtalt verwandelte, ſchrieben deshalb den Urſprung ihrer Staaten den Göttern, oder den mit dieſen in unmittelbarer Verbindung ſtehenden Heroen zu; die neueren Völker knüpften ebenfalls eine Zeit lang die politiſchen Ideen an ihre Religion an. So wie aber dieſe Phantaſie nach und nach dem praktiſchen Verſtande weicht, gewinnt auch das, was den Völkern heilig iſt, eine andere Geſtalt. Nur heilig und unerſchütterlich und unverletzbar muß es ihnen bleiben, ſtelle es ſich nun dar als heilige Majeſtät eines Königs oder des Volkes, oder als eine unverletzliche Schranke der Verfaſſung, oder wie es ſonſt wolle. Sobald aber die unbedingte Verehrung eines wirklich erſcheinenden Heiligthums oder unverletzlichen Gutes hinweggenommen iſt, ſobald iſt auch das innere Lebensprincip eines Staats verloren und alle Mittel, ſeyen ſie nun von praktiſcher Klugheit erſonnen, oder von philoſophirender Anmaßung ergrübelt, ſind vergeblich, um das innere Band wieder zu knüpfen und das gänzliche Auseinanderfallen der unorganiſchen Maſſe in Verderbniß und Fäulniß aufzuhalten, ſo wie keine Spezereien oder Balſame den todten Körper mit neuem Leben beſeelen können.

Die eigentlichen Beſtandtheile des ächten Enthuſiasmus habe ich nunmehr hinlänglich auseinandergeſetzt;

aus ihnen werden ſich leicht die Kennzeichen ableiten laſſen, wodurch er ſich offenbart und von dem verfälſchten, erheuchelten oder eingebildeten unterſcheiden läßt. Man kann dieſe Kennzeichen unter zwei Namen zuſammenfaſſen, Rechtſchaffenheit oder innere Wahrhaftigkeit und praktiſche Thätigkeit oder Geſchicklichkeit. Beide ſind in der That an ſich untrennbar; denn das letzte iſt die unmittelbare wirkliche Erſcheinung des erſten. Ein für das wirkliche Leben und ſeine Anfoderungen nicht ausgebildeter Enthuſiasmus iſt gar noch nicht der wahre, ſondern höchſtens eine Anlage dazu; der wahre beſteht eben zugleich darin, daß er ſich auf eine tüchtige Weiſe praktiſch äußert. Nicht daß die Geſinnung nach dem glücklichen oder unglücklichen Erfolg der Unternehmungen zu beurtheilen wäre, wohl aber nach der Art wie ſie geführt werden. Denn auch in einer durch unglückliche Umſtände oder Übergewalt mißlingenden Unternehmung kann ſich die weiſeſte Leitung zeigen. Es iſt dieſe Vereinigung jener beiden Seiten, die wir jetzt ſo häufig unter dem Namen der mit Beſonnenheit verbundenen Begeiſterung anpreiſen hören, ſelten aber wirklich erſcheinen ſehen.

Schon in der Rechtſchaffenheit und Wahrhaftigkeit iſt eine gewiſſe Beſonnenheit mit gegeben. Denn wem es um das wahre Gute und Heilige zu thun iſt, der fühlt auch die Nothwendigkeit und den Trieb zur ſchärfſten Prüfung ſeines Gemüths in ſich zu gehen, und wird nicht eher ruhen als bis er ſicher und klar weiß, ob auch ſein inneres Beſtreben auf das würdige Ziel gerichtet iſt. So iſt auch in einem wirklich begeiſterten Volke der eigentliche Gegenſtand der Begeiſterung Allen klar, und das Volk iſt im Ganzen darüber mit ſich ſelbſt eins, obgleich freilich die Anſichten dieſes Gegenſtandes und beſonders der Mittel zur Erreichung des gemeinſamen Zwecks ſehr verſchieden ſeyn können, und daraus meiſtens die verſchiedenen Parteien entſtehen. So wahr iſt es, daß Klarheit und Beſonnenheit ein Zeugniß auch für die ſittliche Reinheit ſind. Die Entſchuldigung die wir ſo oft, beſonders für verworrene Politiker anbringen hören, daß der Wille bei ihnen ganz rein ſey, der Verſtand aber nicht geordnet genug, wollen wir gelten laſſen wo es darauf ankommt menſchliche Dinge mit dem Mantel der Liebe zu bedecken; aber anvertrauen wollen wir uns ſolchen Leuten nie. Denn wer in Wahrheit recht angefüllt iſt von einer ächten Begeiſterung, der hat in ſich ſelbſt den beſten Richter und Lenker ſeines Urtheils, dem er ſich mit aller Redlichkeit und ohne Vorbehalt hingeben wird, und er wird alſo gerade in demjenigen, worauf ihn ſeine Begeiſterung führt, am allerſchärfſten und klarſten ſehen. Darin muß ſich eben der Enthuſiasmus von der Leidenſchaft unterſcheiden, daß dieſe das Gemüth verwirrt und trübt, jener aber es auf einen feſten Punct hinlenkt, und ihm alſo erſt eine recht ſichere Richtſchnur ſeiner Thätigkeit giebt.

Darum läßt ſich ſehr leicht die wahre Begeiſterung an der bloßen Sprache von der eingebildeten unterſcheiden. Jener geht der Mund nur über von dem, deſſen das Herz voll iſt; ſie ſpricht mit Innigkeit und Wahrheit und ergießt ſich nur deswegen in Bilder und in einen höheren Schwung der Rede, weil der Gegenſtand ſelbſt zu übermächtig und groß iſt, um von der gemeinen Sprache gefaßt zu werden. Dieſes innere Bedürfniß eines ſtärkeren und höheren Ausdrucks giebt ſich immer ſchon darin deutlich zu erkennen, daß derſelbe bei aller Pracht und Fülle doch einfach und wahr bleibt. Wer dagegen ſich nur ein oberflächliches Feuer aufſchwatzt, und um ſich ſelbſt und Andere zu täuſchen, erſt den Schwung annehmen will, der jenem natürlich iſt, der wird auch ſeinen Ausdruck willkürlich wählen, und mit allem nur erſchwinglichen Prunk und Schwulſt doch nur Nichtiges ſagen. In dieſer leeren und hohlen Prahlerei kann es ſo weit kommen, daß der wahre Enthuſiasmus, der ſich mäßig und den Dingen angemeſſen ausdrückt, gar nicht mehr für Enthuſiasmus, ſondern für eine alltägliche und gemeine Stimmung gehalten wird, und dieſes iſt wohl der höchſte Grad des Verderbens.

Wenn ich ſo vom Ausdrucke ſpreche, ſo wähle ich damit nur die Äußerung, welche am meiſten begrenzt iſt und am leichteſten erkannt werden kann. Es gehört aber dazu auch der Ausbruch der Gemüthsſtimmung in Thaten. Der wahre Enthuſiasmus handelt um zum vorgeſteckten Ziele zu gelangen, und läßt alle ſeine Schritte durch dieſe Abſicht leiten. Der falſche handelt um vor ſich ſelbſt und Anderen zu prahlen, und indem er ſich anſpornt weit über das Ziel hinwegzufliegen, verfehlt er daſſelbe gänzlich und ſtürzt in das Leere und Bodenloſe. Sind große Anſtrengungen nöthig, ſo wirft er ruchlos und wild mit vollen Händen weg, was er hat; wird Muth und Kühnheit erfordert, ſo ſtürzt er ſich blind wüthend und zwecklos in die Gefahr. Dadurch werden die ſchönſten Kräfte, die den Zweck erreichen konnten, ohne Nutzen verzehrt und aufgeopfert, ja die ſchönſte Geſinnung wird verfälſcht und verunedelt.

Eben deshalb iſt das zweite Kennzeichen, die praktiſche Klugheit, untrüglich und allezeit von Natur mit jener Rechtſchaffenheit der innern Geſinnung verbunden. Ein thörichtes Prahlen auf den Werth ſeiner Abſichten und ein blindes Vertrauen, daß die gute Sache ſich ſelbſt durchkämpfen werde, ohne einer ſorgfältigen und bedächtigen Leitung zu bedürfen, faßt nur der Thor, deſſen Geſinnung mehr aus Eitelkeit als aus tiefer Ueberzeugung von der Ächtheit ſeiner Beſtrebungen entſpringt. Ja es kann ſo weit gehen mit einer ſolchen leeren thörichten Anſpannung, daß alle vernünftige Ueberlegung und jeder wohl durchdachte Plan verachtet und als Pedanterei verworfen wird. Am liebſten ſchmücken ſich ſolche Leute mit dem Titel des Genies, da es doch nichts dem Genie mehr Entgegengeſetztes geben kann als das Ungeſchick ſolcher Neulinge. Denn Neulinge muß man ſie nennen, weil ſie, ſobald ſie die Nothwendigkeit nachzudenken erkennten, bald fühlen würden, wie unzulänglich ihre Kräfte bei den geringſten Anfoderungen an Verſtand und praktiſches Geſchick ſeyen. Wenn Unternehmungen mißglücken, die durch ſolchen blinden Enthuſiasmus nicht geleitet, ſondern getrieben wurden, ſo iſt die gewöhnliche Redensart die, daß man den Untergang ſo ſchöner Kräfte und ſo hoher Geſinnungen und Ideen bedauert, da man doch vielmehr ſo etwas als eine Lehre der Erfahrung beherzigen ſollte, daß es keinem vergönnt ſey durch bloßen Uebermuth etwas Edles zu ſchaffen und den Namen Gottes zur Eitelkeit zu mißbrauchen.

Nach dieſer kurzen und, wie ich denke, ganz natürlichen Darſtellung des verkehrten oder vielmehr ſcheinbaren Enthuſiasmus bleibt mir noch eine Bemerkung, um Mißverſtändniß zu vermeiden, übrig. Dieſe ganze Ausartung wurde nämlich vorhin abgeleitet von der Eitelkeit, die den Staat auf allgemeine Begriffe und Lehren gründen, oder überhaupt durch bloße ſogenannte Ideen wirken will, ohne die Erfahrung zu kennen und anzuwenden. Hiemit meine ich aber keineswegs blos den Fall, daß man etwa ein conſequentes, wiewohl von vornher erſonnenes Syſtem zur Wirklichkeit bringen wolle. Dieſes Beſtreben könnte immer von Seiten des durchdachten Syſtems ſelbſt Achtung verdienen, obgleich der Erfolg auch nach dem, was ſchon darüber geſagt worden, zu beurtheilen ſeyn würde. Es iſt aber auch dies der ſeltenſte Fall, ja man kann davor beinahe ganz ſicher ſeyn. Denn wer ſo viel Kraft und Fülle des Geiſtes hat, ein Ganzes nicht blos mit ſeinen Gedanken umfaſſen, ſondern auch zu einer gewiſſen Vollſtändigkeit ausarbeiten zu können, der wird ſchwerlich auf eine ungehörige und verkehrte Anwendung deſſelben fallen. Weit ſchlimmer iſt es aber mit denen, die ſich blos einen matten Umriß von dem, was ſie erreichen wollen, in den Kopf geſetzt haben, die ſich irgend einen vollkommenern Zuſtand, den ſie ſich zum Ziele ſtecken, träumen, ohne recht zu wiſſen, wie dieſer beſchaffen, noch ob und aus welchen Gründen er der vollkommnere ſeyn würde, und nun auf ein ſolches Geſpenſt los arbeitend alle Kräfte verſchwenden. Dieſer Mangel der wahren Geiſteskraft und Einſicht iſt mit der Eitelkeit gewöhnlich verbunden, oder vielmehr recht ihre eigenthümliche Quelle.

Wenn man nun alles dies, was über den wahren und verkehrten Enthuſiasmus geſagt worden iſt, überſieht, ſo möchte man zweifeln, ob es möglich ſey, daß der Menſch in ſeinen größten Angelegenheiten ſo ſehr von der Wahrheit abweichen könne, und ob nicht ſchon der bloße Trieb nach dem Großen und Guten hinreichen müſſe auf einen beſſeren Weg zu führen. In der That kann auch der Menſch nicht leicht fehlen, wenn ſein Trieb nur von der Sache ſelbſt ausgeht. Es giebt aber leider einen Zuſtand der Zerſtreuung und Verirrung des Sinnes, wo er jede beſtimmte Vorſtellung ſeiner höheren Güter verloren hat, und in dieſen können ſelbſt ganze Völker gerathen. Dann entſteht eine Sehnſucht, nicht nach einem wirklichen Gute, ſondern ſogar nach dem Bedürfniß einer Sache, woran ſich das Herz hängen könne; nicht das vorgeſteckte Ziel treibt da, ſondern das unglückliche Gefühl der inneren Leere. Nur daher kann es kommen, daß man immerfort ſich ſelbſt verdammt, und, um ſich zu beſſern, doch wieder in den leeren Dunſt greift, wie ein Liederlicher, der durch den leeren Vorſatz ſich zu beſſern in ſentimentale Narrheit verfällt. Um ſich das erhebende Gefühl ſeiner eigenen Menſchenwürde wieder zu verſchaffen, ſchwatzt man ſich ſelbſt erſt eine erkünſtelte Begeiſterung auf. Das Vorbild dazu wird nicht in der Gegenwart und nicht in der nächſten Vergangenheit geſucht, weil man dieſe für durchaus verſchlechtert und verdammlich hält, ſondern wo möglich in der älteſten Vorzeit, deren Sagen in idealerm Glanze zu uns herüberſchimmern, in der ſich aber der Entfernung wegen gar kein Punct findet, an welchen wir unſere eigene Gedankenreihe und Thätigkeit anknüpfen könnten, wie noch neulich ſehr pathetiſch die Litthauer von einer öffentlichen Behörde an die Thaten der alten Hellenen erinnert wurden. So bewährt ſich auch hier die bekannte Sitte der Eitelkeit, daß ſie immer das nachzumachen ſtrebt, wozu ſie am wenigſten Geſchick hat und was ihr das fremdeſte iſt.

Zweiter Brief.

Verehrter Freund!

Man wird in heutigen Zeiten zuweilen an ſich ſelbſt irre und fürchtet, während man die Andern tadelt, ſelbſt auf dem unrechten Wege zu ſeyn. So rührt auch mich das Gewiſſen, wenn ich bedenke, daß ſo viele der Edelſten und Beſten die Sachen ganz anders anſehen als ich, und ich fange an zu fürchten, daß ich wohl dem Enthuſiasmus, den ich den falſchen nenne, zu viel thun und ihn ſelbſt zu kalt behandeln möchte. Gegen ſolche Anwandlungen iſt nichts heilſamer, als eine genaue und tüchtige Betrachtung der Sache, worauf es ankommt. Laſſen Sie uns alſo kurz betrachten, in welchen Geſtalten ſich der Enthuſiasmus für Staat und Vaterland offenbaren kann; dann werden wir am beſten dem verkehrten und ausgearteten oder vielmehr ſcheinbaren ſeine Stelle anweiſen können.

Am meiſten pflegen uns anzulocken und zu entzücken die Geſchichten jugendlicher Völker, die nur noch in ganz einfachen Verhältniſſen befangen, wie durch einen höhern Anhauch beſeelt ſich erheben, und ganz angefüllt von religiöſer und poetiſcher Begeiſterung ſich ſelbſt einen Staat gründen und nach außen die kühnſten und bewundernswürdigſten Kriegsthaten vollenden. Dieſes ſind eigentlich die goldenen Zeiten des Enthuſiasmus, und die Geſtalten derſelben tragen wir mit Recht in unſeren Herzen als Ideale an welchen wir uns das Bewußtſeyn eines göttlichen Wirkens und Treibens in der Welt gegenwärtig erhalten und unſer eigenes Feuer entzünden. Sie ſind der beſte Beweis der Wahrheit, daß der Menſch niemals nöthig gehabt ſich aus einem thieriſchen und ganz rohen Zuſtande zum Gebrauch ſeiner Vernunft vorzuarbeiten, ſondern daß er vielmehr ſchon beim Anfang ſeiner Laufbahn von einem höhern Feuer beſeelt geweſen ſeyn müſſe.

(Das übrige fehlt.)

VII.

Über den Ernſt in der Anſicht und dem Studium der Kunſt.

(1811, den 3. Auguſt gehalten.)

Die heutige Feier, die uns diesmal doppelt werth ſeyn muß, indem ſie nach Tagen des innigen Schmerzes unſern Blick zuerſt wieder erhebt, forderte einen eben ſo erhabenen als erfreulichen Gegenſtand unſerer Betrachtung. Möge es mir denn gelingen von der Kunſt, welche die Trauer erheitert und die Freude zu hohem Ernſte adelt, dieſes Tages nicht ganz unwürdig zu reden. Um ſeiner diesmal zwiefachen Würde zu entſprechen, wende ich meine Rede auf die hohe Bedeutung und die Heiligkeit der Kunſt, und auf den ernſten und ſtrengen Sinn, mit welchem ſie allein ausgeübt und genoſſen ſeyn will.

Wem nur einmal der innere Sinn ſich zur wahren Anſchauung des Schönen aufgeſchloſſen hat, dem wird unmittelbar durch ein unwillkürliches hinreißendes Gefühl eine ganz neue und eigenthümliche Herrlichkeit kund gegeben. Schon dieſes bloße Gefühl lehrt den Unverdorbenen, daß er hier nicht von ſinnlichen Reizen ſo über ſich ſelbſt erhoben werde. Und doch iſt es auch nicht der reine Trieb nach Erkenntniß oder irgend ein anderes, unendliches und nie ganz befriedigtes Streben, das in ihm erregt wird. Vielmehr fühlt er ſich zugleich zum Unendlichen erhoben, und doch befriedigt und vollkommen beruhigt. Es iſt eben etwas Reineres und Höheres als die gewöhnliche Natur, das Innere und Weſentliche der Dinge, was ihm hier ſelbſt gegenwärtig und verwirklicht entgegentritt. Dieſe ungetrennte Vereinigung eines Weſens aus einer höheren vollkommnern Welt und der Erſcheinung deſſelben in dem wirklich uns umgebenden Kreiſe der uns befreundeten endlichen Dinge iſt die einzig wahre Natur des Schönen. Denn inwiefern die Dinge dem Laufe der Natur und ihren Entwickelungen angehören, ſtimmen ſie zwar mit ſich ſelbſt und andern aufs bewunderuswürdigſte überein; als organiſche Leiber führen ſie ſelbſt ein unabhängiges und für ſich abgeſondertes Leben; aber immer bleiben ſie in der unendlichen Kette endlicher Verknüpfungen befangen, und dadurch mangelhaft, bedürftig und durch anderes Endliche bedingt. Ein in ſich ſelbſt begründetes und vollendetes Weſen können ſie in ihrer blos natürlichen Beſchaffenheit nicht darſtellen. Der ſchöne Körper dagegen deutet hin auf das vollkommene Urbild ſeiner Geſtalt, welches er in ſeiner eigenen zeitlichen Erſcheinung ausdrückt. Auf der andern Seite ſtrebt der Sittliche oder Religiöſe eine vollkommene Idee in dem Stoffe der Wirklichkeit zum Leben zu bringen, aber das Unvollkommene und Zeitliche wirkt ihm ins Unendliche entgegen, und ſein Verdienſt beſteht gerade in dem fortwährenden Kampfe gegen daſſelbe. In dem ſchönen Leben aber verſöhnt ſich jene höhere Sehnſucht mit dem endlichen Stoffe, und erſcheint durch ihn als befriedigt in der Wirklichkeit ſelbſt. Nur in dem Schönen iſt Form und Weſen eins und gleich gegenwärtig, nur in ihm die Erſcheinung ſelbſt vollendet und ihr Urbild in ſich ausdrückend, und ſo auf eine wunderbare Weiſe im einzelnen Weſen ſeine allgemeine Idee, im Wechſelnden das Beſtändige, im Zeitlichen das Ewige zur Wirklichkeit gekommen. Darum iſt in jeder ſchönen Geſtalt, wie Cicero ſagt, etwas Unendliches und Unermeßliches, das nicht ergründet werden kann. Darum ſtammt ſie in Wahrheit aus einer anderen Welt, und Platon ſtellt ſo wahr als ſchön das Anſchauen des Schönen dar als eine Wiedererinnerung deſſen, was die Seele in ihrem ewigen Vaterlande, vor ihrem Eintritt in die Zeitlichkeit geſchaut hat. „Wer dort vieles ſchaute," ſagt er, „wenn der hier ein Antlitz oder die Geſtalt eines Leibes erblickt, welche das ewige Schöne wohl nachahmt, ſo ſchaudert er zuerſt und es kommt etwas über ihn von der Furcht, die er damals bei den Göttern empfand; dann ſie länger betrachtend, verehrt er ſie wie einen Gott, und fürchtete er nicht den zu großen Schein des Wahnſinns, ſo würde er dem Schönen wie einem Götterbilde opfern."

Wunderbar ſind uns alſo auch jene ſeltnen, beglückten Menſchen, denen es gegeben ward, mit freier Thätigkeit den Stoff, den die Natur darbietet, durch die höchſten Ideen zu beſeelen und ihn ſo aus ſeinen bedingten Verhältniſſen zu jener Darſtellung des Urbilds zu erheben, welche wir Künſtler nennen. Sie allein unter allen Menſchen vermögen es mit Freiheit Werke hervorzubringen, die ihre Nothwendigkeit und Vollendung in ſich ſelbſt tragen. Die Seele des Künſtlers ſelbſt muß ſchön ſeyn, denn in ihr iſt das ewige Urbild, das er nicht ſchaffen kann, und das Werk, das er mit Fleiß und Beſonnenheit im vergänglichen Stoffe hervorbringt, eins und daſſelbe. Unbewußtes nothwendiges Entſtehen und bewußtes freies Handeln ſind in ihm ungetrennt. Der begeiſternde ergreifende Trieb, der in das Unendliche führt, und die bedachtſame überlegte Klugheit in der Ausführung durchdringen ſich in ihm gegenſeitig zur vollkommenen Einheit. Und dieſe Einheit des Triebes und Bewußtſeyns verdient allein den Namen des künſtleriſchen Genies. Daraus allein entſteht die wunderbare und dem Verſtande unerklärliche Erſcheinung, daß ſcheinbar trunkener Wahnſinn mit der klarſten Beſonnenheit und dem mühſamſten Fleiße handelt.

Nichts kann aber wohl ernſter und heiliger die Betrachtung derjenigen auffodern, welche überall die Wahrheit und die vollkommene Erkenntniß zu ſuchen beſtimmt ſind, als eine ſolche geheimnißvolle Offenbarung des Höchſten in der zeitlichen Welt. Von keinem ſpielenden Genuſſe oder reizenden Schmucke des Lebens kann hier die Rede ſeyn, ſondern nur von einer heiligen und ſtrengen Veredelung deſſelben. Wenn niemand ſo ſehr in ſinnlicher Zerſtreuung verſunken ſeyn kann, daß er gänzlich der Religion und der Verbindung mit Gott entſagte, ſo darf auch niemand der erhabenen Würde der Kunſt widerſtreben, welche uns das Göttliche in ſeiner wirklichen Erſcheinung vergegenwärtigt. Sie fließt ja mit der Religion aus einer und derſelben Quelle, aus der göttlichen Idee, und nicht Unrecht hatte Johann Boccaccio, wenn er in der Sprache ſeines Zeitalters die Kunſt nur eine andere Art der Theologie nannte. Nur verſchiedene Richtungen nehmen ſie zu gleicher Heiligung. Die Religion treibt uns theils durch die Liebe zu dem Ewigen freudig das Zeitliche und Mangelhafte aufzuopfern, um zu jenem woher wir ſtammen, zurückzukehren, theils ſtärkt ſie uns durch das volle Bewußtſeyn des höheren Urſprungs und der höheren Hülfe, das Zeitliche, das unſer reineres Weſen trübt, zu bekämpfen und nach jenem zu geſtalten. Die Kunſt aber zeigt uns auch in dem Zeitlichen ſelbſt die vollkommene Gegenwart des Höchſten; ſie adelt dieſes Zeitliche und heiligt ſo ſchon unſer irdiſches Leben. Nur durch ſie iſt die Übereinſtimmung und Verſöhnung unſeres höheren und irdiſchen Theils als wirklich gegenwärtig vollendet. Wenn aber ſo die Kunſt durch ein nothwendiges göttliches Geſetz dieſes Leben reinigen ſoll, ſo kann es auch ohne ſie nicht mit wahrer Würde geführt werden, und nicht allein roh und ungebildet, ſondern unerlaubt und den höchſten Geſetzen zuwider würde der handeln, der ſich gegen ihre heiligende Einwirkung empörte. Es gehört daher zu den höchſten Pflichten derjenigen, die zur Erhaltung und Erhöhung wahrer Erkenntniß und Bildung berufen ſind, mit dem ſtrengſten Eifer das Weſen der Kunſt zu erforſchen, die Gemüther der Menge für ihre Wirkungen in dem wahren Sinne zu öffnen, und ſie ſelbſt rein und ächt zu erhalten. Es gehört zu den Pflichten eines jeden, der des höheren Lebens theilhaftig werden ſoll, ſich von dem Schönen und der Kunſt eine tiefer eindringende Erkenntniß zu verſchaffen, ſie mit der gebührenden Ehrfurcht zu betrachten und, ſo weit es ihm vergönnt iſt, ſie mit heiliger Scheu und ihrer Würde gemäß zu üben.

Wie aber dazu nicht blos eine flüchtige Neigung oder ſelbſt eine glückliche, aber ungebildete Naturanlage erfordert werde, ſondern auch bei der wahrſten und kräftigſten Sehnſucht noch eifrige Anſtrengung und treuer Fleiß, das ergiebt ſich ſchon aus dem ganzen Weſen der Kunſt. Zwiefach ſind die Bemühungen, deren der Künſtler und der würdige Beſchauer ſeiner Werke bedarf. Erſtlich müſſen ſie zur reinen Empfängniß der Idee die Seele bereiten und ſodann die Mittel erforſchen, wodurch dieſe in dem Stoffe dargeſtellt wird. Denn niemand iſt ſo begünſtigt, daß er ganz mühlos ſich dem Staube der gemeinen Verhältniſſe entſchwingen könnte. Kraft und Beſtändigkeit gehört dazu, das Gemüth von dem Gewimmel kleinlicher Bedürfniſſe ſo zu reinigen, daß jenes innere ewige Licht der Ideen in ihm frei hervorſtrahlen könne. „Vor die Tugend,“ ſagt Heſiodos, „ſetzten den Schweiß die unſterblichen Götter,“ und eben ſo, fügen wir hinzu, vor die Kunſt und die würdige Erkenntniß des Schönen. Iſt aber die Idee gefaßt, ſo iſt ſie darum noch nicht dargeſtellt und es bleibt noch der Rückweg in die äußere Erſcheinung, wozu die Mittel wohl erforſcht, überlegt und mit Fertigkeit angewandt ſeyn wollen. Alle dieſe Schwierigkeiten kann nur die vollkommene und ſich ſelbſt aufopfernde Begeiſterung für das Ewige überwinden, welche allein das Weſen der Kunſt iſt. Dieſe heilige Richtung allein, in welcher ſich Ewiges und Zeitliches durchdringt, giebt den wahren Erfolg. Niemand braucht wohl erinnert zu werden, wie eine ſolche Richtung überhaupt das Einzige iſt, was den Menſchen adelt, und dagegen die entgegengeſetzte, die in das Zeitliche, in das Perſönliche verſinkt, mit der Selbſtſucht und Engherzigkeit alles übrige Schlechte hervorbringt.

Für den, welcher ſich bemüht mit dieſen Ideen die Schickſale der Kunſt durch die Zeiten zu verfolgen, enthüllen ſich bald gewiſſe Kennzeichen, woran ſich ihr wahrer Geiſt von ſeinem Scheinbilde unterſcheiden läßt. Jener Ernſt und jene Strenge in dem Streben nach der Idee ſowohl als in der Ausführung iſt das erſte davon. Die wahren Künſtler gaben ihre Perſönlichkeit ganz dem Schönen hin, ſie behielten keinen Theil ihrer ſelbſt für ſich zurück, den ſie ihm nicht freudig opferten. Ihnen war die Kunſt nicht ſelbſtſüchtiger Genuß, ſondern mehr ein Dulden unter der göttlichen Übermacht. Sie erlitten, wie die Alten in ihrem wahren und kräftigen Ausdrucke zu ſagen pflegten, ſie erlitten die Gewalt der Gottheit. So ward denn die Perſon des Künſtlers, inſofern ſie den gemeinen Verhältniſſen angehört, vor dem Schönen vernichtet; nur um dieſes war es ihm zu thun, nicht um ſein eigenes Gefühl dabei, welches ſo ganz in das Werk überging, daß es nicht davon geſchieden werden konnte. Nicht deshalb ward das Werk gebildet, um von dem Geiſte des Künſtlers zu zeugen und ihn zu ſchmücken, ſondern allein um ſein ſelbſt willen. So war ihm die Begeiſterung oft ein harter Kampf, den er mit der entſagenden Aufopferung beſtehen mußte, welche alles wahrhaft Große und Gute erfordert. Der begeiſterungsvolle Dante, deſſen Kraft und Fülle der Phantaſie nicht wieder erreicht worden iſt, ſagt in ſeinem großen Gedichte ſelbſt in ſeiner ſtrengen Sprache: dies Werk habe ihn auf viele Jahre mager gemacht. Und wie oft haben die höchſten Geiſter, wie Raphael und Mozart, in dieſem Kampfe der Begeiſterung in der Blüthe ihrer Jahre ihr Leben zerſtört! Mehr oder weniger muß aber auch der Betrachter des Kunſtwerks an dieſem Streite Antheil nehmen, ſich ſeiner gemeinen Perſönlichkeit entäußern, alles Selbſtſüchtige opfern, mit einem Worte ganz fühlen, daß es hier vollkommener Ernſt ſey.

Das zweite Zeichen, woran man eine durchgedrungene Bildung für die Kunſt erkennt, iſt die Beſonnenheit. Dieſe gründet ſich nur auf die Frucht eines vollendeten Strebens nach der Idee, die in einer gewiſſen Vertraulichkeit mit dem Schönen beſteht, welche es allenthalben zu finden und zu erkennen weiß, und es als das wahre Element des Lebens anſieht. Denn das iſt ja recht das Unterſcheidende am Schönen, daß es ganz in unſerer wirklichen Welt einheimiſch wird. Von dem vertrauten Freunde deſſelben hören wir keine hochtrabenden Reden der Bewunderung, keine Blumenworte, womit der Rohe und Neuling es erſt zu ſchmücken meint. Wie dem Reinen alles rein iſt, ſo, kann man ſagen, macht der wahrhaft ſchöne Geiſt alles ſchön. Darum thut er auch nicht vornehm mit dieſer vertraulichen Bekanntſchaft, die ihm ſo natürlich iſt. Aus ihr allein entſpringt aber die Beſonnenheit und Ruhe, die ihn bei der Wahl und Anwendung der Kunſtmittel begleitet, die, weit entfernt Kälte zu ſeyn, nur der vollen Begeiſterung möglich und das ſchönſte Zeugniß derſelben iſt. Der gewaltige Michel Angelo, deſſen Phantaſie ſich bis zum Weltgerichte verſtieg, vermochte durch nüchterne Anweiſung ſelbſt die mechaniſche Thätigkeit fremder Hände zum Zwecke der Kunſt zu leiten. Vaſari erzählt von ihm, daß er einſt zweien gemeinen Arbeitern ſeiner Werkſtatt einen Stein gegeben, und ſie durch fortgeſetzte Angaben, wo und wie ſie meiſſeln ſollten, dahin gebracht habe, unbewußt eine ſchöne Figur zu vollenden, über deren Entſtehung ſie ſelbſt in die größte Verwunderung geriethen.

Dieſe beiden Kennzeichen des ächten Künſtlers tragen gemeinſchaftlich die dritte unterſcheidende Eigenſchaft deſſelben in ſich, die hohe und großartige Geſinnung, womit er ſelbſt wieder über das Schöne, ſo vollkommen es auch in der Wirklichkeit erſcheinen möge, zu deſſen höchſtem Urquell ſich erhebt und gleichſam ſpielend über ſein eigenes, immer doch nur endliches Streben zu lächeln vermag. Oftmals erregt es Verwunderung, wie gerade die höchſten Geiſter ihre eigene Kunſt, der ſie die Bemühung ihres ganzen Lebens geopfert haben, wie ein Spiel behandeln, ja wie aus einem höheren Orte darauf herabzublicken ſcheinen. Petrarca, eben ſo reizend als tief und ernſt in ſeinen unſterblichen Werken, wendet ſich in vielen ſeiner letzten Gedichte von jener Laura, die er zu aller Herrlichkeit des Ideals erhoben hatte, wieder zurück zu jener Jungfrau, die, wie er ſingt, mit Sonnenglanz bekleidet iſt, und zu der ewigen Schönheit. Leonardo da Vinci, einer der heiligſten Maler Italiens, giebt in einem uns aufbewahrten Sonette die Kunſt, die er zu ſeinem Herrſcher im Leben gemacht habe, der Zeitlichkeit zurück und bereitet ſich zum Anſchauen des Ewigen. So, nachdem dieſe höheren Geiſter durch die Kunſt die irdiſche Welt mit ſich verſöhnt und ihr den Abdruck des Ideals geſchenkt hatten, ſchwangen ſie ſich befriedigt wider auf zu den Gegenden, woher ſie gekommen waren. Aber dieſe rührende Entſagung und dieſer erhabene Blick auf das Vergängliche an dem irdiſchen Schönen iſt nur dem mit vollem Rechte vergönnt, der es ſo ganz in ſeinem höchſten Sinne erkannt und geſchaffen hatte, wie dieſe ewig ruhmwürdigen Fürſten der Künſtler.

Mit dieſen wenigen Zügen ſuchte ich zu erinnern, wie ſich das wahre Leben für die Kunſt beweiſt, und wie alles Göttliche und Heilige darin deutlich wirkt und erkannt wird. Nicht immer hat ſich aber dieſer edle und wahrhafte Sinn erhalten. Oft hat er faſt allgemeiner Rohheit und Stumpfheit der Gemüther Platz gemacht und oft auch, was beinahe noch ſchlimmer iſt, einer verderbten und verzärtelten Spielerei, welche für unſern gegenwärtigen Zweck um ſo ſorgfältiger aufgedeckt und in ihrer wahren Geſtalt dargeſtellt werden muß, da ſie ſich mit dem Scheine der Kunſt und des Schönen ziert. Dieſer Geiſt kann nur da entſtehen, wo die Seelen ganz in das Zeitliche, in die gemeinen Verhältniſſe, in ihre enge Perſönlichkeit verſunken ſind, wo ſie, von dem Ewigen ab, die entgegenſtehende Richtung nach ſelbſtſüchtigem Genuſſe und eitlem Putze genommen haben. Da iſt es mit dem Höchſten nicht mehr Ernſt; nur Namen und Zeichen aus einer andern Welt ſind noch übrig geblieben für Dinge die nicht mehr in Wahrheit zu finden ſind, und werden entheiligt, um das Schwächſte und niedrigſte Scheinleben aufzuputzen. Nur um ihre Perſönlichkeit iſt es der kalten Eigenliebe ſolcher falſchen Propheten zu thun; der Eigendünkel iſt ihre Begeiſterung; in ihren rohen Neigungen, die ſie Naturanlagen nennen, glauben ſie alles zu beſitzen, was die Kunſt verlangen kann, uneingedenk deſſen, daß der Einzelne nichts iſt ohne ſeinen ewigen Urſprung und ohne das lebhafteſte, ſich ganz hingebende Bewußtſeyn deſſelben.

Aus ſolchem Dünkel nun entſtehen uns in der Kunſt die fälſchlich ſogenannten ſchönen Geiſter, die, wie Horaz ſagt, auf einem Fuße ſtehend, in ſcheinbar genialiſcher Flüchtigkeit unvergängliche Werke hervorzubringen meinen. Statt jener edlen Anſtrengung der wahren Künſtler prangen ſie mit ihrer Leichtigkeit und rühmen ſich aus angeborener Trefflichkeit, das Schöne nur aus ſich hervorzuſchütten. Leicht aber freilich wie ſie ſelbſt, werden auch ihre Werke leer von dem inneren Lichte aus der andern Welt, zu welchem ſich der wahre Künſtler auf dornigem Pfade, mit aller Anſtrengung ſeiner ſterblichen Natur, den Zugang hat erkämpfen müſſen. Dieſes Weſentliche, das nicht aus der irdiſchen Welt genommen werden kann, wollen ſie erſetzen durch die Pracht der Worte, oder den Reiz der Formen, oder den Glanz der Farben, oder die Schmeichelei der Töne, die ſie nach Gutdünken und Willkür aufraffen und zu ihren Scheinbildern zuſammenfügen. Daher jene Frechheit, mit der ſie ohne Scheu das Erhabenſte herabziehen in ihr eigenes enges Maß und es ohne Würde auszuſprechen, zu malen, zu bilden, zu ſingen wagen. Auf ſolche Weiſe mißbrauchen ſie die Formen, welche nur dem Heiligſten und Höchſten aufbewahrt bleiben ſollten, zum Ausdruck ihrer eigenen Kleinheit. Und dies iſt wohl ohne Zweifel das Abſcheulichſte, wenn ſelbſt die höchſten Ideen, die Leitſterne des Lebens in den Staub geworfen und von den Mißverſtehenden zur Gemeinheit geſtempelt werden. Denn nicht nur an ſich nichtig und des wahren Sinnes entblößt ſind ſolche Traumbilder, ſondern, indem ſie der Menge für das Schöne Falſches unterſchieben, vertilgen ſie auch noch die natürliche Empfänglichkeit, die man vorausſetzen könnte, und berauben die Menſchen ſo gänzlich des Magnets, der ihnen noch, wenn auch in der Ferne, den wahren Pol andeuten könnte.

Wie aber der wahrhaft Gebildete in ſteter gemüthlicher Bekanntſchaft mit dem Schönen lebt, ſo erkennt man recht die Rohheit und das hohle Weſen dieſer Verfälſcher in dem überflüſſigen Gepränge, das ſie zu häufen pflegen. Sie können nicht genug ſich verwundern, ausrufen, entzückt ſeyn und vertilgen ſelbſt alle Kraft einer wahren und beſonnenen Sprache, um das zu erheben, was ſolcher Erhebung nicht bedürfte, wenn es nur das wahre Schöne wäre. Als Künſtler verſchwenden ſie die edelſten und bedeutendſten Mittel der Kunſt und erniedrigen dieſe Mittel, die ſchon an ſich für herrlich und groß erkannt werden ſollten, zum leeren Flitterputze. Dieſer ungebildete Ueberfluß giebt ſich leicht kund in der ſchwülſtigen und blumenreichen Sprache der Dichter, in der üppigen und geſuchten Zierlichkeit der Maler und Bildhauer, in der oberflächlichen ſinnlichen Wolluſt der Tonkünſtler. Eben dahin gehört es, wenn ſie glauben eine beſondere Erhabenheit erzwingen zu müſſen, um das Schöne erſt zu ſeiner Würde zu erheben. Hinter dem angenommenen myſtiſchen Tiefſinn der überſchwenglichen Bedeutſamkeit, die ſie erſtreben, liegt meiſtens jener Eigendünkel verborgen, der unverſtändlich und unergründlich ſcheinen will, um allein im Beſitze des Schönen zu bleiben und ſich ſelbſt damit zu verherrlichen.

Noch mehr aber fehlt dieſen jene Frömmigkeit, die ſich ſelbſt wieder über die Kunſt erhebt, und ſo verfehlt das Schöne bei ihnen gerade ſeine erhabenſte Wirkung, das Leben zu heiligen. Und es iſt dies eine nothwendige Folge dieſer ganzen Art und Weiſe, welche die Kunſt losreißt von ihrem ewigen Stamme und ganz in das Irdiſche verpflanzt. Da wird ſie nicht allein unheilig, ſondern frevelhaft und empöreriſch und lehnt ſich gegen ihren eigenen Urſprung auf. Der Einzelne, ſtatt ſich ſelbſt aufzuopfern und hinzugeben dem Göttlichen, will es von ſeinem eignen beſchränkten Daſeyn aus beherrſchen und bilden. Wie die wahre Kunſt am ſchönſten zur religiöſen Entſagung ihrer ſelbſt und wie vielmehr aller übrigen Endlichkeit zurückleitet, ſo iſt dieſe falſche recht gefährlich für religiöſe Geſinnung. Da ſie auch das Höchſte in dem blos irdiſchen Leben finden will, ſo führt ſie vollends in vergänglichen Genuß und Eitelkeit und in den Eigendünkel, welcher, abgewandt vom Ewigen, ſich ſelbſt genügen will, und der auch, nach den Sagen der Religion, der Urſprung der Sünde iſt.

Eine ſolche entartete Stimmung für die Kunſt erzeugt endlich auch das unſelige Geſchlecht der ſogenannten Kunſtliebhaber oder Dilettanten. Mit dieſem freilich angemaßten Namen bezeichnen ſich nur allzuhäufig diejenigen, welche alle Früchte der Kunſt genießen und mit ſtolzem Anſehen ſchätzen wollen, ohne auch nur den geringſten Theil der treuen und fleißigen Arbeit zu übernehmen, die nicht blos erfordert wird, um dieſe Früchte hervorzubringen, ſondern auch um ſie einzuſammeln. Um aber über dieſen Gegenſtand, der mir von beſonderer Wichtigkeit zu ſeyn ſcheint, nicht mißverſtanden zu werden, muß ich mich darüber etwas näher erklären. Denn ein falſcher Eifer wäre es ſicherlich, wenn man verlangen wollte, jeder der die Kunſt genießen und von ihr mitſprechen will, ſolle ſich ganz und ungetheilt in ſie verſenken und alles Andere darüber vergeſſen. So würden wir ihr nur ein kleines Gebiet abſondern und ſie blos auf die eigentlichen Künſtler beſchränken, dieſen aber gänzlich die Beſchauer rauben, für welche ſie arbeiten. Ja wir würden uns ſelbſt widerſprechen, wenn wir vorher behauptet haben, die Kunſt ſey ein Gemeingut der Menſchheit und ihr durch ein allgemeines und nothwendiges Geſetz gegeben. Aber eben deswegen müſſen wir gerade verlangen, daß ſich jeder ernſtlich um die wahre Kunſt bemühe, die nicht mit den gemeinen Sinnen erfaßt werden kann. Die vollſtändige ſelbſtentdeckende Kenntniß der religiöſen Wahrheiten überlaſſen wir den Theologen, von jedem Menſchen aber verlangen wir, daß er, um religiös zu leben, ſelbſt über ihre Lehren denke und ſie auf dieſe Weiſe in ſein Eigenthum verwandle. So vertrauen wir das erſchöpfende und fortbildende Studium des Staates und Rechtes denen, welche dazu geordnet ſind, beides zu ſchaffen und beſonders darüber zu wachen; aber ein jeder iſt verpflichtet, um für Staat und Recht zu leben, ſich ſowohl die allgemeinen Begriffe davon, als die Grundgeſetze des Landes mit Ernſt und Eifer anzueignen. Warum ſoll denn die Kunſt, die nicht ſchlechteren Werth hat, durch bloßes Herumtappen erkannt werden, und zu ihrem Genuſſe die unbeſtimmt herumſchweifende Luſt auch zugleich die Kraft ertheilen? Wer andere Dinge, die er nicht verſteht, treiben oder davon ſprechen will, wird verlacht; nur in der Kunſt ſoll jeder ſtümpern, über ſie jeder nach ſeinem gemeinen Verſtande urtheilen dürfen.

Der wahre Grund davon iſt, daß dieſe ſogenannten Kunſtliebhaber das Schöne, das nur für ſich Zweck ſeyn ſollte, erniedrigen zum Mittel, ſey es zum oberflächlichen, eigenſüchtigen Genuſſe, oder zur Zierde ihrer Eitelkeit. Wie jenen falſchen Künſtlern, deren Genoſſen ſie ſind, iſt es ihnen nicht um das Schöne zu thun, ſondern um ſich ſelbſt, nur pflegen ſie noch verderbter zu ſeyn, da jene doch gezwungen ſind etwas ihre Kräfte zu üben und anzuſtrengen. Von den wahren Verehrern der Kunſt ſtehen ſie aber ſo weit ab wie die Verführer, die nur ihre Luſt ſuchen, von den Liebenden, die ſich dem geliebten Gegenſtande aufopfern. Der Genuß, dem ſie nachſtreben, iſt unrechtlich, wenn anders kein Genuß rechtlich genannt werden darf, der nicht auf irgend eine Weiſe erworben oder verdient wird. Sie üben die frechſte Anmaßung, wenn ſie mit den Fähigkeiten, die ihnen Zufall und gemeines Leben angebildet haben, auf dem Standpunct, wohin ſie ſelbſtſüchtige Neigung, Leidenſchaft oder träge Gewohnheit geſtellt hat, mit einem Worte, von ihrer gemeinen und engen Welt aus, dreiſt ihr Urtheil abgeben über Dinge, die in einer ganz andern Welt einheimiſch ſind. Auf der anderen Seite erkennen ſie oft ihre eigene Schlaffheit an, wenn ſie freimüthig erklären, ſie ſeyen zufrieden mit ihrer natürlichen Fähigkeit, das Schöne zu erkennen, und können ſich nicht zwingen etwas ſchön zu finden, was nicht unmittelbar ihr ungebildetes Gefühl anſpreche. Da hört man von ihnen ſolche Worte, wie ſie z. B. ein franzöſiſcher Reiſender über gewiſſe Kunſtwerke ausſpricht: „Das mag wohl ſchön ſeyn, aber es geht nicht zum Herzen." In ein verwöhntes, in das Kleinliche verſunkenes Herz, kann man antworten, mag es freilich nicht gehen, aber eben darum iſt es deſto ſchöner, eben darum ſoll es hineindringen, und du ſollſt dein Herz ſo ausbilden und erweitern, daß es hineingehe. Aber darin liegt es ja eben, daß ſie wiederum hier von einem Sollen, von einer ernſten Verpflichtung keinen Begriff haben. Und dies iſt gerade das Hauptübel, daß ſie von dem Großen und Herrlichen ſich in ihr eigenes enges Weſen verbannten. Könnte man ihnen nur einmal dieſe edlere Richtung zeigen, daß ſie dieſelbe verſtänden, ſo würden ſie ſich ſelbſt unglücklich fühlen und man würde ihnen das Wort des Perſius zurufen können: „Sehet die Tugend und ſeufzt, daß ihr ganz ihr wurdet entfremdet."

Jedoch dieſer ſchlaffe und matte Dilettantismus iſt noch bei weitem nicht ſo gefährlich wie jener eingebildete. Da ſieht der eingebildete Kenner gleichſam auf einer erhabenen Warte, von wo er meint das ganze menſchliche Weſen und Treiben mit leichtem Blicke zu überſehen, Ehre und Schmach nach Belieben zuwägt, ſich ſelbſt auf dieſem Poſten unendlich groß fühlt, nicht aber herabſteigt, ſelbſt Hand anzulegen, mitzuwirken, zu genießen und zu leiden. Was durch Lernen, durch viele verunglückte Verſuche, durch reiche innere und äußere Erfahrungen, welche erſt die Seele dem Künſtler wie dem Kenner zubereiten müſſen, allein erworben werden kann, das glaubt er ſchon von ſelbſt im höchſten Maße zu beſitzen; und ganz natürlich, denn in ſeiner kalten Eigenliebe fehlt nicht viel, daß er ſich nicht ſelbſt für den Urquell aller dieſer Gaben halte.

Dieſer ganze Dilettantismus kann in der Kunſt nur da ein entſcheidendes Übergewicht erhalten, wo überhaupt ein ſolcher kalter irdiſcher und hochmüthiger Sinn große Gewalt hat. Denn da jener aus nichts anderem entſpringt, als aus dem Abfalle der Seele von den göttlichen Ideen und der daraus erfolgenden Anmaßung, ſo muß ein ſo allgemeiner Grund auch weiter ausgebreitete Folgen äußern. Und die Erfahrung giebt es auch, daß dieſe Erſcheinung in der Kunſt immer nur eine beſondere Äußerung von der allgemeineren Verbreitung eines ſolchen Geiſtes iſt. Leider giebt es auch Dilettanten in den Wiſſenſchaften, in der Religion, im Staate. Das iſt der Dilettantismus in der Wiſſenſchaft, der über alles urtheilt und ſelbſt nichts fördert, der von allem etwas wiſſen will und nichts ſo ernſtlich, daß er etwas damit wirkte, der die Philoſophie, die Seele aller Wiſſenſchaft, zur geiſtigen Taſchenſpielerei zu machen fähig iſt. In der Religion gebraucht er die heiligſten Formen, nachdem er den ernſten Geiſt daraus vertrieben, zum Spielwerk und Putz, oder höchſtens, um ſich in ſchlaffen, geiſtigen Genuß damit zu wiegen. Nichts Werkthätiges, keine Aufopferung bringen ſie in dem Dilettanten hervor; die Gebräuche der Kirche ſind ihm ein ſtolzes Gaukelſpiel, und ihre myſtiſchen Lehren heuchelt er, um für tiefſinnig und phantaſiereich zu gelten. Im Staate weiß er alles beſſer als die Regierenden, ohne nur das Geringſte beſſer machen zu können oder zu wollen; mit ſchwülſtigen Worten entweiht er die Vaterlandsliebe und alle Tugenden des Bürgers, und keinen Finger will er ſich ſchmerzen laſſen, um ſelbſt zu helfen. Syſteme bildet er ſich in ſeiner Muße und ſinnt ſich aus, wie er es haben möchte, ohne die Lage der Dinge, die ernſt erforſcht ſeyn will, zu kennen, und wenn er ſie erkannt hätte, mit Hand anzulegen. So verläßt zuletzt ein jeder ſeinen Platz, weil er ſich nur den höchſten Standpunct für angemeſſen hält, und weil alle alles überſehen wollen, thut keiner, was ihm zukäme, um in dieſes Ganze einzugreifen, das nur in dem Zuſammenwirken geordneter Kräfte beſtehen kann. Es iſt als wenn in einem Heere jeder einzelne Soldat Feldherr ſeyn wollte und auch das nur auf dem Papiere.

Daß der Dilettantismus in der Kunſt mit dieſen anderen Zweigen von demſelben Stamm ausgehe, erhellt wohl genug; daß er aber auch vorzüglich das übrige

Verderben mit veranlaſſe; das zeigt ſich ſelbſt in dem unbefangenen Gefühl der Menge. Eine äſthetiſche Theilnahme, ein äſthetiſches Intereſſe ſagt man ſchon, wo man ein kaltes und thatloſes meint. So iſt der Name der Aeſthetik, welche eine wahre Wiſſenſchaft ſeyn könnte und ſollte, entweiht und für ein oberflächliches und leeres Räſonniren geſtempelt. Die ſchönen Namen der Idee und des Ideals ſind in neueren Zeiten zuerſt wieder in der Kunſt gebraucht worden, aber nach und nach faſt ganz zu leeren Schatten abgeſchwächt; und je mehr das, worauf ſie ſich beziehen, aus den Seelen verſchwindet, deſto mehr ſind ſie im Umlauf.

Bei dieſer allgemeinen Wichtigkeit der Sache iſt es wohl des lebendigſten Eifers werth, den Ernſt für die Kunſt in uns und anderen zu hegen und auszubilden, und wo er ganz verſchwunden ſeyn ſollte, ihn wiederherzuſtellen. Auch darf uns der Muth, ein ſolches Werk anzugreifen, nicht fehlen unter einem König, der ſo königlich auf dem ſchönen Wege vorangeht, den Ernſt und den höheren Sinn in allen Formen des Lebens und der Staatsgeſellſchaft zu erhalten oder darein zurückzuführen. Mit dem heutigen Feſte feiern wir zugleich das Feſt alles Großen und Schönen. Der König bildet mit unabläſſiger Thätigkeit an dem Geiſt und den Formen des Staats; er giebt der Kirche ihre Würde wieder; unter beider heiligem und glücklichem Einfluſſe wird und muß auch die Kunſt von ſelbſt wieder aufblühen. Zwar unſere Königin, welche, ſelbſt die ſchönſte der Frauen, die

Ehrfurcht vor der Schönheit in alle Herzen verbreitete und ſo ſchon von der Natur zum Troſt und Schutze der Kunſt beſtimmt war, iſt auch zu der ewigen Schönheit zurückgekehrt. Aber ſie hat uns das Bild des Schönen, in alle Herzen eingeprägt, hinterlaſſen; ein Bild, dem wir die heiligſten Opfer unſerer Begeiſterung und der Kunſt darbringen ſollen. Möge denn ein neues Leben der Kunſt ihr Andenken und ihren ſegnenden Einfluß unvergänglich erhalten und ſo zwiefach des allgeliebten Königs Leben lange Jahre hindurch verſchönern, wie es der neu belebte Staat verherrlicht, und die geſchützte und erhöhte Kirche ſegnet! —

VIII.

Über Sophokles und die alte Tragödie *).

Überſetzungen von Kunſtwerken aus fremden Sprachen haben, außer dem zunächſt auffallenden Zwecke, denen, welche nicht im Stande ſind dieſe Werke in ihren Grundſprachen zu leſen, einen neuen Weg zum Genuß und zur Bildung zu eröffnen, wohl noch einen andern, in gewiſſer Rückſicht höheren, und den ſich, wie ich glaube, wenigſtens alle Überſetzer aus den alten Sprachen vorſetzen ſollten. Der ächte Geiſt philoſophiſch-hiſtoriſcher Wiſſenſchaft verlangt nämlich nicht blos Nachrichten von dem Einzelnen, was in vorigen Zeitaltern gethan, gedacht, gebildet worden ſey; er ſtrebt vielmehr, als zu ſeinem letzten Ziele, dahin, das ganze Leben jener Zeitalter ſelbſt zu ſeiner eigenen unmittelbaren und lebendigen Anſchauung zu bringen. Dieſes Ziel iſt unerreichbar, aber eben deswegen einem unendlichen Streben nothwendig, und die Philologie (wie wir ſie von ihrem

---

*) Vorrede zu Solger's Überſetzung des Sophokles.

wichtigſten Beſtandtheil am liebſten nennen wollen) kann ſich ihm bis zu zauberhaften Wirkungen nähern, wie noch neulich eine Abhandlung über die Alterthumswiſſenſchaft von einem großen Meiſter derſelben ausgeführt hat. Zu einem ſolchen Zwecke, der Darſtellung eines vollſtändigen Lebens in ſeiner wirklichen Erſcheinung, muß ſich die unermüdlichſte Durchforſchung des Einzelnen mit dem belebenden Geiſte des Allgemeinen auf das innigſte vereinigen. Dieſe Wiederbelebung muß auf alle mögliche Arten und unter allen möglichen Formen verſucht werden, zuvörderſt in hiſtoriſchen Entwickelungen, dann aber auch in ſich annähernden Nachbildungen, wozu dann auch ſolche Copieen der Kunſtwerke ſelbſt gehören werden, in welchen Allgemeines und Einzelnes in der innigſten Einheit und ſo ſtreng wie möglich wieder dargeſtellt werden. Leicht könnte man dieſes ſo mißverſtehen, als ſollte eine ſolche Wiederbelebung eine Erneuerung der Kunſt für die jetzige Zeit, etwa die Herbeiführung eines neuen Kunſtalters nach ehemaligen Muſtern ſeyn. In die Sorge für das Weiterſchreiten der Welt möchte aber wohl unſer bewußter Wille nicht weit eingreifen können, und uns leicht unter der Hand nach höheren Geſetzen etwas ganz anderes entſtehen, als wir machen wollten. Die Würde, welche hier den gedachten Copieen verſichert werden ſoll, iſt alſo eine rein wiſſenſchaftliche; ſie ſollen uns das Vergangene vollkommen darſtellen: uns dazu helfen, es wieder mitzudurchleben, und wenn wir es ſo recht durchdrungen haben, welches der Wiſſenſchaft letzter Zweck an ſich ſeyn muß, ſo wird das ſchon mitbeitragen, uns eine allſeitige harmoniſche Durchbildung zu ertheilen, welche ſich auch in der Gegenwart, und zwar ohne Nachahmung, auf eigenthümliche Weiſe wird äußern müſſen.

Zu dieſen Copieen gehören denn auch die Überſetzungen, deren Zweck alſo ſeyn muß, ein altes Kunſtwerk, ſo wie es im Alterthum ſelbſt in allen ſeinen Beziehungen zu ſeiner Zeit da war, uns durch unſer eigenthümliches Organ wieder zur lebendigen Anſchauung bringen zu helfen. Auf der einen Seite ſcheine ich hiedurch die Überſetzungen in ihrem Range zu beeinträchtigen, indem ich ſie des Namens von Kunſtwerken beraube, und dies iſt allerdings der Fall. Denn die Schöpfung aus Nichts, die Erzeugung des Stoffes ſelbſt, die Darſtellung aus der innerſten Eigenthümlichkeit des Gemüths heraus, welches alles zum Kunſtwerk nothwendig iſt, darf und kann hier nicht ſeyn. Es iſt hier mehr eine gelehrte als künſtleriſche Wirkſamkeit; welche Anſicht gewiß nicht auffallen würde, wenn man gewohnter wäre das Weſen der Gelehrſamkeit eben ſo ſehr in die geiſtige Wiedergebärung eines Ganzen, als in die Sammlung des Einzelnen zu ſetzen. Für den Künſtler kann eine ſolche Überſetzung faſt nur Studium ſeyn zur Übung und Stärkung für künftige eigene Werke. Auf der andern Seite ſcheint mir aber die Würde der Überſetzungen als wiſſenſchaftlicher Werke hier ſehr gehoben worden zu ſeyn. Denn wenn man bedenkt, welche mühſame Zergliederung des

Einzelnen ihnen vorhergehen, und wie nachher dieſe zerlegten Glieder ein Geiſt wieder bewegen muß, der dem urſprünglich inwohnenden nicht unähnlich ſey, dann erkennt man leicht, daß man ſich hier den höchſten wiſſenſchaftlichen Forderungen nähert.

Eben dieſe hohe Anſicht aber muß auch die Wiederholung der Verſuche an denſelben Werken entſchuldigen. Es ſoll hier nichts Neues, nichts Ganzes und Bleibendes hingeſtellt, es ſoll vielmehr ein Verſuch zur Löſung einer unendlichen Aufgabe gemacht werden. So können viele Arbeiten neben einander beſtehen; dem einen wird es hierin, dem andern darin beſſer gelingen, und bei noch ſo geringen Anſprüchen auf einen hohen Grad von Vollkommenheit wird jede nicht ganz thöricht unternommene Beſtrebung immer hierin oder darin eine Art von Werth behalten. Dieſe Betrachtung giebt mir den Muth und, wie ich glaube, auch das Recht, zu einer Zeit, wo mehrere Ueberſetzungen des Sophokles erſchienen ſind und vielleicht noch erſcheinen werden, auch mit einer ſolchen hervorzutreten. Sie entſtand aus dem Begehren, mir den Geiſt der griechiſchen Tragiker recht lebhaft zu vergegenwärtigen, und ich wünſche, daß ſie auch bei andern zu dieſem Zwecke etwas beitragen möge. Ich würde nicht gewagt haben meinen Beurtheilern durch das Obige die Waffen ſelbſt gegen mich zu ſchärfen, wenn ich nicht aufrichtig erklären könnte, daß ich mein Werk nur als eine gute Stufe zum Weiterſchreiten anerkannt zu ſehen wünſche, ſie möge nun im Ganzen ſo niedrig zu ſtehen kommen, als ſie wolle. Die Grundſätze, wonach es unternommen wurde, bedürfen nun wohl kaum noch einer weiteren Auseinanderſetzung und werden hoffentlich noch deutlicher aus dem Folgenden erhellen.

Herder in ſeinen Fragmenten zur deutſchen Literatur *) ſcheint ein ſolches Ziel der Überſetzungen, wie ich es oben auszudrücken ſuchte, im Sinne gehabt zu haben. Zur Vollendung eines ſolchen Werkes verlangt er aber auch noch eine Einleitung, welche den Standpunct des Ganzen hiſtoriſch und philoſophiſch entwickle. Ohne die Anmaßung, ſeinen großen Forderungen Genüge leiſten zu wollen, glaube ich doch auch hiezu das Meinige mit Wenigem beitragen zu müſſen, zumal da ich ſehe, daß man dieſes faſt überall ganz übergeht, der einzige Überſetzer des Sophokles aber, der etwas der Art verſucht hat, in abenteuerliche Ausſchweifungen gerathen iſt. Es ſey mir daher erlaubt, hier ganz kurz im Allgemeinen über den Sophokles und ſeine Nachbildung zu ſprechen, und ſodann auch etwas über ſeine äußeren Formen hinzuzufügen, als worüber man, bei dem jetzt allgemein erwachten Studium der alten Metrik, wohl etwas von mir möchte verlangen können.

Man kann, wie es mir ſcheint, jetzt, ohne den Schein geſuchter Paradoxie, mit dem Satze anfangen: das atheniſche Drama ſey überhaupt der Gipfel aller poetiſchen

---

*) In dem Abſchnitte von der griechiſchen Literatur in Deutſchland; zweite Samml. S. 57 u. f. neue Ausgabe.

Kunſt der Griechen. Der nach der Periode der atheniſchen Dramatiker ſehr ſchnell zunehmende Verfall zeigt ſich nur zu deutlich. Vor ihr her aber gehen die Zeitalter der epiſchen und lyriſchen Poeſie; denn die didaktiſchen Werke jener früheren Zeit fallen entweder mit unter eine dieſer beiden Abtheilungen, oder gehören mehr der Philoſophie als der Poeſie an. Nun ſind ſchon für den erſten Anblick im Drama der epiſche und lyriſche Beſtandtheil auf das innigſte zum lebendigen Ganzen vereinigt, und ſchon dies iſt ein Zeichen höherer Vollendung. Verſuchen wir jedoch noch mehr in das Innere dieſer Vereinigung einzudringen!

Das Eine und allgemeine Weſen der Welt *) ſtellt ſich ſelbſt dar in einer unendlichen Mannichfaltigkeit und Vielheit. Dieſes lehrt einen jeden ſchon die alltägliche Wahrnehmung des Mannichfaltigen, verbunden mit dem tief in der menſchlichen Natur gegründeten, nicht zu übertäubenden Glauben an eine innere Einheit ebendeſſelben. So entſtehen uns zwei Welten, die Welt des Einen und Allgemeinen, und die Welt des Mannichfaltigen und Vielen, von welchen aber, da ſie ihrem Weſen nach Eins ſind, eine jede die andere ganz in ſich tragen muß. Jedes Einzelne alſo aus der Vielheit muß das Weſen des Ganzen und Allgemeinen in ſich tragen, denn ſonſt könnte

---

*) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß hier nicht demonſtrirt wird, alſo viele Mittelglieder wegfallen, wie auch, daß alles auf einen ganz beſondern Zweck hinausgeht.

es auf keine Weiſe zu dem Einen gehören; und inſofern es dieſes Weſen des Ganzen als ein Einzelnes an ſich ſelbſt ausdrückt, nennen wir es ſchön. Nichts deſto weniger bleibt es ein Einzelnes (denn nur als Einzelnes iſt es ja ſchön), und inſofern iſt es wieder entgegengeſetzt dem Ganzen und Allgemeinen. In ſeiner Eigenſchaft, als ſchön, iſt es ein Ganzes und in ſich Vollkommenes; als ein Einzelnes aber iſt es endlich und zeitlich. Wenn wir nun zuvörderſt dieſes Endliche und Zeitliche näher beſchauen, ſo müſſen wir das Ganze und Allgemeine mit demſelben in Beziehung denken, wodurch dieſes natürlich für dieſe Anſicht modificirt wird. Sehen wir alſo das Allgemeine an als das Entgegengeſetzte des Einzelnen, ſo zeigt es ſich als das Nothwendige in allgemeinen Geſetzen, welchen alles Einzelne unterworfen iſt; denken wir es aber in Verbindung mit dem Einzelnen, ſo erſcheint es als ein allgemeiner Zwang, welcher dieſem allenthalben entgegenwirkt und es aufhebt. Hienächſt aber hat das Einzelne auch, inſofern es ſchön iſt, wieder eine doppelte Anſicht.

In dem Schönen, welches zugleich Ausdruck des Allgemeinen unter einer beſtimmten Form und zugleich das Einzelne iſt, welches jenen Ausdruck in ſich trägt, iſt alſo vereinigt ein Urbild, welches, als Einzelnes, ſein eignes Abbild, und ein Abbild, welches, als Allgemeines, ſein eignes Urbild iſt. Beides, Urbild und Abbild, iſt darin zugleich Eins und entgegengeſetzt. Die Einheit des Urbildes und Abbildes macht das Schöne erſt zu einem vollkommenen und für ſich beſtehenden Weſen, und die Anſchauung deſſelben, als eines ſolchen, iſt das erſte Erwachen der Kunſt und der erſte Grund alles künſtleriſchen Nachahmungstriebes. Denn weil es nicht möglich iſt ein Einzelnes in ſeinen mannichfaltigen äußeren Beziehungen, die es immer als mangelhaft und der Ergänzung bedürftig zeigen, als ein Vollkommenes anzuſchauen, auf eine ſolche Anſchauung aber der nach dem Wahren und Ewigen ſtrebende Geiſt nothwendig gerichtet iſt, ſo muß er auch verſuchen daſſelbe Ding, unabhängig von jenen Verhältniſſen, in ſeiner Vollkommenheit zu wiederholen *), welches wir eben künſtleriſche Nachahmung nennen. Aber Urbild und Abbild ſind ja auch entgegengeſetzt, und dieſes iſt die zweite Seite, von welcher ſie durch die Kunſt angeſchaut werden. Hier erſcheint das Urbild als das Unendliche zu dem endlichen Abbilde, und dieſes Unendliche iſt das was wir ein Ideal zu nennen pflegen. Hiemit ſcheint mir die Trennung der epiſchen und lyriſchen Poeſie angegeben zu ſeyn, wobei wir nur nicht vergeſſen müſſen, daß hier nicht von zwei neben einander liegenden Gebieten die Rede ſeyn kann, ſondern daß jeder Theil der Kunſt nur ein anderer Standpunct iſt, von welchem aus alle übrige weſentlich mit angeſchaut werden.

---

*) Dieſes iſt das wahre οἵους δεῖ ποιεῖν, welches Sophokles von ſich ſelbſt gegen den Euripides gerühmt haben ſoll, welcher die Menſchen darſtellte οἷοί εἰσι. Aristot. Poët. cap. XXVII. §. 11.

Die epiſche Poeſie faßt rein den Gegenſtand auf, ahmt nach, ſtellt dar, erzählt *). **Homer** bildet eine vollſtändige, in ſich abgeſchloſſene und ſich ſelbſt genügende Welt einzelner vollkommener Weſen. Das Princip einer ſolchen Welt iſt freie Willkür, daher iſt ſie ganz Handlung und Verknüpfung von Handlungen, Geſchichte. Hieraus entſteht die heitere und frohe Ruhe und Lebensluſt, die über ſeine Werke verbreitet iſt. Jenes Princip aber ſtellt ſich dar als Ideal in einer Welt einzelner in der höchſten und ſeligſten Willkür lebender Götter **), die ganz in die Handlungen der Menſchen auf gleiche Art, aber nur im vollkommenſten Grade mit eingreifen. So geſtaltet ſich alſo hier die Welt des Individuellen; von derſelben aus bildet ſich aber nun auch die des Nothwendigen, welche, wie wir ganz zuerſt zeigten, jener entgegengeſetzt iſt, für dieſe Gattung der Kunſt. Sie muß ſich darſtellen als das, was der Willkür überall entgegenſteht und ſie aufhebt, theils indem es ſich zeigt in feſtſtehenden und ewigen Geſetzen, moraliſchen und phyſiſchen, theils als der geheime Zwang der Nothwendigkeit, dem alles Wirken der Individuen weichen muß. Jene Geſetze, denen ſich immer noch ein Subject unter-

---

*) *Διήγησις* bei den Griechen im Gegenſatze der *μίμησις* im engeren Sinne. Aber dieſe Begriffe waren mehr aus der Erfahrung abgezogen und darum nicht ſo genau geſchieden; daher Platon beide, *διήγησις* und *μίμησις*, im epiſchen Gedichte vereinigt findet. De Republ. III. pag. 273. seqq. edit. Bipont.

**) *Θεοὶ ῥεῖα ζώοντες.* Homer an vielen Stellen.

ſchieben läßt, welches ſie denkt oder ausführt, ſtellen ſich, bei dem allgemeinen Hange des Epos zur Perſönlichkeit, auch dar in Perſonen, als Mören, Erinnyen u. ſ. w., Weſen, welche mit den Göttern gleiches Urſprungs, aber von einer dunklen und feindſeligen Natur ſind und von den Göttern ſelbſt nicht bezwungen werden können. Der dem Handeln innerlich entgegenſtrebende Zwang aber drückt ſich nur aus durch einzelne, geheimnißvolle Wörter *).

Wenn die epiſche Poeſie, wie das Vorige zeigen ſollte, von der Einheit des Urbildes und Abbildes ausging, ſo nimmt die lyriſche den entgegengeſetzten Weg und beruht auf der Verſchiedenheit des Ideals und des Einzelnen. Dieſe iſt ihre Quelle, ſie mag nun die Sehnſucht des Einzelnen nach dem Vollkommenen und Ganzen ausdrücken, wozu jede Äußerung einer innigen und ſtrebenden Gemüthsſtimmung bis zu moraliſchen und religiöſen Lehren und Wünſchen gehört, oder ſie mag das Ideal ſelbſt darſtellen, loben und preiſen, welches mir als die höhere Art erſcheinen würde. Auch ſelbſt bei dieſer Art vergißt die Kunſt das Endliche nicht; ja es muß eben hier in ſeiner höchſten Bedeutung erſcheinen, als Abbild des Urbildes, welches das Ideal iſt, im Ganzen, alſo als Gattung, und dieſes ſcheint mir der Grund zu ſeyn, warum die alten Dichter das Lob der Gottheit und der menſchlichen Vollkommenheit am liebſten einſtimmig

---

*) εἵμαρτο, πεπρωμένη.

ſingenden Chören, den Stellvertretern der ganzen Menſchheit, in den Mund gelegt haben. Die entgegengeſetzte Welt der Nothwendigkeit endlich muß hier als das erſcheinen, wo keine Verſchiedenheit eines Abbildes und Urbildes Statt findet, ſondern beides im innigſten Eins iſt, alſo als das Urſprüngliche, der geſuchten Einheit des Einzelnen und des Ideals zum Grunde Liegende, das ewig unerreichbare Höchſte, welches nur in heiliger Scheu angebetet und verehrt werden kann.

Nachdem dieſe beiden Seiten der Kunſt bis auf das Höchſte ausgebildet waren, entſtand zu Athen aus den feierlichen Geſangen beim Feſte des Weingottes das Drama *). Dieſes erſt ergriff die Welt der Kunſt in ihren innerſten Tiefen und umfaßte ihren ganzen Umfang mit gleicher Klarheit und Lebendigkeit. Es bildet auf der einen Seite eine Welt des lebendigen menſchlichen Wollens und Handelns, aber mit derſelben die in ihr in untrennbarer und innigſter Einheit lebende Welt der Nothwendigkeit, deren gewaltig wahrhaftes Daſeyn zwar ſtets dem unſrigen zum Grunde liegt, aber zu unſerem Schrecken und als etwas Fremdes einleuchtet, ſobald das Wollen des Einzelnen ſich in ſeiner Entgegenſetzung mit ihr darſtellt; und dieſes iſt die ſchreckliche Seite dieſer Kunſt. Auf der andern aber iſt hier eben auch wieder jene Welt der Nothwendigkeit das Ewige und Höchſte und erſcheint

---

*) Ich ſchränke mich hier, meinem beſonderen Zwecke gemäß, ganz auf die Tragödie ein.

ſo in der Geſtalt der heiligſten, nothwendigen, durch ſich ſelbſt daſeyenden Geſetze, welche ſich abſpiegeln in der idealiſchen Natur der menſchlichen Gattung als eines Ganzen. Dieſe Gattung drückt das ihr eingepflanzte Weſen eines Ganzen aus durch Maß und Gleichgewicht, wodurch ſie das Abbild des Ideals, alſo mit dieſem gleich unendlich iſt, und hierauf beruht die heitere und beruhigende Eigenſchaft der Tragödie. Während alſo der einzelne Menſch, ſein abgeſondertes Daſeyn mit lebendigem Wollen verfolgend, von der Allgewalt des Nothwendigen ergriffen und daniedergeſchlagen wird, blüht zugleich die geſammte Gattung in dem Wiederſcheine der ewigen Geſetze mit unvergänglicher und unvertilgbarer Kraft des Lebens. Eine ſolche Nachahmung aber, welche das lebendige Weſen des Ganzen ſo ungetheilt und vollkommen nachahmt und im volleſten Sinne das Wirkliche wiederholt, muß auch ſelbſt als das Wirkliche in der höchſten Bedeutung des Worts ſich darſtellen, der Gegenſtand ſelbſt muß ſich als gegenwärtig zeigen. Ja die öffentliche Vorſtellung dieſer Kunſtwerke war auch ſelbſt der höchſte Gipfel des gemeinſchaftlichen Lebensgenuſſes der atheniſchen Bürger, und dieſe Feſtſpiele waren ihnen nicht von geringerem Werth, trugen nicht weniger zu dem Glanz und der Würde ihres Staates bei als ihre Kriegsheere und Volksverſammlungen.

Als Äſchylos, wie Hugo Grotius *) ſagt, ſeinen

---

*) Praefat. ad Excerpt. e Trag. etc.

Kriegergeiſt auf die Dichtkunſt wandte, ergriff ſeine rieſenhafte Phantaſie die innerſten Fäden dieſes großen Gewebes, das bis auf ſeine Zeit nur roh angelegt worden war. Bald dieſe, bald jene der einzelnen Grundideen, welche gemeinſchaftlich die Welt des Drama bilden, machte er zum Mittelpuncte und ſtellte von da aus das Ganze in erſtaunenswürdiger Pracht und Herrlichkeit vor. Nicht daß er roh und einſeitig eine ſolche einzelne Idee ausgeführt oder gleichſam verſinnlicht hätte, ſondern, als Künſtler im höchſten Sinne des Wortes, hatte er ſie zu ſeinem innerſten Lichtpuncte gemacht, welcher die ganze Welt von ſeinem Standpuncte aus erleuchtete. Bald war ein ſolcher Mittelpunct die nothwendige Verknüpfung freier Handlungen, die, von einem uralten Fehl *) ausgehend, in blindem Fortſchreiten ganze Geſchlechter von Schuldigen oder Unſchuldigen in das Verderben riß, bald der Widerſtreit des einzelnen Wollens gegen das Nothwendige, indem ſich jenes mit übermäßigem Trotz empörte und deſto ſchrecklicher beſiegt wurde, wie in den Sieben gegen Thebe. Ja er griff das individuelle Leben in ſeinen Wurzeln an, indem er, wie im Prometheus **), die Grundkräfte deſſelben, die Götter ſelbſt, in nicht zu vermeidende Verknüpfungen des Schickſals verwickelt zeigte. Der Widerſtreit der nothwendigen Geſetze mit dem individuellen Leben erſchien ihm, noch nahe an der epiſchen Form, als ein Kampf der älteſten Götter mit den neuen. Dieſes iſt der Gegenſtand der Eumeniden. Das Ende dieſes Kampfes iſt hier ein Machtſpruch, durch den die Eumeniden aus dem lebendigen Lichte des Tages in das Dunkel der Erde verwieſen werden, aber doch neben den neuen Göttern eine geheimnißvolle und von heiliger Scheu erfüllte Verehrung erhalten. So ſetzte hier Äſchylos die Rechte der lebendigen Freiheit mit einer erſchütternden Kraft und Kühnheit durch; wie aber dieſer Knoten noch ganz anders gelöſt werden konnte, werden wir im Folgenden betrachten.

---

*) πρώταρχος ἄτη. Aeschyl. Agam. 1203.

**) Es wird mit auf den wahrſcheinlichen Inhalt des entfeſſelten Prometheus Rückſicht genommen, der leider verloren gegangen iſt.

Was Äſchylos ſo in ſeinen Grundkräften nach allen Seiten mit dem höchſten Schwunge der Phantaſie, und mit nicht minder verſtändiger Kunſt, zuerſt nach ſeinem wahren Weſen vorgeſtellt hatte, das bildete Sophokles zum vollendeten und mit ſich ſelbſt übereinſtimmenden Ganzen. Alle jene Gegenſätze, die bei jenem im erhabenen Kampfe hervortraten, erſcheinen bei ihm unter kräftiger und lebendiger Äußerung eines jeden derſelben, doch zugleich in Einheit und Gleichgewicht, alſo in ihrer höchſten Vollkommenheit. Bei Äſchylos iſt offener Kampf der Geſchlechter der Menſchen und Götter gegen einander und gegen das Schickſal; hier aber treten weder Götter noch Schickſal auf den Kampfplatz, ſondern jeder von beiden Theilen äußert ſich lebendig und innig verwebt in das Leben der Menſchen ſelbſt durch eine ſtille, ihre Welt erſt ſelbſt bildende Wirkſamkeit; und ſo vollendet die Kunſt, in ſich ſelbſt geſchloſſen, ihren ganzen Kreislauf. Dieſes wirkliche Leben, dieſes menſchliche Daſeyn in ſeiner höchſten, vollen Schönheit wiederholt uns Sophokles mit eigenthümlicher und faſt göttlich ſchöpferiſcher Weisheit. Der einzelne Menſch iſt auch bei ihm im Streite mit dem nothwendigen Allgemeinen, aber anders als beim Äſchylos. Nicht mit Trotze gegen ein Höheres; nein, in der Verfolgung von Zwecken, die ganz in dem ihm eigenen Kreiſe liegen *), ja vielleicht in redlicher und edeler Beſtrebung für das Ganze, für ſein Volk, für das Recht, muß er dennoch, weil nun einmal er das Einzelne nicht ewig und vollkommen ſeyn kann, einen Fehl begehen, der ihn durch eine Kette nothwendiger Verknüpfungen ins Verderben führt, ja auch wohl ſein ganzes Geſchlecht mithineinzieht. Aber er ſelbſt wußte ja, wie wir, vorher, was das Loos des Sterblichen iſt, und ſchon dieſes iſt eine Beruhigung und Verſöhnung; der höheren werden wir im Folgenden gedenken. Allgemeiner iſt der Gegenſatz zwiſchen den ewigen und nothwendigen Geſetzen der Natur und Sittlichkeit, und den Geſetzen, durch welche menſchliche Weisheit menſchliche Willkür zu ordnen ſtrebte. Dieſe ſowohl wie

---

*) Darum trifft Ariſtoteles ſehr das Wahre, wenn er ſagt, der beſte Held zur Tragödie ſey: ὁ μήτε ἀρετῇ διαφέρων καὶ δικαιοσύνῃ, μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς τὴν δυστυχίαν, ἀλλὰ δι' ἁμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ. Poët. cap. XIII. §. 5.

jene ſind heilig und ehrwürdig, aber es kann nicht fehlen, daß ſie im Einzelnen mit einander ſtreiten, und dieſe menſchlichen Geſetze, als Werke der Zeit und des Wechſels, jenen ewigen unterliegen. Einen noch froheren Troſt führt dieſer Ausgang bei ſich, indem wir durch den Sturz des Einzelnen wohl durchſehen, wie das Zeitliche in ſeinem Ganzen auch Eins ſey mit jenem Ewigen, und inſofern ebenfalls unveränderlich und unvertilgbar.

Der Chor dagegen, der beim Äſchylos zum Hauptgeſchäfte hat, das Zeitliche in ſeine Schranken zurückzuweiſen, und an der Handlung faſt nur Theil zu nehmen pflegt, um ſie zu ſtrafen oder ihr Unheil zu weiſſagen, greift beim Sophokles auf eine viel innigere und mildere Weiſe in dieſelbe ein. Oft begünſtigt er mit allem Eifer dieſen oder jenen der Handelnden, aber dabei hält er ihm die Schranken des Sterblichen in milden Lehren oder warnenden Beiſpielen vor. Weniger zeigt er Furcht vor der dräuenden Macht des Schickſals oder der Übergewalt höherer göttlicher Mächte, als Liebe, Anbetung und Vertrauen zu eben dieſen ſeinen Göttern *). Dieſe ſind ihm am nächſten, dieſe verſtehen und fühlen, was das lebendige Gemüth bewegt, aber dieſe ſind auch die Vertrauten der höchſten Nothwendigkeit, in der ſie ſelbſt befangen leben. Erhebt er ſich aber endlich zu jener

---

*) Die herrlichſten Beiſpiele hievon ſind K. Oed. V. 151, 1095, Oed. in Kolon. 1086, 1476. Antig. 697, u. ſ. nach dieſer überſ.

dunklen und wechſelloſen Welt ſelbſt, ſo ſchaut er ſie nur ſelten an als die blinde Macht, die des Menſchen Wollen und Treiben zertrümmert, ſondern lieber als die ewigen Geſetze*), welche alles ſchaffen, halten und regieren.

Im Aias ſehen wir die lebendigſte und herrlichſte Kraft dem Schickſal unterliegen; und blos deswegen, weil ſie eben zu herrlich blühte, weil ſie zu nahe an die Schranken grenzte, welche das Sterbliche und Einzelne von dem Göttlichen und Idealen trennen. Da aber Beides hier ſo ganz eigentlich in Streit gegen einander tritt, ſo geſtaltet ſich hier die zerſtörende Kraft als Neid und Haß einer beſtimmten Gottheit: der Athene. Schon ſein Leib war zu groß und herrlich für einen Menſchen, und noch dazu wurde dieſes nicht durch Demuth wieder ausgeglichen, ſondern ſein Sinn hätte vollends gern dem Göttlichen getrotzt.

„Denn übermäß'ge Leiber und unnützliche
Wirft ſtets die Gottheit tief hinab in Ungemach,
So ſprach der Seher, wenn in Sterblichkeit ein Menſch
Doch ſproß, und denket über Sterblichkeit hinaus**).“

Unnützliche Leiber, weil ſie eben nicht in dem natürlichen Maße der Menſchheit bleiben. Wo dieſes die Lage der Sache iſt, da kann der Chor nichts anders thun als dem Unheil entgegenarbeiten, wenn es aber geſchehen iſt, es mitfühlen, und in dem Looſe ſeines Herrſchers das ſeinige mitbejammern. So zeigt er auch hier die innigſte Anhänglichkeit an ſeinen König, und in den letzten Geſängen eine rührende Trauer über deſſen Tod, und die Sehnſucht nach der glücklichen Ruhe des Vaterlandes. Nachdem aber einmal der Trotz des zu kräftigen Menſchen zerſtört iſt, wird er wieder in die Gemeinſchaft des Menſchlichen aufgenommen. Agamemnon und Menelaos, die ihm nicht einmal ein Grab geſtatten wollen, werden als böſe und frevelhafte Menſchen vorgeſtellt; das Grab wird ihm, und ſein Feind Odyſſeus ſelbſt, durch das Schickſal alles Zeitlichen miterſchüttert, hilft es für ihn erſtreiten. So iſt der letzte Theil des Stücks ganz und gar nicht überflüſſig oder unzuſammenhangend *), ſondern ganz unentbehrlich zur vollendeten Ausführung der Grundidee. Ohne ihn würden wir das Schauſpiel erſchüttert, aber auch mit Bitterkeit gegen die Übermacht verlaſſen. Nun ſind wir erheitert, da das Übermenſchliche an dem Helden zwar fallen mußte, aber ihm nun doch ſein menſchliches Recht widerfährt, und niemand tiefer, als der Sieger ſelbſt, von dem Gefühl menſchlicher Hinfälligkeit durch dieſes große Beiſpiel durchdrungen worden iſt.

---

*) Man vergleiche Kön. Oed. 860. Antig. 796. Elektr. 1096 u. folg. nach dieſer Überſ., und viele andere Stellen mit anderem Ausdrucke.

**) Raſend. Aias. V. 764. der Überſ.

Der Sohn des Zeus ſelbſt, Herakles, nachdem er einmal menſchlich geboren war, konnte dieſem allge-

---

*) Auch Tyrwhitt glaubt (ad Aristotel. Poët. cap. X. §. 4.), Sophokles habe dieſen Anhang blos gemacht, um dem Stücke die gehörige Länge zu geben.

meinen Schickſale nicht entgehen, und mußte, um zur Gottheit zu gelangen, ſich, den Menſchen, erſt von Grund aus durch die Flamme vertilgen. Dieſes erhabene Schauſpiel gewähren uns die Trachinierinnen. Und dieſer Schlag des Verderbens wird herbeigeführt durch die Verirrung eines betrogenen Weibes, welche den, deſſen Heldenthaten in der Liebe eben ſo groß und zahlreich waren wie im Streite, für ſich allein feſſeln wollte. Der Hauptgegenſtand der Tragödie ſind zwei Perſonen, Herakles und Deïaneira, ohne daß die Einheit der Handlung dadurch litte, woraus wir ſehen, die Einheit der Handlung beſtehe nicht darin, daß ſie ſich auf Eine Perſon beziehe *). Das ganze Weſen der Deïaneira muß uns für ſie einnehmen; ſie erſcheint edel, mild, liebevoll und verſtändig: über ihr Weſen und ihre Rede iſt eine Heiterkeit und ein Ebenmaß verbreitet, welches nur den vollkommenſten Bildungen der Kunſt eigen iſt und wohl in der neueren Poeſie kein Gegenſtück haben möchte, ausgenommen in den Werken unſeres größten deutſchen Dichters. Und dieſes ſchöne Bild wird vor unſeren Augen zertrümmert durch einen einzigen unſchuldigen, aber unbeſonnenen Fehl, ja ſie zerſtört ſich ſelbſt, weil ſie weder den eigenen Fehl, noch das Verderben des geliebten Götterſohnes zu ertragen vermag. So erfüllt dieſe durch unſchuldigen Verſtoß das menſchliche Geſchick, und durch

---

*) *Μῦθος δ' ἐστὶν εἷς, οὐχ, ὥσπερ τινὲς οἴονται, ἐὰν περὶ ἕνα ᾖ. κ. τ. λ.* Aristotel. Poët. c. VIII.

ſo kleinen Fehl wird auch der Held, der Halbgott, der Wohlthäter des Menſchengeſchlechts, hinabgeriſſen. Kein eigener Frevel vertilgt ihn, denn dieſen läßt ihn Zeus im Sclavendienſte abbüßen, ſondern ſein irdiſches Theil ſelbſt, ſein gebundenes Verhältniß zu einem Weibe. Beſſer verträgt ſich in dieſer Welt nicht das ruhige, innige, ihren Beſitz ſichernde Weib mit der um ſich greiſenden und das Höchſte und Fernſte anſtrebenden Natur des Mannes.

Im Philoktetes hat der Dichter die uns ſo ſchwierig erſcheinende Aufgabe gelöſt, den körperlichen Schmerz zum Gegenſtand der Tragödie zu machen. Wir müſſen jedoch hier aus unſerer Denkweiſe hinausgehen; bei den alten Griechen war dieſes der Kunſt gar nicht fremd. Dieſes edle, der ſinnlichen Natur ohne falſche Scham getreue Volk ſah in einer ſchweren und langwierigen Krankheit ein göttliches Fluchgeſchick *), welches ihm eben ſo ehrwürdig und groß erſchien als irgend ein Seelenleiden. Und überdies ſpielen hier noch viele geiſtige Leiden mit hinein, welche die Qualen des Philoktetes ſchärften **). Uns ſey daher das weiche und ganz lebhafte Gefühl des Helden für den Schmerz bei ſo großer Stärke und Standhaftigkeit auf der andern Seite ein neuer Beweis, wie gerundet und vollkommen Sophokles ſeine großen Charaktere dachte. Wir wollen uns mehr darauf wenden, wie in dieſem Stücke der Held gerettet wird. Die liebenswürdigen Charaktere des Neoptolemos und Philoktetes, das an Intrigue grenzende Betragen des Odyſſeus deuten ſchon auf ein weniger allgemeines äußeres Feld des ganzen Kunſtwerks und auf einen freundlichen und gleichſam vertraulichen Schluß. Dieſer beſteht denn auch darin, daß weder die Nachgiebigkeit des Freundes vermag den Schluß des Schickſals zu verhindern, noch ſelbſt die Liſt und Anſtrengung des Feindes ihn zu befördern, ſondern, indem ſchon demſelben aus guter Meinung entgegen gehandelt werden ſoll, ein ſelbſt Menſch und Freund des Philoktetes geweſener Gott erſcheint, um die Zukunft zu enthüllen, und uns mit unſerm eigenen Willen mit dem Schickſal zu vereinigen.

---

*) κήρ.

**) Man kann dieſes wohl nicht beſſer ausführen, als Leſſing in ſeinem Laokoon gethan hat. Winkelmann ſah die Sache ganz vom plaſtiſchen Geſichtspuncte an; Herder, der ihn gegen Leſſing (Kritiſche Wälder Th. I.) vertheidigt, hat wohl den Worten des Sophokles ein wenig Gewalt angethan.

In der Elektra und Antigone offenbaren ſich die höchſten ſittlichen Geſetze in ihrer erhabenſten und ſchreckenvollſten Würde. Das Werkzeug ihrer Handhabung iſt in jedem dieſer beiden Stücke eine Jungfrau. Und das mit vollem Rechte. Denn wie das weibliche Geſchlecht weit näher und inniger, als das männliche, mit der allgemein ſinnlichen Natur verknüpft und weit mehr ihren Geſetzen unterworfen iſt, ſo lebt auch in edlen Frauen am kräftigſten, und als ein Grundtrieb ihres Weſens das allgemeine Gefühl der höchſten Sitte im urſprünglichſten und erhabenſten Sinne. Weit entfernt alſo unſerem Dichter vorzuwerfen, daß er die Weiblichkeit hier zu hart und männlich behandelt habe, müſſen wir ihn vielmehr bewundern, daß er ſie ſo glorreich erhob zu ihrer höchſten und heiligſten Bedeutung. In der Elektra freilich finden wir ſie oft ein wenig herber; aber hier braucht auch die treue Rächerin des Vaters nicht allein eine größere Anſtrengung zum Kampfe mit ihrer eigenen Mutter, ſondern dieſe ſteht ihr noch dazu gegenüber als das von der Sitte entfeſſelte Weib, das ſich deſto empörter gegen die Sitte des Geſchlechtes auflehnt. Und ſelbſt dieſe gottloſe Gattin und Mutter kann noch Gründe für ihr Betragen vorbringen, wiewohl dieſe gegen ihren Greuel doch nur ſchwachen Stand halten.

In dem ſchönen Gemüthe der Antigone dagegen, wiewohl ſie mit allen Bürgern dem geſetzmäßigen Könige des Landes Gehorſam ſchuldig iſt, ſiegt die ewige Macht heiliger Sitte über ein hartes Gebot von blos menſchlicher Herkunft. Bei aller Hoffnung und allem Wunſche jugendlicher Freuden geht ſie freiwillig in den Tod; doch ſtirbt ſie in der höchſten Glorie, während der König, der ſich von äußerer Macht und endlicher Klugheit zu weit verleiten ließ, ſeinen Frevel mit der Ausrottung ſeines ganzen Hauſes büßt. Aber, daß wir auf keine Seite die ganze Schuld des Verderbens werfen, beide büßen gemeinſchaftlich die nie zu vereinende Spaltung zwiſchen dem Ewigen und Zeitlichen.

Nirgend aber iſt wohl eine ſo vollkommene Verknüpfung und Darſtellung einer tragiſchen Handlung zu finden, als in den beiden Stücken, welche die Geſchichte des Ödipus zum Gegenſtande haben. Schon die Geburt dieſes Mannes war ſchickſalſchwanger. Die Götter, welche den Zuſammenhang der Zukunft überſehen, obgleich nicht ändern können, ſagten dem Laïos die künftigen Greuel des Sohnes vorher. Dennoch mußte er ihn zeugen *), und als er gezeugt war, diente alles Beſtreben, das Verkündigte zu hintertreiben, nur um es herbeizuführen. Eben ſo ging es dann im Leben des Ödipus ſelbſt, und die gehäuften Orakelſprüche ſind nur recht dazu beſtimmt, Plan und Abſicht mit der durch ſie hingehenden nothwendigen Verknüpfung der Begebenheiten in den ſchärfſten Gegenſatz zu ſtellen. Ödipus, ein gutgeſinnter, für ſein Volk väterlicher König, auf den Thron erhoben, nicht durch Geburt, ſondern durch Verdienſt, von ſo durchdringender Klugheit, daß er das Räthſel der Sphinx errieth, und dazu vielfach von den Göttern gewarnt, hatte dennoch, ohne es zu wiſſen oder ausweichen zu können, ſeinen Vater erſchlagen und ſeine Mutter geheirathet. Dieſe vollbrachten Greuel äußern ſich durch noch ſchrecklichere Zeichen, indem die Peſt ſein

---

*) Es iſt gewiß ſehr charakteriſtiſch, wie die drei Tragiker dieſe Zeugung anſehen. Beim Äſchylos wird Laïos dazu bewogen, indem ihn der thörichte Rath ſeiner Freunde hinriß (*κρατηθεὶς ἐκ φίλων ἀβουλίαις* Sept. adv. Theb. 752.) Sophokles erwähnt gar keines Grundes; denn es mußte einmal ſo kommen. Beim Euripides thut er es von Wolluſt und Weinrauſch überwältigt (*ἡδονῇ δοὺς, εἴς τε βακχείαν πεσών*. Phoeniss. 21.)

Volk überfällt. Und nun muß der gute König, um das Volk zu retten, ſelbſt mit eigner Hand, Schritt vor Schritt ſeine ihm ſelbſt verborgenen Thaten aufdecken. Immer heller ſchimmert ihm der wahre Zuſammenhang durch, ſeine Mutter und Gattin bebt vor der Ahnung zurück, und möchte gern das Zweifelhafte ruhen laſſen, aber ihn treibt ſein eigenes Grauen fortzuſchreiten, bis alles enthüllt iſt. Nun iſt es wahr, er war unſchuldig, nichts von dieſem allen that er mit Wiſſen und Willen; aber damit beſchwigtigt ſich nicht der innere, in gewaltiger Wahrheit ſich aufdrängende Abſcheu der Natur. Es iſt geſchehen, wir ſchaudern, daß es geſchehen iſt, nicht daß es gethan ward, und durch wen es geſchah, der es nicht that, der muß in ſolcher inneren Entzweiung wohl gegen ſich ſelber wüthen.

Wie ſehr uns aber auch beim erſten Anblick ein ſolcher Ausgang dieſes Widerſtreites mit Schauder und Entſetzen erfüllt, ſo fühlen wir doch bald die Würde und Heiligkeit einer Erſcheinung, in welcher ſich das höchſte und innerſte Weſen der menſchlichen Dinge offenbarte. Wen die Hand des Schickſals ſo traf, deſſen Perſon iſt uns ſchon dadurch ein heiliger Gegenſtand, und von der Kunſt, nachdem ſie uns durch das Unterliegen des Zeitlichen erſchüttert hat, erwarten wir, daß ſie es uns nun auch darſtelle, wie ihm eben dadurch das Siegel des Ewigen aufgedrückt wurde. Dieſe höchſte Aufgabe der Kunſt iſt im Ödipus in Kolonos gelöſt worden. Die Unſchuld ſeiner Thaten konnte, wie ſich gezeigt hat, den

Ödipus nicht retten: denn die ſittlichen Naturgeſetze gehen über alle Abſicht des Wollens weit hinaus. An eine vergleichende Vermittelung von zwei ſolchen Entgegengeſetzten iſt nicht zu denken, und der Tod iſt unvermeidlich. Aber dieſer Tod iſt nicht blos die Vernichtung des einzelnen Menſchen, ſondern auch die vollkommenſte Verſöhnung jenes ihn zerreißenden Widerſtreites; dieſer Tod lenkt die Blicke ab von dieſer ſtets mit ſich ſelbſt uneinigen Welt, und hin auf den Abgrund der Heiligkeit, in welchem ſich Ewiges und Zeitliches wieder begegnen und auf das innigſte vereinigen, und auf den wir beſtändig vertrauen können und müſſen.

So giebt es alſo auch ſchon für den einzelnen Menſchen eine vollkommene Wiedervereinigung, und dieſe hat uns hier Sophokles in der erhabenſten Feier eines ſeligen Todes vor Augen geſtellt. Ödipus, das Werkzeug ſo großer Greuel, mit welchen ſich die höchſten ſittlichen Geſetze nie vereinen laſſen, iſt durch das Schickſal beſtimmt, das heiterſte Ende in wunderbarer, für lebende Menſchen nicht begreiflicher Verklärung zu finden. Die Eumeniden, die Stellvertreterinnen jener Geſetze, die Rächerinnen aller Greuel, gerade dieſe ſind beſtimmt, ihm in ihrem Heiligthume das Ziel ſeines Kampfes und die Verſöhnung zu gewähren. Das Treiben zeitlicher Zwecke und Abſichten im Kreon und Polyneikes kann ihm nichts mehr anhaben; er iſt weit über ihnen, ja er, der Verſtoßene, der Elende, verhängt gleich einem Gotte ihr künftiges Schickſal. Die heiliggeſinnten Jungfrauen dagegen geleiten ihn bis zu ſeiner Erlöſung; aber dieſe ſelbſt anſchauen darf niemand als Theſeus, der Mann, der auch im Gedränge des männlichen Lebens ſich das Heilige zu erhalten vermochte. Und vor deſſen Augen wird er durch die uns unbekannte Macht, wir wiſſen nicht wie, ohne Todeskampf ſelig hinweggenommen.

In dieſem Werke vereinigt ſich vor allen andern dieſes Dichters mit der religiöſen Würde des Ausdrucks ein ganz eigenthümlicher ſüßer Zauber des Wohllauts *), ſowohl in den Reden als in den Chorgeſängen. Der Chor iſt überhaupt hier beſonders merkwürdig. Er giebt uns keinen Aufſchluß über die höchſte Bedeutung der Handlung; denn dieſe geht nach beiden Seiten über ihn hinaus. Er ſelbſt hat das Pfand ſeiner Würde und Sicherheit im Gleichmaße. Dadurch vereinigt er die äußerſten Enden in heiterer und weiſer Betrachtung des Lebens im Allgemeinen, und wo ſich dieſe Enden zu gewaltig äußern, erſchrickt er faſt nicht weniger über die Vorzeichen des nahenden Wunders gegen den Schluß des Stücks, als im Anfang über den Anblick der grauenvollen Verſtümmelung.

Gewiß hat das, was hier über den Inhalt der ſophokleiſchen uns übrig gebliebenen Werke geſagt worden iſt, gegen die erhabene Würde des Gegenſtandes wenigſtens inſofern nicht gefehlt, als alles darauf hinzielte, aus

---

*) Mollissimum carmen nennt dieſes Stück Cicero de finib. bon. et mal. V. c. 1.

dieſen Werken ſelbſt für ihr Verſtändniß zu lernen. Erſchöpfen ſoll es ihre Bedeutung bei weitem nicht, denn dieſe iſt ſo mannigfaltig und reich, wie das Leben ſelbſt. Nur die Standpuncte ſollten angedeutet werden, in welchen ſich mir die Hauptideen des Dichters am meiſten zu einer inneren Einheit zuſammenzuneigen ſchienen. Niemand möge dadurch verführt werden ſich den Genuß dieſer Kunſtwerke zu verkümmern, indem er ſie etwa nach dieſen Ideen unter ein Syſtem zu zwängen ſuchte, und der Unbefangenheit entſagte, mit welcher dieſe Bilder des Lebens lebendig und kraftvoll aufgefaßt ſeyn wollen.

Wenn nun dieſes Leben beſteht in menſchlichen Handlungen, aber von dieſen nicht erſchöpft wird, ſondern erſt von der zugleich in ſolchen Handlungen ſtattfindenden nothwendigen Verknüpfung; ſo liegt hierin jenes Hauptgeſetz der tragiſchen Handlung, daß ſie ohne alle Zufälligkeit oder entſcheidende Willkür in einer nothwendigen Kette von Urſachen und Wirkungen zu ihrem Ziele hinſchreiten muß. Ja ſelbſt ihr erſter Urſprung darf nicht ein reiner Zufall, oder ein reiner menſchlicher Entſchluß ſeyn, ſondern muß eine ſolche Quelle haben, in welcher ſich menſchlicher Wille und höherer Drang ſo in einander verlieren, daß weder das eine noch das andere rein herauszuſcheiden iſt. Und gerade hierin iſt wieder Sophokles Meiſter. Denn die Fabeln des Äſchylos ſind zwar alle ſo beſchaffen, daß ſie dieſen Forderungen Genüge leiſten, aber die vorbereitenden Umſtände ſelbſt werden den Zuſchauern wenig vor Augen gerückt, vielmehr pflegt nur die Entſcheidung ſelbſt auf dem Theater vorzugehen. Was vorherging, pflegen nur Äußerungen der handelnden Perſonen anzudeuten oder Chorgeſänge zu entwickeln, worin zuweilen die Abſichtlichkeit, dieſes gerade an dieſer Stelle unſrer Seele vorzuführen, faſt zu wenig zu verkennen iſt. Als Beiſpiele führe ich nur an den Chor in den Sieben gegen Thebe (von V. 722 an), wo die ganze Geſchichte der Labdakiden, und den im Agamemnon (von V. 164 an), wo die Geſchichte von der Opferung der Iphigeneia erzählt wird. Euripides aber bedient ſich einer faſt conventionellen Auskunft, indem er oft der Handlung willkürlich einen Anfangspunct ſetzt, und alles was dieſem vorausgeht, einer der Perſonen in den Mund legt, die es den Zuſchauern in Geſtalt eines Prologs erzählen muß.

Sophokles dagegen ſetzt uns immer in den Punct, wo ſich gerade die zerſtreuten Fäden zur Vorbereitung der nahen Entſcheidung vereinigen, und das Frühere weiß er meiſtens ſchon in den erſten Reden, oft aber auch ſpäter und wohl tief in das Stück hinein ſo kunſtreich anzubringen, daß keine Abſicht darin auffällt. So belehrt uns die erſte Scene des Aias über deſſen That und ihre nächſten Urſachen vollkommen, aber ſeine früheren Vergehungen erfahren wir erſt im entſcheidenden Augenblicke durch den Boten des Teukros, dem ſie Kalchas geſagt hatte, und Kalchas mußte ſie gerade da ſagen, denn er ſah den entfernt geweſenen Teukros zum erſten Male nach der Unthat ſeines Bruders wieder, und es war gerade in der Verſammlung der Fürſten, wo alles von eben dieſer friſchen Unthat voll war. Das ſtrengſte und kräftigſte Hindringen der Handlung auf die Entſcheidung iſt aber wohl im König Ödipus, daher dieſer auch vom Ariſtoteles, welchem immer die Handlung die Hauptſache war, überall zum Muſter aufgeſtellt wird. Derſelbe lobt dies Stück auch beſonders deswegen, daß darin das weniger Wahrſcheinliche außerhalb der Scene gelaſſen ſey *), nämlich, wie er weiterhin ſelbſt erklärt **), daß Ödipus die Todesart des Laïos nicht wußte. Dieſes iſt unzähligen Beurtheilern, bis auf Voltaire ***) herab, anſtößig geweſen. Wogegen man aber folgende Umſtände hätte zuſammenfaſſen und erwägen ſollen. Erſtens war nur ein Begleiter des Laïos entronnen und hatte die unbeſtimmte Nachricht gebracht, daß ihn Räuber erſchlagen hätten. Dieſer Begleiter war derſelbe, welcher den kleinen Ödipus tödten ſollte, aber gerettet hatte. Daß Laïos gerade einen ſo vertrauten Diener mitnahm, da er wieder das Orakel wegen wichtiger Dinge befragen wollte †), iſt ganz natürlich. Dieſer Diener aber ahnte bei dem unglücklichen Vorfalle bei

---

*) *ἄλογον δὲ μηδὲν εἶναι ἐν τοῖς πράγμασιν· εἰ δὲ μή, ἔξω τῆς τραγῳδίας· οἷον, τὰ ἐν τῷ Οἰδίποδι τοῦ Σοφοκλέους.* Poët. c. XVIII. §. 14.

**) ibid. c. XXV. §. 8.

***) Im Anhange zu ſeinem Oedipe.

†) Nach Anderen wollte er es ſogar wegen des Schickſals ſeines Kindes befragen, wovon jedoch Sophokles nichts ſagt.

Daulia den ſchrecklichen Zuſammenhang der Sache, entweder weil er den Ödipus ſchon damals wieder erkannte, oder weil ihm die Orakelſprüche und die Erhaltung des Kindes, die er verſchuldet hatte, einfielen. Darum erzählte er bei ſeiner Rückkehr unbeſtimmt von Räubern, und als Ödipus nach Thebe kam, bat er ſo dringend die Königin, ihn fern auf dem Lande leben zu laſſen. Hieraus erklärt ſich vollkommen, daß man ſeinen unbeſtimmten Bericht nie näher erforſchen konnte. Zweitens konnte Ödipus wohl wiſſen, daß ſein Vorgänger gewaltſamer Weiſe umgekommen war. Das Gegentheil ergiebt ſich gerade nicht aus den Worten des Dichters. Daß er die ganze Sache ſo Stück vor Stück dem Kreon abfragt, das erklärt ſich vollkommen aus der wichtigen Lage der Dinge, die es nothwendig machte, auf dieſe Unterſuchung als eine ganz neue zurückzugehen. Solche Beiſpiele, wo ziemlich bekannte Dinge wieder genau erfragt werden, ſind auch beſonders in den Tragikern gar nicht ſelten. Es früher ſo zu unterſuchen, hatte Ödipus keinen Grund, und Jokaſte auch gerade keinen, ihrem neuen Ehemanne umſtändlich von dem Ende des vorigen zu erzählen, zumal da ſie überhaupt gern ganz in der Gegenwart lebt, und über gewiſſe Dinge, womit ſich ihr ein geheimer Schauder verknüpft, lieber hinwegdenkt, wie ſie ſich in dieſem Stücke auch ſelbſt zeigt. Drittens hat Ariſtoteles ſehr Recht es zu loben, daß dieſe Unbeſtimmtheit außerhalb der eigentlichen Entwickelung liegt. Der Sinn davon iſt, daß uns im Kunſtwerke nur das intereſſiren darf, was poſitiv in daſſelbe mit verflochten iſt; ſonſt nehmen die Fragen nach dem Wahrſcheinlichen kein Ende. Hier iſt die Unwiſſenheit des Ödipus nichts, worauf die entſcheidende Handlung ſelbſt beruhete, ſondern ein bloßer Nebenumſtand, dem die Natur der Zufälligkeit nicht zu nehmen war. Wußte er auch, daß den Laios Räuber erſchlagen hatten, ſo wußte er deshalb nicht, daß er ſelbſt es gethan hatte; näher nachzuforſchen, war kein Grund da, und hätte Jokaſte ihm den Ort der That und alles, was ſie wußte, auseinander geſetzt, ſo würden wir wieder fragen können, warum ſie das that. Es iſt hier alſo eine mehr hiſtoriſche Wahrſcheinlichkeit, für welche der Künſtler zu ſtehen nicht verpflichtet iſt. Niemand wird leicht nach dem Alter der Helena in der Ilias fragen. Neſtor war vorzugsweiſe der Greis, ſchon als der trojaniſche Krieg anfing, und Helena die reizende Schönheit, als er aufhörte. Uns gilt nur das, was wir mit dem Dichter ſelbſt innerhalb des Kunſtwerks erleben; die übrige Zeit iſt außerhalb des Gebietes deſſelben.

Aus der lebendigen Wahrheit der Handlung ergiebt ſich auch das Erforderniß der lebendigen Wahrheit des Ausdrucks in der Sprache. Die Sprache der Tragödie iſt alſo allerdings die Sprache des Lebens, wohlverſtanden, ſo, wie die Tragödie ſelbſt das Bild des Lebens iſt. Wie ſich alſo die künſtleriſche Wahrheit zu der Wahrheit der Erfahrung verhält, ſo muß ſich auch die Sprache des Lebens in der Tragödie zur Sprache des gemeinen Lebens verhalten.

Und ſo finden wir es denn auch wirklich beim Sophokles. Sein Ausdruck iſt immer lebendig, innig, würdevoll, mäßig und höchſt einfach. Äſchylos, voll der ſinnlich und geiſtig kräftigſten Natur, gebraucht nicht blos die kühnſten Bilder der Phantaſie in ſeinem Dialog, ja er ſchmelzt ſie nicht durch Vergleichungen, ſondern durch unmittelbare Aufnahme mit in die Rede ein; und dagegen ſtellt er oft wieder eben ſo die ſinnlichſte Nacktheit faſt mit der Wahrheit des gemeinen Lebens dar *). Euripides führt eine dem gewöhnlichen Geſpräch des Lebens näher kommende, wortreiche, oft weitſchweifige Sprache, und bedient ſich der Blumen des poetiſchen Ausdrucks faſt nur zum abſichtlichen Schmucke. Die würdigſte und wahrſte Mitte unter ihnen hält Sophokles. Seine Rede iſt immer gewählt, kurz, oft durch Einfalt erhaben, ſeine Bilder immer von ſchlagender Wahrheit, nur da gehäuft, wo die Leidenſchaft begeiſtert, und auch da nur durch Vergleichungen herbeigeführt. Aber was

---

*) Nur ein recht derbes Beiſpiel hievon Choëphor. 751 etc. wo die Amme des Oreſtes ſagt:

οὐ γάρ τι φωνεῖ παῖς ἔτ' ὢν ἐν σπαργάνοις
ἢ λιμὸς ἢ δίψη τις, ἢ λιψουρία
ἔχει, νέα δὲ νηδὺς αὐτάρκης τέκνων.
τούτων πρόμαντις οὖσα, πολλὰ δ' οἴομαι
ψευσθεῖσα, παιδὸς σπαργάνων φαιδρύντρια,
γναφεὺς τροφεύς τε ταὐτὸν εἰχέτην τέλος.

dieſe Rede vorzüglich über alles Übrige dieſer Art erhebt, das iſt die bis ins Kleinſte gebildete lebendige und gewandte Verknüpfung derſelben durch Wendungen und Partikeln, wodurch jede ſolche Rede, bei der mannigfaltigſten inneren Abwechſelung dennoch immer ein untrennbares Ganzes ausmacht. Dieſes iſt es, was die durchgedrungenſte Bildung des ganzen Menſchen verräth, was die Griechen unter den Völkern *), und unter ihnen wieder die vollkommenſten Männer unterſcheidet.

Reden, welche ſich auf einen äußeren Zweck beziehen, entweder zur wahren Darſtellung der Lage einer Sache, oder zur Ueberredung einer Perſon, müſſen ſich am meiſten demjenigen nähern, was in den Geſchäften des menſchlichen Lebens die Klugheit und Einſicht ſelbſt an die Hand giebt. Beim Äſchylos iſt dieſe ganze Gattung ſelten. Die gewaltigen Naturen ſeiner Perſonen haben wenig Einfluß auf einander, und zeigen ſich meiſtens nur in dem Widerſtand, den ſie einander leiſten **). Beim Euripides ſchweifen ſolche Geſpräche in künſtliche Sophiſtik aus, welche entweder mit ſcheinbaren Philoſo-

---

*) . . . Grajis dedit ore rotundo
Musa loqui . . . . *Horat.*

**) So beſtehen die Geſpräche im Prometheus und den Sieben gegen Thebe blos darin, daß die Helden alles von ſich weiſen und ſich auf nichts einlaſſen. Das ſchönſte Geſpräch dieſer Art bei ihm iſt gewiß das in der letzten Hälfte der Eumeniden, welches ſich auch mehr dem ſophokleiſchen Charakter nähert, nur daß es die gerichtliche Form zu hart an ſich trägt.

phemen ſpielt, oder ihre letzte Zuflucht zur Rührung des Gegners nimmt *). Jenes bringt das der Kunſt ſo ſehr zuwider laufende Abſtracte und Unbeſtimmte, dieſes einen Ueberfluß geſchmückter und oberflächlicher Worte zum Vorſchein. Beim Sophokles wird immer der Sache ſelbſt gemäß, und auf den Verſtand oder beſonnenen Willen des Gegners hin, kurz im volleſten Sinne praktiſch geſprochen. Daher der gemäßigte, klare, leicht geordnete Ausdruck. Da ſich die Athener, und mit Recht, das ganze praktiſche Leben unter ſeinem höchſten Bilde als Leben im Staate dachten, ſo nimmt auch hier daſſelbe ganz die Geſtalt, ja ſelbſt einzelne Ausdrücke, Wendungen und Bilder, politiſcher oder gerichtlicher Beredtſamkeit an **). Dieſe Reden des Sophokles ſind in der Poeſie ganz das, was in der Proſa die Werke der griechiſchen Redner von der einfachen Gattung ***) ſind.

Hieran grenzen zunächſt die kurzen Wechſelreden, im lebhafteren und leidenſchaftlicheren Geſpräche. Dieſe dienen zuvörderſt um einen noch Unwiſſenden in der Kürze und ohne vielen Aufwand von der Lage der Sachen zu unterrichten, und ſchon hier beſteht die Kunſt darin, in jede einzelne Rede einen recht vollen und alles aufklärenden Sinn zu legen. Vorzüglich aber ſind ſie beſtimmt zum lebhaften Streite der verſchieden Geſinnten, zumal als letzte, heftige Verſuche ſich zu vereinigen, die dann gewöhnlich die vollkommene Trennung bewirken. Beim Äſchylos werfen ſich da die Perſonen gewöhnlich die ganze Laſt ihrer Starrheit, oder ungeheure Ausbrüche der Leidenſchaft entgegen *); beim Euripides ſpielen ſie, manchmal ohne Maß, mit Sophismen und müßigen Ausflüchten **); beim Sophokles endlich ſind ſie immer auf den innigſten Zuſammenhang der Sache gerichtet, den ſie in ſinnſchwerer Kürze hinwerfen, und wirken gern ſo, daß ſie in der Seele des hartnäckigen Gegners einen Stachel geheimes Zweifels zurücklaſſen, der ihn nachher doch überwindet und oft für die ganze Handlung entſcheidend wird. So möchte ich dieſe Reden beim Äſchylos mit geſchleuderten Felsſtücken, beim Euripides mit geſchickt hin und her geſpielten Bällen, beim Sophokles mit ſcharfen und klug gezielten Pfeilen vergleichen.

---

*) Außer vielen andern Beiſpielen waltet ſolche Philoſophie beſonders in den Reden in der Alkeſtis und den Bacchantinnen (von V. 200 an). Vorzüglich ſchlecht iſt ſie angebracht in den Flehenden (von V. 426), wo Theſeus mit einem Herold über die beſte Regierungsform disputirt. Die Rührung iſt oft ganz widerlich in der Hekabe, den Troerinnen u. ſ. w.

**) ἐγκαλεῖν, φεύγειν, ψηφίζειν u. ſ. w., welches wirklich in Athen juriſtiſche Wörter waren. Von der ganzen Gattung ſagt Ariſtoteles: οἱ μὲν γὰρ ἀρχαῖοι πολιτικῶς ἐποίουν λέγοντας, οἱ δὲ νῦν ῥητορικῶς. Poët. VI. §. 23. Das πολιτικῶς erklärt Hermann ſehr ſchön: uti *civilis prudentia* postulat.

***) Was ſie τὸ λιτὸν nannten.

---

*) Prometh. 979, Sept. adv. Theb. 714, Agam. 1676, Choëph. 905 u. ſ. w.

**) Ungeziemend häufig ſind ſie z. B. im Oreſtes, und faſt lächerlich von 1520 (ed. Porson) an. Ferner Androm. 233, Suppl. 1048, und an vielen andern Orten.

Die dritte Hauptgattung der Reden ſind die Ergüſſe der Leidenſchaft und Empfindung. Dieſe ſind beim Äſchylos kurz und gewaltſam, und gehen gewöhnlich in das Lyriſche über, wo ſie dann auch mit dem Chore zu wechſeln pflegen. Die Beiſpiele kläglicher und allzuwahrer Darſtellung des Leidens in ſeiner Nacktheit ſind beim Euripides nicht ſchwer zu finden. Sophokles drückt uns eine innige, aber gemilderte Trauer aus, und zwar gewöhnlich erſt hinter den erſten Ausbrüchen des wilden Schmerzes, wo uns die Auflöſung in ſanftere Klagen recht willkommen iſt. Man kann wohl in dieſer Art nie etwas Schöneres leſen, als die letzten Klagen des Ödipus (als König), die der Antigone, als ſie eben abgeführt werden ſoll, und die der Elektra, über den geglaubten Tod des Oreſtes. Heutige Leſer werden gewiß oft dabei anſtoßen, daß in ſolchen Reden der Perſonen dasjenige angedeutet und faſt beſchrieben wird, was die Zuſchauer ja körperlich vor ſich ſehen. Aber nicht durch die Erfahrung blos ſollen die Zuſchauer ſo etwas annehmen, ſondern auch als poetiſche Wahrheit, welche alſo die Kunſt der Poeſie wieder mit in ſich aufnehmen und ſo zu höherer Würde ſtempeln muß *). Eben ſo, wie die Em-

---

*) Hierin fehlen viele der heutigen Dichter unaufhörlich. Von manchen ihrer Werke wird, ohne die Hülfe der Decorateurs und der Theaterſchneider, nur ein bleicher Schatten auf die Nachwelt kommen; wenn nicht etwa das Coſtume und die körperliche Handlung der Schauſpieler durch Parentheſen angegeben ſind, welche aber auf einen begeiſterten Leſer ungefähr den Eindruck machen,

pfindungen, welche die Worte ausſprechen, doch wieder erſt durch die Muſik ihr eigentliches höheres Leben erhalten.

Die Erzählungen endlich von dem, was hinter der Scene vorgeht, ſind ein Feld, worin ſich die Tragiker mit vorzüglicher Luſt geübt haben. Sophokles beſonders, der ſonſt überall ſo mäßig iſt, drängt hier gewöhnlich recht die Pracht und den Glanz ſeiner poetiſchen Sprache zuſammen. Denn gewöhnlich iſt darin auch die Entſcheidung der ganzen Handlung enthalten. Äſchylos ſoll zuerſt dieſe Boten eingeführt haben, indem er dadurch die Todesfälle den Augen der Zuſchauer entzog *); und dieſes geſchah, theils um nicht durch eine zu ſinnliche Wahrheit, das zarte Gewebe der Kunſt zu durchreißen, theils aus der heiligen Scheu, welche die Griechen beim Anblicke von Leichnamen zu empfinden pflegten. Indeſſen gab es Ausnahmen, wie im Aias des Sophokles, wo aber doch der Selbſtmord, wie alle Umſtände ergeben, ganz im Hintergrunde des Theaters und im Gebüſche vorfällt. In dieſen Erzählungen nun zeigt ſich recht eine praktiſch lebendige Gabe der Auffaſſung und Darſtellung, beſonders auch darin, daß die Begebenheit mit ihren

---

wie in einem Marionettentheater eine Rieſenhand im Hemdſärmel, die durch die Wolken herabgreift, um eine gefallene Puppe aufzurichten. Dagegen ſtehen die Dramen der Alten, ohne die geringſte Notiz von den äußerlichen Zuthaten, im vollſten Leben leibhaftig vor unſeren Augen.

*) Siehe Dacier zu Horat. art. poët. 158.

eigenthümlichſten und kräftigſten Farben, aber auch nur an ſich, ohne Abſchweifung oder Zuthat hingeſtellt wird. Die Erzählung, welche der Bote in den Perſonen des Äſchylos von der Schlacht bei Salamis macht, konnte wohl kein andrer ſchreiben als der, welcher die Schlacht ſelbſt mitgemacht hatte, und das war des Äſchylos Fall. So tragen alle ſolche Beſchreibungen des Sophokles ein Gepräge innerer Wahrheit, welches ihnen nur der mit den Tiefen der menſchlichen Natur durch Leben und Erfahrung vertraute Weiſe aufzudrücken vermochte. Auch hier kann ich nicht umhin den Euripides den beiden übrigen nachzuſetzen. Seinen Erzählungen fehlt es faſt immer an einem energiſchen Totaleindruck; er verwirrt ſie durch Kleinigkeiten, indem er ſie recht ausmalen will, wie die von dem Kampfe der Griechen und Taurier in der Iphigeneia in Tauris, und die von der Zerreißung des Pentheus in den Bacchantinnen. Man ſieht ſchon mehr den Mann, der das Leben aus ſeinem Zimmer oder gar aus ſeiner Höhle auf der Inſel Salamis *)

---

*) In dieſer Höhle, die ſich Gellius noch zeigen ließ, ſoll Euripides, nach dem Bericht des Philochoros, gedichtet haben. Gell. Noct. Att. lib. XV. c. 20. — Es iſt in neueren Zeiten viel Streit über den Werth des Euripides erhoben werden, worin ich keineswegs wagen will mich zu mengen. Indeſſen wollte ich deswegen auch meine Meinung nicht verhehlen. Sokrates und Platon haben ihn unſtreitig ſehr hoch geſchätzt, aber ſie urtheilten als Philoſophen, nicht als Kunſtkritiker. Denn was die Alten waren, das waren ſie gern ganz. Wir aber müſſen jeden nach ſeinem eigenen Standpuncte zu beurtheilen ſuchen.

mit anſah. Eine ſeiner ſchlechteſten Beſchreibungen iſt wohl die von dem Treffen in den Herakliden, wo unter andern erſt die Schlachtordnung der Athener und Herakliden durchbrochen wird, aber dann doch den Sieg davonträgt, eben als wenn es durch ſolche müßig erfundene Umſtände wahrſcheinlicher gemacht werden ſollte, als es ſeyn würde, wenn die Schlacht gleich auf den erſten Anlauf wäre gewonnen worden. Man könnte der Beſchreibung des Wagenrennens in der Elektra des Sophokles etwas Ähnliches vorwerfen, indem dort erſt die andern Schäden geſchehen, und Oreſtes bis zuletzt der Glücklichſte iſt, dann aber ganz zu Grunde geht. Allein hier ſoll wirklich eine Lüge wahrſcheinlich gemacht werden, und das gelingt dem Erzähler durch die Kraft und Lebhaftigkeit der Darſtellung auch ſo, daß wir Leſer gewiß alles vor unſeren Augen vorgehen ſehen, ungeachtet wir vorher beſſer als Klytämneſtra von der Wahrheit unterrichtet waren.

Auch in den Chorgeſängen verläßt unſern Dichter ſein Gleichmaß nicht, und ungeachtet viele derſelben voll von erhabenem und kühnem Ausdruck ſind, ſo hinterlaſſen ſie doch gewöhnlich das Gefühl einer feierlichen und heiteren Ruhe. Es würde zu weit führen, wenn hier der ganzen Tiefe des Gegenſtandes nach gezeigt werden ſollte, wodurch ſich die Chorgeſänge des Äſchylos und Euripides unterſcheiden; nur über die des Sophokles muß noch einiges hinzugeſetzt werden.

Die höchſte und feierlichſte Art dieſer Geſänge ſind beim Sophokles die, welche ich die philoſophiſchen nennen möchte, in welchen der Chor, vom Anlaß der Gegenwart ausgehend, tiefe Blicke in das menſchliche Leben oder in die innerſte Natur der Dinge thut *). Der betrachtende Charakter derſelben offenbart ſich überall, in der Einfalt und ſchmuckloſen Wahrheit des Ausdrucks, der, ohne Bilder der Vergleichung, nur immer darauf geht, die Dinge recht tief und eigentlich nach ihrem Weſen auszuſprechen, in dem einfachen und doch innerlich feſt in ſich verbundenen Bau der Rede, ſo fern von kühnen Übergängen und Sprüngen, wie von künſtlichen und geſchmückten Verwickelungen. Die Strophen von mäßiger Länge und leicht zu überſehen, enthalten immer jede einen Hauptgedanken, beziehen ſich ziemlich ſtreng auf ihre Gegenſtrophen, und jede von ihnen iſt durch leichte Verknüpfung in ihrem Innern zu einem freien Ganzen gerundet. Dieſes ſind die heiterſten und lieblichſten Blüthen des philoſophiſchen Geiſtes der Griechen, die aber nur aus dem ſtarken und bis in ſein innerſtes Mark geſunden Stamme hervorſprießen konnten. Es iſt ein Hauch des Geiſtes und des Gefühls der Wahrheit, der das zeitliche Leben erſt mit Weſen und Bedeutung beſeelt. Zuweilen geht eine ſolche Betrachtung am Ende über in leidenſchaftliche Anwendung auf den gegenwärtigen Fall, der ſie veranlaßte **). Dann folgt auf ſolche

---

*) Kön. Öd. 860, Antig. 333. der Überſ.

**) Kön. Öd. 1183, Öd. in Kolon. 1212.

Ruhe plötzlich eine heftigere und bewegtere Sprache. Die gewaltig andringende Gegenwart hebt das Gleichgewicht des Gemüths auf, und bringt kühnere Bilder, mehr abgeriſſene Wendungen hervor. Auch findet wohl das Gegentheil ſtatt, daß ein heftiges Gefühl der Gegenwart in ruhigere Betrachtung übergeht *). Lehrt der Chor durch Beiſpiele der Geſchichte und Mythologie, ſo wird ſchon dadurch der Ausdruck kühner, und die innere Verbindung ſchwerer und künſtlicher abwechſelnd **).

Am nächſten dieſer betrachtenden Gattung ſtehen wohl diejenigen Geſänge, wo die Herrlichkeit des Lebens oder der Götter geprieſen wird. Bei jenen ſind die Gegenſtände, welche mit in die Darſtellung verflochten werden, mannigfaltiger; die innere Freudigkeit drückt ſich aus durch die Fülle und Pracht der Worte, durch die größeren Maſſen der Sprachverknüpfung: es iſt der mannigfaltig ſpielende und buntere Glanz der Welt, wiedergeſtrahlt von dem ruhigen Spiegel eines heiteren und zufriedenen Gemüthes ***). Weniger groß ſind die Umriſſe, aber lebhafter und auch äußerlich bewegter die Sprache da, wo die Götter geprieſen werden, ſey es in froher Hoffnung des nahen, von ihnen erwarteten Guten †), oder in vertrauensvollem Gebet um Abwendung eines drohenden Übels ††).

---

*) Antig. 583. Trachin. 94. **) Antig. 945.

***) Öd. in Kolon. 669.

†) Kön. Öd. 1085. Öd. in Kol. 1045. Ajas 697.

††) Antig. 1116.

Da aber, wo der Gegenſtand ſelbſt die höchſte Leidenſchaft hervorruft, drängen ſich Bilder auf Bilder, die Sprache wogt in kurzen, kühnen Verknüpfungen gleich einem aufgewühlten Meere hin und her, und verſtrömt entweder ohne einen deutlich begrenzenden Schluß, oder endet mit einer kurzen noch zweifelnden Beruhigung *). Mit den tiefſten und kräftigſten Lauten des empörten Gefühls füllt ſie ſich, wenn die höchſte Spannung die Perſonen ſelbſt in lyriſchen Strophen mit dem Chore vermiſcht **). Wo aber mehr Wehmuth als Erſchütterung herrſcht, werden die Formen großartiger, und auch die Töne nicht blos gewaltig und voll, ſondern auch ſüß und lieblich ***). Zuweilen wird der entſcheidende Ausgang des ganzen Stücks durch einen kurzen Geſang vorbereitet, deſſen geheimnißvolle Tiefe ſich im ſchweren und feierlichen Gange der Rede und in dem Schalle langer und prachtvoller Wörter andeutet †).

Wo blos das Schickſal der Hauptperſonen die Betrachtungen des Chors hervorruft und ganz an ſich feſſelt, indem er uns die Lage des Helden beſchreibt und die nächſten Gefühle, welche dieſelbe hervorbringt, ausſpricht, gerade da iſt der Bau der Sprache am künſtlichſten und am meiſten verwickelt, und die uneigentlichen Ausdrücke am freiſten und kühnſten hingeſtellt *). Und dieſes liegt auch in der Natur der Sache: denn da iſt der Chor ſelbſt am wenigſten in eigener Bewegung, und da wird am meiſten durch das eindringende Äußere ſeine Seele geübt und beſchäftigt.

---

*) Kön. Öd. 151. 462.

**) Vorzüglich Kön. Öd. 1315. Elektra 120, und gewöhnlich gegen das Ende der Stücke.

***) Antig. 807. Philokt. 1081.

†) Öd. in Kolon. 1555. Elektra 1383.

Da es nothwendig mein Beſtreben geweſen ſeyn muß, alles das was ich in meinem Dichter ſah, in der Überſetzung, ſo gut ich es vermochte, wieder auszudrücken, ſo ergiebt ſich aus allem Geſagten ſchon von ſelbſt, welche Ideen mich bei dieſem Werke geleitet haben. Das Erſte und Wichtigſte war, alle Eigenthümlichkeiten des Alterthums und des griechiſchen Volkes, ſo viel wie möglich, zu ſchonen. Denn ich wollte kein modernes Werk ſchreiben, ſondern gerade ein alterthümliches in unſere Sprache übertragen, welche wegen einer gewiſſen Ähnlichkeit der Völker ſelbſt, unter allen neueren am meiſten fähig iſt griechiſche Ideen auszuſprechen und griechiſchen Ausdruck nachzubilden. Es iſt allgemein bekannt, daß das Princip des geſammten Lebens der Griechen auf der höchſten Empfänglichkeit für die Anſchauung der Natur beruhete. Das Sinnliche alſo iſt ihnen das Lebendigſte, aber, wohl verſtanden, bis in ſeine tiefſten Gründe hinein; mit der Natur gehen ſie am liebſten um, aus ihr nehmen ſie ihre kräftigſten poetiſchen Bilder; keiner Sache, welche in den Geſetzen der Natur gegrün-

---

*) Trachin. 833. Philokt. 671.

det iſt, ſchämen ſie ſich. Und gerade in dieſer Einigkeit mit der Natur und Entfernung von aller falſchen Scham drückt ſich am ſchönſten die Unbefangenheit und Klarheit des Gemüths aus, welche überall die Anzeige des reinſten ſittlichen Gefühls iſt und die Griechen faſt vor allen übrigen Völkern auszeichnet.

Dieſe Eigenthümlichkeiten durften alſo meines Erachtens nicht verwiſcht werden, wenn das Werk einmal ein Werk des Alterthums bleiben ſollte, auch da nicht, wo die gewöhnliche Denkweiſe oder wohl gar Ziererei mancher heutiger Leſer einen Anſtoß nehmen könnte. Es mußte alſo z. B. von dem ſinnlichen Liebesgenuſſe und der Zeugung mit eben ſo wenig Rückhalt geſprochen werden, wie in der Urſchrift, und dieſes geſchieht auch in derſelben immer mit ſolcher Würde, daß reine Seelen, ſich ſelbſt überlaſſen und vertieft in die Schönheit dieſer alten Poeſie, gewiß nicht dadurch mögen beleidigt werden. Beſonders recht ehrwürdig und heilig iſt die faſt beſtändig vorkommende Vergleichung dieſer Gegenſtände mit der Saat und Ernte der Ackerfrucht. Denn in der geheimnißvollen Entwickelung der Saat ſahen die Griechen die nächſte Offenbarung einer mit innerem Wirken alles durchdringenden und belebenden Gottheit. So iſt es auch mit vielen andern Sprechweiſen und Bildern, die von Eindrücken der Sinne hergenommen ſind, oder wo ſolche Eindrücke verglichen, oder in höherer Lebhaftigkeit des Ausdrucks verwechſelt werden. In ſolchen Fällen iſt es die Pflicht des Commentators und hiſtoriſchen Forſchers, dergleichen zu bemerken, zu ſagen, daß es allgemeiner Gebrauch ſey, und wie er eigentlich verſtanden werden müſſe. Aber des Überſetzers Verdienſt beſteht gerade darin, ſolche Eigenthümlichkeiten zu erkennen und ſo nahe wie möglich wiederzugeben. Wenn ich alſo auch recht gut weiß, was gewiſſe ganz ſpecielle Ausdrücke und Wendungen bei den griechiſchen Tragikern für eine allgemeine und abgezogene Bedeutung zu haben pflegen, ſo werde ich doch immer ſuchen, ſofern es ohne unnatürlichen Zwang der deutſchen Sprache geſchehen kann, das Eigentliche und Specielle wieder auszudrücken, und nicht durch das Allgemeinere und Erklärende die ganze Farbe zu verwiſchen und die Kraft der lebendigen Anſchauung zu ſchwächen.

Alles dieſes habe ich denn auch insbeſondere bei den Eigenthümlichkeiten des Sophokles, die ich oben anzudeuten verſuchte, mir zum Geſetz gemacht, oder vielmehres ergab ſich die Befolgung deſſelben von ſelbſt aus der Idee, die ich einmal von einem ſolchen Unternehmen gefaßt hatte. Auch die Art und Weiſe des ganzen Baues der Rede mußte nachgeahmt werden, ohne doch dadurch gegen den Geiſt unſerer eigenen Sprache im Weſentlichen zu ſündigen. Ohne Zweifel wird es mir an vielen Stellen nicht gelungen ſeyn dieſes zu vereinigen, obgleich ich die dreiſte Nachbildung freier und kühner Wendungen nur für Fälle aufzuſparen ſuchte, wo ein beſonderer Nachdruck erreicht werden mußte. Man muß dann aber auch im Allgemeinen bedenken, daß auch von unſern guten deutſchen Schriftſtellern jeder ſeine eigenthümliche Sprache hat, die erſt gekannt ſeyn will, ehe ſie ganz genoſſen werden kann, und daß bei jeder Nachbildung eines alten Werkes auch wieder manches Neue gewagt werden muß, weil eben wieder ein neues Urbild da iſt. Viele treffliche, unſerer Sprache ganz neue und ihr bei tieferer Anſicht doch natürliche Wendungen, zum Beiſpiel, deren ſich Voß im Homer und andern Werken dieſer Art bedient hat, würden in einem deutſchen Sophokles ſehr am unrechten Orte ſeyn; dagegen müſſen in dieſem neue Kühnheiten vorkommen, welche jener bewundernswürdige Meiſter der Überſetzungskunſt der Natur ſeiner Vorbilder nach vielleicht nie hat wagen können.

Zur vollkommenen Treue gehört nach der jetzt allgemein gewordenen Übereinſtimmung aller gründlichen Kenner auch die genaue Nachbildung der metriſchen Form dieſer Kunſtwerke. Hierüber muß ich nun noch einiges beifügen, theils für die Gelehrten, um ihnen durch Mittheilung einiger meiner Anſichten die Beurtheilung meines Werkes zu erleichtern, theils für diejenigen Leſer, welche, mit dieſer ſchwierigen Kunſt nicht vertraut, einiger Fingerzeige bedürfen, um ſich darin zurecht zu finden. Für beides kann aber hier nicht aus dem Grunde und weitläufig geſorgt werden. Wer die lyriſchen Versmaße recht zu verſtehen und zu genießen wünſcht, wird ſich kurz aus Hermanns kleinem Handbuche der Metrik in deutſcher Sprache unterrichten können. Nur verlange niemand, einen ſolchen Chorgeſang beim erſten überleſen, ſey es dem poetiſchen Sinne nach ganz zu verſtehen, oder der muſikaliſchen Melodie nach vollkommen zu empfinden. Niemand, außer den größten Virtuoſen, vermißt ſich eine Bachſche Sonate beim erſten Anblick vom Blatt wegzuſpielen; eine nicht unähnliche Bewandtniß hat es mit den metriſchen Meiſterſtücken der Griechen.

Es läßt ſich hier nicht, vielleicht aber anderswo, gründlich ausführen, hat aber immer den höchſten Grad der Wahrſcheinlichkeit, daß bei den Griechen metriſche und muſikaliſche Compoſition der poetiſchen Rede völlig eins und daſſelbe waren. Nur auf die ganze Natur dieſer Künſte bei dieſem Volke will ich mich hier berufen. Was in Verſen war, wurde geſungen, und es wäre ihnen gewiß eben ſo unnatürlich vorgekommen, ein Gedicht zu machen, ohne es zum Geſange zu beſtimmen, wie einen bloßen Geſang ohne poetiſchen Text auszuführen *). Es iſt daher ganz natürlich, daß die griechiſchen Dichter ihre Muſik ſelbſt ſetzten, das heißt aber nichts anderes, als ſie wählten und verbanden ihre Versarten ſelbſt, worin ihrem Genie bei den lyriſchen Stücken ein ſehr weiter Spielraum gelaſſen war. Dieſe Versarten konnten ſie auch den Perſonen, die zum Chore beſtimmt waren, nur ſo beibringen, daß ſie ſelbſt ihnen alles vorſangen und ſie einübten, bis ſie es richtig nachſingen

---

*) Z. B. in Läufen, oder in ganzen Opern mit unſinnigem Texte.

konnten. Die Dauer der Töne war hier hinlänglich durch die natürliche Dauer der Sylben beſtimmt. Aber das Tempo, der Wechſel der Stärke und Schwäche, der Höhe und Tiefe des Tons lag darin nicht, ſondern mußte erſt durch die muſikaliſche Begleitung *) recht feſtgehalten werden. Aber hier gab es nun wieder allgemeine Ausgangspuncte und gleichſam Schlüſſel in den verſchiedenen Weiſen (als der doriſchen, phrygiſchen u. ſ. w.), und dann hatte auch gewiß jede Versart hier ihre beſonderen Anlagen. Alles das iſt uns mit dem Verluſte der alten Muſik in eine faſt undurchdringliche Dunkelheit geſchwunden.

Da nun der Dialog der alten Tragiker, wie wir ſehen, in Verſen iſt, ſo iſt er vermuthlich auch geſungen worden. Freilich müſſen wir uns dieſen Geſang ganz anders vorſtellen als unſern Operngeſang, aber den kannten ja die Alten überhaupt nicht. Der Dialog mag ſich alſo in ſeinem muſikaliſchen Vortrage in mancher Rückſicht unſern Recitativen genähert haben. Er wurde von der Flöte begleitet, dergleichen es aber von ſehr verſchiedener Form und Stärke gab. Dem Chor war immer die Lyra zugeſellt.

---

*) Dieſes iſt es, was Ariſtoteles ἁρμονία nennt, wie ich ſeine dunkle Kürze Poët. c. 1. §. 4, verſtehe.

IX.

Beurtheilung der Vorleſungen über dramatiſche Kunſt und Literatur.

Ein Werk wie das vorliegende, an und für ſich betrachtet, fordert eine nach vielen Rückſichten erwogene Beurtheilung, ſowohl wegen ſeiner Beſtandtheile, als wegen ſeiner Stelle in dem Ganzen der Literatur. Es iſt, wie der berühmte Verfaſſer ſelbſt es bezeichnet, ein kritiſches Werk, weil es die hiſtoriſchen Erſcheinungen im Gebiete der dramatiſchen Kunſt prüfend auf ihre weſentliche Bedeutung zurückführen ſoll. Da aber alle Kritik ſich doch auf irgend ein vorausgeſetztes Einverſtändniß über die Grundſätze oder, wie man es nennen mag, Grundanſichten beziehen muß, und eine ſolche Übereinſtimmung am allerwenigſten bei uns Deutſchen und in unſerer Zeit angenommen werden kann, ſo war der Verfaſſer genöthigt ſelbſt Grundſätze aufzuſtellen, und alſo in das dogmatiſche Gebiet, welches hier kein anderes als das philoſophiſche ſeyn kann, überzugehen. Und da ſich das Werk auf der anderen Seite über die Geſchichte des Drama aller höher gebildeten Völker verbreitet, ſo konnte auch wieder bei den Zuhörern oder Leſern keine allgemeine vollſtändige Kenntniß des hiſtoriſchen Stoffes vorausgeſetzt werden, weßhalb wenigſtens die nöthigſten Thatſachen erſt herbeigezogen werden mußten. Schon dieſe Umſtände können den Beurtheiler bald zu kritiſchen, bald zu philoſophiſchen, bald zu hiſtoriſchen Bemerkungen veranlaſſen. Noch größer aber erſcheinen die Anforderungen, wenn er ſich die äußeren Beziehungen des Werks deutlich vorſtellt. Es beſteht aus Vorleſungen, gehalten vor einer glänzenden Verſammlung hoch gebildeter, ja höchſt vornehmer Herren und Frauen, deren lebhafte Theilnahme uns der Verfaſſer mit ſo gefühlvoller Anerkennung ſchildert, daß wir nicht zweifeln dürfen, ſie werde auch auf ihn zurückgewirkt haben, und vieles könne nur aus dem gegenſeitigen geiſtigen Verhältniß zwiſchen dem Vortragenden und den Zuhörern zu erklären ſeyn. Sein Beſtreben mußte dahin gehen, auch das Schwierigſte und Tiefſte, ohne welches das Leichtere doch zuletzt nur oberflächlich geworden wäre, nicht allein allgemeiner verſtändlich, ſondern der großen geſelligen Welt annehmlich zu machen; ein Unternehmen, das deutſche Gelehrte ſo ſelten gewagt und noch ſeltner mit Glück ausgeführt haben, und wozu wohl unter uns niemand geſchickter ſeyn konnte, als der eben ſo gelehrte und tief gebildete als vielfach erfahrene und gewandte Herr von Schlegel. Dennoch konnte ihm, als Gelehrten und Schriftſteller, der ihn umgebende Kreis auch wieder nicht ganz genug ſeyn, ſondern er mußte einen noch allgemeineren Einfluß auf alle Länder Europa's, deren dramatiſche Literatur er beurtheilte, vor Augen haben; und ohne Zweifel in dieſer Abſicht wurde das Werk dem Drucke übergeben. Daß es mit löblicher und treuer Rückſicht auf das deutſche Vaterland in der Landesſprache erſchien, in welcher auch die Vorleſungen gehalten worden, konnte ſeiner allgemeinen Verbreitung keinen Eintrag thun, wie auch die bereits erſchienenen Überſetzungen in verſchiedene fremde Sprachen beweiſen.

In der Mitte ſo vieler und vielfacher Beziehungen und der daraus entſtehenden einander kreuzenden Verpflichtungen würde Rec. ſich in der größten Verlegenheit befinden, ja vielleicht nie dieſe Beurtheilung unternommen haben, wenn er nicht glaubte, dem Charakter dieſer Jahrbücher gemäß, eine oder die andere Seite vorzugsweiſe hervorheben, und ſich ſo mehr als eine einzelne Stimme vernehmen laſſen zu dürfen. Die ſchwere und feierlich laſtende Amtskleidung des allgemein gültigen, unfehlbaren Richters, an deren Anblick wir freilich durch unſere meiſten kritiſchen Inſtitute gewöhnt ſind, iſt ihm immer zu unbequem, und die Verpflichtung, welche ſie anzeigt, immer zu drückend geweſen.

Er beginnt alſo mit dem Angenehmſten, mit dem Danke, den das Vaterland dem Verfaſſer für ſein Werk in zweifacher Hinſicht ſchuldig iſt, einmal, inſofern er dadurch den heutiges Tages oft behaupteten Anſpruch der Deutſchen an das Recht der Kritik über die ganze europäiſche Literatur im Fache der Poeſie auf das glänzendſte gerechtfertigt, und fremde Nationen, wo nicht hievon überzeugt, doch auf das lebhafteſte angeregt und mit deutſchen Ideen in Beziehung geſetzt hat; und zweitens, indem er für uns ſelbſt und beſonders für unſere höheren Stände eine Reihe lebendiger kritiſcher Ideen durch die ganze dramatiſche Literatur hindurch entwickelt hat, an welche ſich alles ſpäter in gewiſſem Maße anſchließen könnte und ſollte, um der über unſer Theater hereinbrechenden Barbarei Einhalt zu thun. Was den erſten allgemeinen Ruhm betrifft, ſo wird darüber wohl nun genug geſagt ſeyn, und der Verfaſſer ſelbſt wird gewiß darauf den geringſten Werth legen, wohl überzeugt, daß man für die Welt im Ernſte nur etwas ſeyn kann, wenn man die Welt in ſeinem Vaterlande ſieht. Und ſo wie das Herumſchauen nach dem Fremden immer unſerer edelſten Eigenthümlichkeit Abbruch thut, ſo auch überhaupt ſchon das Streben nach der äußeren Wirkſamkeit, wenn es den Hauptzweck wiſſenſchaftlicher Bemühungen, die Wahrheit ſelbſt darzuſtellen, überwiegt. Deshalb müſſen wir vorzüglich die Mäßigung, Harmonie und Klarheit, die Abweſenheit jeder Art von Affectation an dieſem Werke rühmen. Wie wohl wird uns zu Muthe, wenn wir uns aus dem halbphiloſophiſchen Ideenſchwall, oder aus dem etymologiſch-mythologiſch-welthiſtoriſchen Brei, in welchen wir oft die Enden der Welt, Indien und Britannien zuſammenfließen ſehen, auf eine ſolche glückliche Inſel retten, wo Land und Meer ſich unterſcheiden, und in heiterer Luft alle Gegenſtände hell und ſcharf begrenzt daſtehen. Doch es würde überflüſſig ſeyn, an einem Werke des berühmten Verfaſſers die weiſe Wahl und Begrenzung des Stoffes, die ſchöne, gewandte, oft überraſchend geiſtreiche Darſtellung, die Reinheit des Styls, die Vollkommenheit der Sprache, die Liebenswürdigkeit des Vortrags weiter zu rühmen. Wir wollen ſogleich auf die Sachen eingehen und uns auch dabei nur auf das unſerem eigenen Kreiſe nahe Liegende wenden. Wenn Rec. hiemit vorzüglich den philoſophiſchen Gehalt meinte, ſo glaubte er ſich durch die eigenen Worte des Verfaſſers Th. I. S. 6, „auf die Wurzel unſeres Daſeyns müſſe alles zurückgeführt werden,“ hinlänglich gerechtfertigt, will ſich aber dadurch auch keineswegs Bemerkungen anderer Art verbieten.

Die erſte Vorleſung leitet das Ganze ein, mit trefflichen, zwar nicht neuen, aber nicht genug zu wiederholenden Gedanken über die Beſtimmung der Kritik, über die nothwendige Univerſalität derſelben und beſonders über den ſo oft verkannten Begriff des Claſſiſchen. Es iſt nur allzuwahr, daß viele und vortreffliche Männer bei uns, ſelbſt nach Leſſings Bemühungen, noch immer nicht von dem Vorurtheile zurückgekommen ſind, alle Kunſt der Neueren ſey nur Ausweichung von der Norm der Alten. Noch mehr herrſcht dieſes Vorurtheil freilich in den bildenden Künſten, aber auch auf die Poeſie fließt es ein; daher es gewiß nicht unnöthig war, es auch hier wieder zu berühren.

Hierauf folgt eine Beſtimmung der Begriffe der antiken und modernen oder romantiſchen Poeſie, und mit Recht iſt dieſe vorangeſtellt, da der Verfaſſer einen ganz praktiſchen Zweck hatte, und alſo gleich in den hiſtoriſchen Gegenſatz eingehen mußte. Nachdem er dieſen oft verkannten und mißverſtandenen und oft ſelbſt bezweifelten Gegenſatz vorläufig durch Bilder und Beiſpiele deutlich zu machen geſucht, durch Rhythmus und Melodie, Plaſtik und Malerei, die antike und ſogenannte gothiſche Baukunſt; ſo verſucht er ihn endlich ſeinem Weſen nach in beſtimmten Worten darzuſtellen. Aber auch hier muß er noch auf ein anderes Element des menſchlichen Bewußtſeyns zurückgehen, auf die Religion. „Wie die Religion der Griechen Vergötterung der Naturkräfte und des irdiſchen Lebens war, aber zu heiteren Idealen geſtaltet, ſo,“ ſagt er im Weſentlichen, „war auch ihre Kunſt und Poeſie der Ausdruck von der vollkommenen Geſundheit ihres Daſeyns, vom Bewußtſeyn einer Harmonie aller Kräfte des in den Schranken der Endlichkeit befangenen Menſchen. Ihre Poetik war die der Freude, ihre Poeſie die des Beſitzes; ſie ſteht feſt auf dem Boden der Gegenwart. Aber eben deshalb iſt ihrer Bildung, einzelne Ahnungen und Blitze ausgenommen, nur der Charakter einer geläuterten, veredelten Sinnlichkeit, wiewohl im Ganzen und Großen, zuzugeſtehen. Bei den Neuern dagegen hat das Chriſtenthum die Gemüther auf das Innerſte des Menſchen gewandt. Ritterliche Tugend und ein neuer ſittſamer Geiſt der Liebe ſtammen daher.

Das Wichtigſte aber war, daß durch dieſe geiſtige und ſittliche Religion das Gefühl von der Unzulänglichkeit menſchlicher Kräfte und ihrer inneren Spaltung mit dem Glauben an einen verlorenen beſſeren Zuſtand zum Bewußtſeyn gebracht wurde. Schwermuth iſt daher die Grundlage der neueren Poeſie und Sehnſucht ihr Inhalt; ſie wiegt ſich zwiſchen Erinnerung und Ahnung.“

An dieſer Darſtellung könnten nun wohl gleich einige Zweifel aus dem erſten Anblick der Sachen entſtehen: woher denn, könnte man ſagen, der durchherrſchende melancholiſche Ton in der ganzen griechiſchen Kunſt? Woher der trübe Anſtrich ihrer ſinnlich ſchönſten Geſtalten der jugendlichen Heroen, ſelbſt des Apollon, an dem er unverkennbar iſt, wenngleich es dieſem Gotte nicht zukommt bei Leiden gegenwärtig zu ſeyn *)? Und dann in der Poeſie! Sind die ungeheuren Bitterkeiten des Prometheus, der Sieben gegen Theben der Ausdruck des frohen Beſitzes, oder die tiefe geheimniß- und ahnungsvolle Wehmuth des Ödipus in Kolonos, von welcher dieſes Gedicht ganz durchzogen iſt, der einer veredelten Sinnlichkeit? Höchſtens für die ſpäteren Werke eines Theokrit, eines Meleager, könnte dieſer Ausdruck erſchöpfend ſcheinen. Wo finden wir dagegen in der ganzen alten Kunſt ein ſo ungetrübtes und ſchrankenloſes Entzücken, einen ſolchen Jubel der Seele, wie in manchen Werken des Correggio und anderer chriſtlicher Maler, eine ſo klare, rein

---

*) Äſchylos im Agamemnon.

ſinnliche Heiterkeit wie beim Arioſt, oder eine ſo treuherzige Luſtigkeit und auf der andern Seite ein ſo gigantiſches Trotzen auf eigene Kraft, ſelbſt bis zum Untergange, wie bei Shakſpeare? Wenn wir nun aber weiter die Gründe ſolcher Erſcheinungen erwägen, ſo finden wir bei den Alten hinter jenen angeblichen, idealiſirten Naturkräften, ein dunkles, unbekanntes göttliches Weſen, den Gegenſtand einer erhabenen und furchtbaren Ahnung. Der Verfaſſer ſelbſt muß ja nachher bei der alten Tragödie dieſe ſogenannte Idee des Schickſals als den innerſten Grund vor allem anerkennen. Dieſe ſollte man alſo wohl eher für den Quell einer ſchwermüthigen Stimmung halten. Das Chriſtenthum dagegen giebt uns eine beſeligende Gewißheit; und klarer Glaube, frohe Zuverſicht, heitere Erhebung über alle Trauer dieſes Landes der Verbannung, wie der Verfaſſer ſo ſchön unſer kurzes irdiſches Leben nennt, müſſen uns daraus herfließen.

Es ſcheint alſo zum wenigſten, daß Freude der Sinnlichkeit am Beſitze irdiſcher Güter nicht der unterſcheidende Charakter der alten, noch ſchwermüthige Sehnſucht der der neueren Poeſie ſeyn kann, und jene Täuſchung kann wohl nur daraus entſtehen, daß der Geſichtspunct der ganzen Vergleichung nicht der richtige war. Der Kunſt kommt es wohl überhaupt nicht darauf an, einen ſolchen Inhalt, oder eine ſolche Gemüthsſtimmung auszudrücken, und ſie wird auf etwas außer ihr bezogen, wenn man meint, ſie könne ihr Ziel erreichen, entweder in der Darſtellung gebildeter Sinnlichkeit, oder in der Behauptung religiöſer Vorſtellungen und Gefühle. Es iſt damit in der That nicht viel mehr gewonnen, als mit der jetzt verachteten Nachahmung der Natur und ähnlichen Principien. Beides führt auch bei der Anwendung auf Einſeitigkeiten. Kunſt und Religion ſind freilich auf das innigſte miteinander verbunden, aber jene kann unmöglich blos der Ausdruck oder die Darſtellung der anderen ſeyn; ſonſt wäre ſie nicht Kunſt, ſondern eine beſondere Art der Religion, ſich zu äußern. Und eben ſo gut iſt ja auch die Kunſt mit der ſichtbaren Natur aufs innigſte verbunden, und erſchöpft ſich nach außen ganz in dieſer, ohne deshalb ihr Princip darin zu finden. Der vorzüglichſte Grund der Täuſchung liegt alſo wohl darin, daß die Gegenſtände, welche einige der größten Dichter beider Zeitalter bearbeitet haben, mit dem Charakter ihrer Poeſie verwechſelt worden. Und doch, wie wenig ſteht die ausgebildete dramatiſche Poeſie der Neueren, z. B. die vollkommenſte, die Shakſpeariſche, in gerader Beziehung zur Religion, und wie gewaltſam mußte man ihre angebliche Melancholie ſo deuten, wie es der Verfaſſer gethan hat! Wie wenig umfaßt dagegen der Ausdruck von Vergötterung der Naturkräfte den Sinn der Religion der Alten! So etwas hat nie Religion ſeyn können, und man kann dreiſt behaupten, daß es nie eine Nation gegeben, welche es in vollem Ernſte dafür angenommen habe. Wenn nun Rec. gefragt würde, was er denn eigentlich für den Sinn des großen Gegenſatzes in der Geſchichte der Poeſie hielte, ſo würde er wiederholen müſſen, was er ſelbſt an einem anderen Orte darüber geſagt hat. Er ſetzt hier nur hinzu, daß eine gewiſſe Trauer in jeder Art von Kunſt enthalten iſt. Sie erlangt die höchſte Heiterkeit, indem ſie ſich frei über einen Schmerz erhebt; denn das Irdiſche muß als ſolches verzehrt werden, wenn wir erkennen ſollen, wie das Ewige und Weſentliche darin gegenwärtig iſt. Beides geſchieht durch Ironie und Begeiſterung, deren innere gleichbedeutende Einheit das wahre Weſen aller Poeſie ausmacht. Dies wird ſogleich deutlicher werden, wenn wir dasjenige zur Prüfung ziehen, was unſer Verfaſſer noch in der erſten Vorleſung über den Begriff des Dramatiſchen, und in der zweiten über das Tragiſche und Komiſche ſagt.

Den Begriff des Dramatiſchen zu beſtimmen, beginnt der Verfaſſer für ſeine Abſicht ſehr zweckmäßig bei der äußeren Form, und mit dem Gegenſatze gegen den bloßen Dialog. Dieſer, ſagt er, kann einen ſehr bedeutenden und anziehenden Inhalt haben, ohne dramatiſch zu ſeyn; hiezu gehört ein Erfolg, der ſich an den ſprechenden Perſonen zuletzt kund thun muß; es muß etwas Weſentliches für ſie dadurch verändert werden; dies würde wohl mit anderen Worten heißen, das Geſpräch muß immer zugleich Handlung ſeyn oder enthalten. Aber warum hat er nun nicht auch die entgegengeſetzte Abweichung betrachtet, wo es blos Handlung iſt, wie im dramatiſirten Roman, oder wo eine Reihe entwickelter Gedanken ſich an die Handlung blos anſchließt, wie in manchen anderen, beſonders deutſchen Werken, die, ohne Romane zu ſeyn, doch immer nicht Dramen werden wollen? Er hat in der letzten Vorleſung auch in dieſem Sinne über Göthe's Fauſt geſprochen, und ſich dort durch einen Unterſchied zwiſchen dem Dramatiſchen und Theatraliſchen zu helfen geſucht, der aber nicht ganz hinreicht. Vielleicht hätte er ſich hier nicht unpaſſend der letzten Worte ſeiner erſten Vorleſung erinnern ſollen, wo er die Unvollkommenheiten des deutſchen Theaters dem ſpeculativen Sinne dieſer Nation zuſchreibt, der überall in die Gründe der Dinge eindringen und dieſe immer noch neben den Erfolgen beſonders entwickeln und darlegen will. Das wenigſtens ſcheint dem Rec. gewiß, daß, was im vollen Sinne dramatiſch iſt, nothwendig auch theatraliſch ſeyn muß; und der Verfaſſer geht auch ſelbſt hievon aus in der ſchönen Stelle der erſten Vorleſung, wo er ſagt, daß wir uns die gar nicht theatraliſch vorſtellbaren dramatiſchen Werke nur genießbar machen, indem wir uns, ſolcher Vorſtellungen ſchon gewohnt, die Ausführung unbewußt hinzudenken. Die Ariſtoteliſchen Regeln, daß die Handlung nur eine ſey und eine gewiſſe beſtimmte Größe haben müſſe, waren doch hier, wenn die Sache einmal äußerlich umſchrieben werden ſollte, nicht ſo gänzlich zu verachten. Es wird über den Sinn dieſer Regeln in der neunten Vorleſung beſonders geſprochen und dort zugeſtanden, daß Ariſtoteles unter Einheit der Handlung, wenn er irgend etwas Vernünftiges dabei denken wollte, nothwendig das

Zuſammentreffen mehrerer untereinander verknüpfter Vorfälle in einen Punct verſtehen mußte. Wer ſich nun anheiſchig machte dieſes gründlicher und tiefer auszuſprechen, der müßte offenbar ſagen, was denn nun dieſes für ein Punct ſey, und es würde ſich dann gezeigt haben, daß es das Weſen menſchlicher Handlungen und Begebenheiten überhaupt iſt, welches ſich in den durch vollſtändige Beziehung zuſammentreffenden Erſcheinungen erſchöpfen muß. Rec. würde ſich hier des Ausdrucks Idee bedienen, wenn er nicht faſt gewiß wäre, darüber nach dem heutigen verworrenen Sprachgebrauche mißverſtanden zu werden. Durch den oben gewählten Ausdruck will er nur bewirken, daß nicht ein beſonderer Erfolg darunter verſtanden werde, ſondern der Erfolg alles menſchlichen Handelns an ſich, in welchem immer, ſofern er nur etwas an ſich iſt, das Menſchliche untergeht und das Ewige ſich offenbart, und zweitens will er einſchärfen, daß dieſer weſentliche Erfolg ganz in der wirklich vorhergehenden Handlung erſchöpft ſeyn und nicht durch Raiſonnement oder Speculation erſt beſonders hinzugedacht werden müſſe; denn ſonſt wäre er nur in der beſonderen Reflexion des Dichters da, und nicht wirklich gegenwärtig. Er glaubt nicht, daß der Verfaſſer aus den Andeutungen Platons, in welchen die Keime einer echten Kunſtlehre liegen ſollen, im Weſentlichen etwas anderes ziehen würde, und bedauert nur, daß derſelbe nicht einen Verſuch gemacht, dieſe Keime zu entwickeln, und nicht mehr als nur den Namen Platons in dieſer Sache angeführt hat. Wie wenig darin, daß der Dialog einen Erfolg herbeiführt, allein das Weſen des Dramatiſchen liegen könne, zeigt ja auch der Verfaſſer bei jener Widerlegung des Ariſtoteles; aber ihm ſelbſt kann die Aufzählung alles deſſen, was äußerlich zum dramatiſchen Werke gehört, daß die Handlung darin als gegenwärtig vorgeſtellt, daß ſie durch wirkliche Perſonen in nachgebildeten Trachten und Umgebungen geſpielt wird u. ſ. w., doch nicht dazu dienen, uns endlich zu ſagen, was denn nun eigentlich das Dramatiſche ſey. Es gehörte in der That hiezu die Betrachtung der Sache aus einem höheren Geſichtspuncte.

Eben ſo wenig gelingt es denn auch mit der Erklärung des Mimiſchen beim Drama, wenn man es, wie der Verfaſſer, blos aus dem Nachahmungstriebe, wie er ſich auch ſchon bei Kindern ſo lebhaft äußert, ableiten will. Warum wirkt es denn ſo äußerſt widrig, wenn wir den Schauſpieler wirkliche Perſonen, ja auch nur die Manier eines anderen Schauſpielers nachahmen ſehen? Selbſt in der Komödie, wenn ſie auch die Wirklichkeit in ihren Kreis zieht, gehört mehr dazu, um die Darſtellung bekannter Perſonen poetiſch zu machen, als die bloße Nachahmung, wie die Ariſtophaniſchen Rollen hinlänglich bezeugen. Der Grund davon iſt, daß wir gar keine Nachahmung, ſondern poetiſche Wahrheit verlangen, die etwas ganz anderes ſagen will. Die Nachahmung widert uns an, wie die Nachbildung des Lebens in den Wachsfiguren; es iſt nicht Kunſt, ſondern Kunſtſtück.

Alſo muß auch hiezu noch mehr gehören, und etwas ganz anderes, als daß wir nur, wie der Verfaſſer ſagt, „die mimiſchen Elemente und Bruchſtücke aus dem geſelligen Leben ausſcheiden und ſie ihm gegenüber in eine Maſſe verſammelt aufſtellen." Damit würden wir es ins Unendliche nicht zu einer dramatiſchen Kunſt bringen, ſo wenig wie zum Beiſpiel zu einer Geſchichte, wenn wir blos das, was als verhältnißweiſe wichtig erſcheint, aus der unendlichen Maſſe des Geſchehenen ausſondern wollten, ohne einen zum Grunde liegenden weſentlichen Gedanken. Haben wir aber dieſen erkannt, ſo werden wir auch bald finden, warum es gewiſſe Nationen nie bis zum Drama bringen konnten, andere dagegen es in raſcher Entwickelung vervollkommneten. Über dieſe Erſcheinung, welche der Verfaſſer blos andeutet, wäre wohl noch etwas Näheres zu ſagen geweſen, indem, gerade bei der in dieſem Buche beobachteten Methode, daraus viel Wichtiges für die tiefere Einſicht in die dramatiſche Kunſt geſchöpft werden konnte. Sonderte man ſorgfältig und nach Gründen dasjenige ab, was wirklich blos dem Spieltriebe oder auf der anderen Seite der religiöſen Ceremonie zuzuſchreiben iſt, ſo würde ſich finden, daß ſich das Drama nur bei ſolchen Nationen wirklich zur Kunſt ausbilden kann, welche bei einer höchſt vollkommenen Civiliſation ſich die jugendliche Friſche der Phantaſie erhalten haben. Eben deshalb verdiente es eine beſondere Betrachtung, wie und warum die religiöſe Ceremonie den erſten hiſtoriſchen Anfang des Drama enthält, nicht aber die kindiſche Nachahmung. Die Anläſſe aber, die in jener liegen, werden ſich bei vielen Nationen finden, welche ſie auch nicht weiter entwickelt haben, und wenn der Verfaſſer meint, daß ſich z. B. bei den alten Ägyptern keine Spur einer dramatiſchen Darſtellung finde, ſo würde er von dieſem Geſichtspuncte aus ſo manche bei ihnen entdecken, wie etwa in dem, was **Herodot** im zweiten Buch im vier und ſechzigſten Capitel von dem Gottesdienſte in **Papremis** erzählt; und dergleichen iſt in den ägyptiſchen Myſterien gewiß noch viel mehr geweſen. Wie wichtig aber jene Verknüpfung der ſchaffenden Phantaſie mit der ganz ausgebildeten Reflexion und einer bis zur Virtuoſität gediehenen Civiliſation und politiſchen Bildung ſeyn muß, leuchtet wohl ein. Ohne ſie bleibt oder wird das Drama kindiſch. Unzählige Erſcheinungen bei jugendlichen und alten Völkern laſſen ſich daraus erklären, und noch mehr läßt ſich daraus für das Verſtändniß der vollkommenen dramatiſchen Werke ſchöpfen.

Wie Rec. bisher gezeigt hat, iſt die Methode des Verfaſſers die, von der Erſcheinung der Kunſt und ihren beſonderen Merkmalen auszugehen und ſo auf die Begriffe zu kommen. Und wer könnte dieſes für den Zweck ganz ſchickliche Verfahren tadeln, wenn man wirklich zu den Begriffen gelangte? Dieſer Zweifel könnte vielleicht ungerecht ſcheinen, da der Verfaſſer im Anfang der zweiten Vorleſung ſelbſt ſagt, zum poetiſchen Gehalt ſeyen, außer allem, was er ſchon aufgeführt, Ideen erforderlich, das heiße nothwendige und ewig wahre Gedanken und Gefühle, die über das irdiſche Daſeyn hinausgehen, und welche Ideen dies für die verſchiedenen dramatiſchen Gattungen ſeyn ſollen und können, das werde im Folgenden unterſucht werden. Rec. war daher ſehr geſpannt auf die Erklärung des Tragiſchen und Komiſchen und ſo manches anderen was dahin gehört, muß aber geſtehen, daß ihm das was er fand, unerwartet kam.

Nachdem der Verfaſſer das Epiſche und Lyriſche ſo umſchrieben, daß man wohl damit übereinſtimmen kann, und richtig bemerkt hat, daß es in dieſen beiden Hauptgattungen eigentlich keinen ſolchen Gegenſatz des Komiſchen gegen das Tragiſche gebe, wie denn die epiſche Parodie nach des Rec. Meinung zwar nicht zufällig iſt, aber doch in einer komiſchen Darſtellung, nicht der Stoffe, ſondern der epiſchen Poeſie ſelbſt beſteht, ſo kommt er auf die beiden Gegenſätze im Drama, welche er mit Recht an dem Beiſpiel der griechiſchen Kunſt erklären will, indem ſich dort die Gattungen ſyſtematiſcher trennen. Und nun erklärt er denn das Verhältniß des Tragiſchen und Komiſchen für das des Ernſtes und Scherzes. „Der Ernſt,“ ſo ſagt er im Weſentlichen, „iſt die Richtung der Seelenkräfte auf einen Zweck. Aber die Vernunft nöthigt uns einen jeden Zweck auf höhere und ſo endlich auf den höchſten allgemeinen Zweck unſeres Daſeyns zu beziehen; und hier bricht ſich die unſerem Weſen inwohnende Forderung des Unendlichen an den

Schranken der Endlichkeit, worin wir befangen ſind. Alles was wir ſchaffen und wirken, iſt vergänglich und nichtig, und ſelbſt im glücklichſten Falle droht uns doch der Tod. Ja in uns ſelbſt tragen wir unſeren eigenen Feind in der Leidenſchaft; jeder Augenblick kann von uns im Namen der heiligſten Pflichten die Aufopferung der ſüßeſten Neigungen fordern, und bei jeder Erweiterung des Beſitzes bieten wir den Tücken des Zufalls nur um ſo mehr Blößen dar. Alles dies muß uns mit unausſprechlicher Wehmuth erfüllen, gegen die es keine andere Schutzwehr giebt, als das Bewußtſeyn eines über das Irdiſche hinausgehenden Berufs. Dies iſt die tragiſche Stimmung, und wenn dieſe die auffallendſten Beiſpiele von gewaltſamen Umwälzungen menſchlicher Schickſale, vom Unterliegen des Willens dabei oder bewieſener Seelenſtärke in der Darſtellung durchdringt und beſeelt, dann entſteht tragiſche Poeſie. So ſoll die Poeſie von den Diſſonanzen unſers Innern, welche ſie nicht wegräumen kann, wenigſtens eine idealiſche Auflöſung darzubieten verſuchen, und darin liegt ihr Tröſtliches und Erhebendes. — Der Scherz dagegen iſt ein Vergeſſen aller jener trüben Betrachtungen über der behaglichen Empfindung gegenwärtigen Wohlſeyns. Alles wird ſpielend genommen, und die Unvollkommenheiten und Mißverhältniſſe der Menſchen unterhalten den Verſtand und ergötzen die Phantaſie. Die verkehrten Handlungen der Menſchen werden geſchildert als aus der Oberhand des Sinnlichen in ihrem Weſen entſprungen, und was ihnen begegnet, als eine blos lächerliche Noth, die keine verderblichen Folgen haben wird, u. ſ. w.“

In der That, wenn man nicht wüßte, wie gering der Verfaſſer die Ariſtoteliſche Poetik hält, ſo möchte man verſucht werden bei dieſem Ernſt und Scherz an das σπουδαῖον und φαυλότερον des Ariſtoteles zu denken, und bei dem was zuletzt vom Komiſchen geſagt iſt, an das bekannte αἶσχος ἀνώδυνον, καὶ οὐ φθαρτικόν, ja dieſe Ausdrücke erkennt er nachher auch beſonders an. Dagegen fällt uns aber auch zugleich Schillers Ausſpruch ein: „Ernſt iſt das Leben, heiter iſt die Kunſt;“ der doch viel für ſich zu haben ſcheint. Es giebt nämlich eine Bedeutung des Ernſtes, — und dieſe wird wohl gerade hier zur Sprache kommen, — wonach der vorher geſchilderte Scherz wohl eben ſo gut Ernſt ſeyn möchte wie der Ernſt. Wenigſtens iſt nicht einzuſehen, warum man nicht im Ernſte ein behagliches Gefühl ſeines Wohlſeyns haben und recht im Ernſte luſtig ſeyn könnte, und es fragt ſich, ob es nicht am Ende gerade der höchſte Ernſt iſt, wenn wir die Fehler und Irrthümer der Menſchen als Producte ihrer ſinnlichen Natur betrachten, und davon unſeren Verſtand unterhalten und unſere Phantaſie ergötzen laſſen. Dagegen könnte es wohl vorkommen, daß der welcher es recht ernſtlich meint, mit dem Tode und mit allen Hinfälligkeiten und Gefahren der menſchlichen Natur ſcherzte, und das wird er vielleicht um ſo beſſer können, je mehr er auf ein Jenſeits rechnet, wie es der Verfaſſer verlangt.

Wo bleibt aber dann die tragiſche Stimmung, die von einer tiefen Wehmuth über die Schranken unſerer Endlichkeit ausgehen ſoll? Wahrlich das Tragiſche und das Komiſche ſind auf dieſe Weiſe höchſt räthſelhafte Erſcheinungen. Die Wehmuth iſt zur tragiſchen Stimmung unentbehrlich, und doch über alles was ſie bewirkt, ſollen wir uns tröſten laſſen durch den Gedanken an das Überirdiſche und Unendliche. Sind wir nun getröſtet, ſo haben wir die Wehmuth nicht mehr, und die irdiſchen Zwecke, ſelbſt die geiſtigſten, können uns dann ſo ernſthaft nicht mehr erſcheinen, wir müſſen ſie gegen das Höhere verſchmähen. Der Ernſt müßte ſich alſo nun auf das Überirdiſche wenden; aber erſtlich würde er alsdann um ſo weniger Wehmuth über das Irdiſche mit ſich führen, und zweitens, wenn der Ernſt die Richtung der Seelenkräfte auf einen Zweck iſt, kann man unmöglich das Überirdiſche, worauf wir uns nur vorbereiten, das wir aber nicht durch eigene Kraft erlangen können, einen Zweck nennen. Wenn daher der Verfaſſer von einem Zweck unſeres Daſeyns ſpricht, ſo nimmt er das Wort in zwei Bedeutungen; es iſt hier ein Zweck, den etwa ein höheres Weſen mit uns vorhat, nicht aber, den wir uns ſelbſt vorſetzen können. Daſſelbe Labyrinth bietet das Komiſche dar. Wenn wir alle Unvollkommenheiten ſpielend nehmen, ſie als die natürlichen Wirkungen unſerer Sinnlichkeit betrachten, ſo werden wir kaum noch im Stande ſeyn darüber zu lachen, es wird eine nüchterne Art daraus, die Dinge zu betrachten. Sollen wir uns aber daran ergötzen und erfreuen, ſo müſſen wir den Grund unſers Wohlbehagens in den Unvollkommenheiten ſelbſt ſuchen, alſo nicht ſo leicht darüber hinwegſehen, ſondern ſie für etwas Ernſtes und Nothwendiges halten. Aus dieſen Verwirrungen wird ſchwer herauszukommen ſeyn. Und doch brauchen wir uns nur ohne alle Theorie auf das natürliche Gefühl eines jeden zu berufen, der die Kunſt würdig zu empfinden fähig iſt. Beleidigt uns denn nicht dieſer Ernſt, ſowohl in dem tragiſch ſeyn ſollenden Werke ſelbſt, als in ſeiner theatraliſchen Darſtellung? Die rechtſchaffene Ehrlichkeit, mit welcher manche unſerer neueſten Dramatiker ihre Sachen durchzuführen pflegen, iſt uns entweder lächerlich oder widerlich. Und wie wirkt der Schauſpieler auf uns, der ſich die Angelegenheiten des Helden, den er doch nach dem richtigen Ausdrucke nur *ſpielt*, wie ſeine eigenen zu Herzen nimmt? Kann man nicht auf dieſem Wege zur unbewußten Parodie des Tragiſchen kommen? Auf der andern Seite wird es zur Spaßmacherei, wenn der Dichter oder Schauſpieler in der Komödie nur ſeinen Scherz treiben, und dem Gefühle ſeines Wohlbehagens nachhängen, oder ein ſolches bei den Zuſchauern bewirken will. Wahrlich der Komiker muß ſich anderen Bedingungen unterwerfen. Wenn irgend jemand, ſo muß er ſich ſelbſt verleugnen, und dieſe Selbſtverleugnung auch ſeinen Zuſchauern mitzutheilen wiſſen. Prüfen wir uns endlich recht genau über das, was wir bei wahren tragiſchen oder komiſchen Meiſterwerken empfinden, ſo leuchtet uns wohl ein, daß in beiden noch außer der dramatiſchen Form ein inneres Gemeinſameres iſt. Der ganze Widerſtreit zwiſchen dem Unvollkommenen im Menſchen und ſeiner höheren Beſtimmung fängt an, uns als etwas Nichtiges zu erſcheinen, worin etwas ganz anderes zu walten ſcheint als dieſer Zwieſpalt allein. Wir ſehen die Helden irre werden an dem Edelſten und Schönſten in ihren Geſinnungen und Gefühlen, nicht blos in Rückſicht des Erfolgs, ſondern auch ihrer Quelle und ihres Werthes, ja wir erheben uns an dem Untergange des Beſten ſelbſt, und nicht blos, indem wir uns daraus in eine unendliche Hoffnung flüchten. Und wiederum erfreut uns in der Komödie dieſelbe Nichtigkeit der menſchlichen Dinge, indem ſie uns vorkommt wie das, worauf wir ein- für allemal angewieſen ſind. So werden uns die Widerſprüche auf eine wunderbare Weiſe vereinigt, und es bedarf nun nicht mehr des bloßen Verſuchs, ſie in Gedanken dadurch aufzulöſen, daß wir Eins über das Andere ſiegen laſſen, was wir noch dazu unmöglich eine Auflöſung, ſondern eher ein Zerhauen des Knotens nennen könnten, wozu es ſo großer Anſtalten, wie das Drama ſie macht, wahrlich nicht bedurfte. Jene Stimmung aber, worin die Widerſprüche ſich vernichten und doch eben dadurch das Weſentliche für uns enthalten, nennen wir die Ironie, oder im Komiſchen auch wohl Laune und Humor. Was iſt alle dramatiſche Poeſie und alle theatraliſche Darſtellung ohne Ironie und Humor? Wie würden uns die Bitterkeiten des Äſchylos und die

Grauſamkeiten des Shakſpeare zerfleiſchen, wenn es dabei nur auf den traurigen Ernſt abgeſehen wäre, und nicht die Ironie uns über alles erhöbe? Und wie würden uns die Natürlichkeiten des Ariſtophanes anekeln, wenn ſie nur als Scherz gemeint wären, und uns nicht die Laune, das reine Gefühl der Unſchuld mitten in die wildeſte Sinnlichkeit zurückführte? Es war dem Rec. höchſt auffallend, der Ironie, in welcher er den wahren Mittelpunct der ganzen dramatiſchen Kunſt erkennt, ſo daß ſie auch beim philoſophiſchen Dialog, wenn er einigermaßen dramatiſch ſeyn ſoll, nicht zu entbehren iſt, in dem ganzen Werke nur Einmal erwähnt zu finden, Th. II. Abth. 2, S. 72, und noch dazu um ihr alle Einmiſchung in das eigentlich Tragiſche zu unterſagen; und doch erinnert er ſich an frühere Äußerungen des Verfaſſers, welche ſich an dieſe Ideen wenigſtens ſehr anzunähern ſchienen. Die Ironie iſt aber auch das gerade Gegentheil jener Anſicht des Lebens, in welcher Ernſt und Scherz, wie ſie der Verfaſſer annimmt, wurzeln.

Aber iſt denn nun dieſe Ironie ein ſchnödes Hinwegſetzen über alles, was den Menſchen weſentlich und ernſtlich intereſſirt, über den ganzen Zwieſpalt in ſeiner Natur? Keineswegs; dieſes wäre eine gemeine Spötterei, die nicht über Ernſt und Scherz ſtände, ſondern auf demſelben Boden und mit ihren eigenen Kräften ſie beſtritte. Die wahre Ironie geht von dem Geſichtspuncte aus, daß der Menſch, ſo lange er in dieſer gegenwärtigen Welt lebt, ſeine Beſtimmung, auch im höchſten Sinne des Worts, nur in dieſer Welt erfüllen kann. Jenes Streben nach dem Unendlichen führt ihn auch gar nicht wirklich, wie der Verfaſſer meint, über dieſes Leben hinaus, ſondern nur in das Unbeſtimmte und Leere, indem es ja, wie er ſelbſt geſteht, blos durch das Gefühl der irdiſchen Schranken erregt wird, auf die wir doch ein = für allemal angewieſen ſind. Alles, womit wir rein über endliche Zwecke hinauszugehen glauben, iſt eitle und leere Einbildung. Auch das Höchſte iſt für unſer Handeln nur in begrenzter endlicher Geſtaltung da. Und eben deswegen iſt es an uns ſo nichtig wie das Geringſte, und geht nothwendig mit uns und unſerem nichtigen Sinne unter, denn in Wahrheit iſt es nur da in Gott, und in dieſem Untergange verklärt es ſich als ein Göttliches, an welchem wir weder als endliche Weſen, noch als ſolche, die mit ihren Gedanken über das Endliche ſcheinbar hinausſchweifen können, Theil haben würden, wenn es nicht eine unmittelbare Gegenwart dieſes Göttlichen gäbe, die ſich eben in dem Verſchwinden unſerer Wirklichkeit offenbart; die Stimmung aber, welcher dieſes unmittelbar in den menſchlichen Begebenheiten ſelbſt einleuchtet, iſt die tragiſche Ironie. Das Drama ſoll die Wirklichkeit und die Gegenwart darſtellen, aber in ihrem Weſen, nicht aber ſoll es dieſe Gegenwart auf irgend etwas außer ihr beziehen, denn alsdann wäre es nicht Kunſt um der Kunſt willen, ſondern um eines Anderen willen, und das wäre offenbar gar nicht Kunſt, ſondern blos ein Mittel für jenes Andere. Um noch dies hinzuzuſetzen, das Komiſche entſpringt ganz aus derſelben Quelle. Es zeigt uns das Beſte, ja das Göttliche in der menſchlichen Natur, wie es ganz aufgegangen iſt in dieſes Leben der Zerſtückelung, der Widerſprüche, der Nichtigkeit, und eben deshalb erholen wir uns daran, weil es uns dadurch vertraut geworden und ganz in unſere Sphäre verpflanzt iſt. Darum kann und muß auch das Höchſte und Heiligſte, wie es ſich bei Menſchen geſtaltet, Gegenſtand der Komödie ſeyn, und das Komiſche führt eben in der Ironie ſeinerſeits wieder ſeinen Ernſt, ja ſein Herbes mit ſich. Und das wahrlich nicht blos bei den Neueren, wie etwa bei Shakſpeare, wie der Verfaſſer zu meinen ſcheint. Rec. wüßte nicht, was tiefer erſchüttern könnte, als die großen Bilder des demagogiſchen Wahnſinns, in welchem der herrlichſte Staat des Alterthums ſich ſelbſt verzehrte, beim Ariſtophanes.

Doch Rec. würde nur wiederholen, was er an einem andern Orte ſchon ausgeführt hat, wenn er hier weiter gehen wollte. Nur das will er noch ſagen, daß es zwar ſo ausſieht, als ob des Verfaſſers Darſtellung die tragiſche Kunſt (denn die Komödie kommt überall zu kurz weg) auf etwas Höheres, nämlich auf Moral und Religion, zurückführte, daß es aber auch nur eine Täuſchung iſt. Abgeſehen davon, daß die Kunſt nur immer aus der Kunſt erklärt werden kann, nicht aber aus etwas Anderem, ſo hat hier, wie ſo allgemein zu unſerer Zeit, das Beſtreben nach Religioſität einen fremdartigen Bund geſchloſſen mit einer Moral, die noch immer auf den formalen, und eben deshalb lebloſen Kantiſchen Principien beruht. Es iſt dies wohl nicht der Ort, mehr über dieſe Vermiſchung zu ſagen; aber es ſollte einleuchten, daß eine Vorſtellungsart, nach welcher der Menſch, nicht durch ſeine Aufopferung, auch deſſen was er für das Edelſte und Beſte in ſich hält, ſondern troß derſelben, und durch ſeine ſogenannte Seelenſtärke ſelig zu werden glaubt, weder die religiöſe, noch eine echt moraliſche ſeyn kann.

In der Betrachtung der Kunſt rührt dieſe Täuſchung immer mit daher, daß man meint, das ſogenannte Schickſal beſtehe nur in einer äußern Gewalt, über welche ſich unſer Inneres frei und groß erheben könne, oder höchſtens darin, daß unſerer Vortrefflichkeit doch immer Schwächen und Schranken wegen der Endlichkeit beigegeben ſeyen, über die wir uns durch den Begriff, was man alsdann die Idee nennt, hinwegſetzen können. Daraus würde nie ein tragiſches, ſo wenig wie überhaupt ein poetiſches oder religiöſes Verhältniß entſtehen. Vielmehr beſteht gerade in unſerer Stärke unſere Schwäche, oder vielmehr unſere Nichtigkeit. Wir können jetzt kurz ſeyn über das, was der Verfaſſer vom tragiſchen Schickſal bei den Griechen in der dritten Vorleſung ſagt. „Innere Freiheit,“ ſo ſpricht er, „und äußere Nothwendigkeit ſind die beiden Pole der tragiſchen Welt. Jede dieſer Ideen wird erſt durch den Gegenſatz der anderen zur vollen Erſcheinung gebracht. **Eine geiſtige und unſichtbare Kraft kann nur durch den Widerſtand gemeſſen werden, welchen ſie einer äußerlichen und ſinnlich zu ermeſſenden Gewalt leiſtet.** Die ſittliche Freiheit des Menſchen kann ſich daher nur im Widerſtreit mit den ſinnlichen Trieben offenbaren, und wenn der tragiſche Zweck einmal als eine Lehre vorgeſtellt werden ſoll, ſo ſey es dieſe: daß, **um die Anſprüche des Gemüths auf innere Göttlichkeit zu behaupten,** das irdiſche Daſeyn für nichts zu achten ſey; daß alle Leiden dafür erduldet, alle Schwierigkeiten überwunden werden müſſen."

Hiernach alſo wären die Verſchuldungen des **Ödipus**, deren innere moraliſche Schrecklichkeit ſelbſt die Bewußtloſigkeit, mit der er in ſie gerieth, nicht austilgen kann, und die doch der einzige Grund ſeines Unterganges ſind, eine äußere, ſinnliche Gewalt? Über dieſe erhöbe er ſich durch ſeine ſittliche Freiheit, da er ſich doch ſelbſt im **Ödipus in Kolonos**, ungeachtet ſeiner Unſchuld, für einen Verunreinigten und Verworfenen erklärt, und nun durch eine unbegreifliche Gnade der Gottheit aufgelöſet wird? Auf welcher Seite iſt denn nun die ſinnliche Gewalt, auf welcher die ſittliche Freiheit, wenn **Oreſtes**, von der Gottheit ſelbſt aufgefordert, die Mörder ſeines Vaters nach alten Begriffen der gerechten Rache ſtraft, und **Klytämneſtra** wieder eben ſo an dem Gatten den Mord der **Iphigenia** rächt, und ſich über den nie auszulöſchenden Frevel des Muttermordes beklagt? oder wenn bürgerliche und religiöſe Geſetze und Pflichten mit einander ſtreiten, wie im Kreon und der Antigone? oder gar das ſelbſtſtändige Bewußtſeyn des Menſchengeſchlechts, auf die Urmacht der Natur gegründet, mit der Herrſchaft der alles ordnenden Götter, wie im Prometheus und Zeus? Wir ſollen uns doch unmöglich zu der Anſicht bequemen, daß Zeus der wilde, unvernünftige Tyrann ſey, und Prometheus der erhabene Weiſe, der deſſen Gewalt und Grauſamkeit verſpottet? Und ſo könnten wir alle bekannten griechiſchen Tragödien einzeln durchgehen, mit immer gleichem Erfolge.

Auf die Weiſe kann es die Verwirrung nur vermehren, wenn der Verfaſſer, etwas anderes ahndend S. 107, in dieſer äußeren Nothwendigkeit keine bloße Naturnothwendigkeit, wie er ſich ausdrückt, erkennen will, ſondern eine, die jenſeits der ſinnlichen Welt im Abgrunde des Unendlichen liege. Dies wird ſchwer damit zu vereinigen ſeyn, wenn er dieſelbe S. 112 eine äußerlich und ſinnlich zu ermeſſende Gewalt nennt. Sie iſt, wie er ſagt, die unergründliche Macht des Schickſals, der auch die Götter untergeordnet ſind. Wahrlich die Griechen wären das erſte und einzige Volk in der Welt, das die äußere, ſinnliche Gewalt, an welcher ſich die Macht des freien, ſittlichen Willens in der endlichen Erſcheinung bricht, als ein an ſich Unendliches dargeſtellt, ja ſie als die höchſte Gottheit an die Spitze aller Dinge geſetzt hätte. Dies wäre die vollkommenſte Umkehrung alles deſſen, was die menſchliche Vernunft erheiſcht. Zum Schluß beruft ſich der Verfaſſer dann noch auf Kants Lehre vom Erhabenen, wo das Unendliche aber in der That nichts iſt als das Incommenſurable, welches alle unſre jedesmaligen Kräfte der Auffaſſung oder des Widerſtandes überſteigt, wie man ſchon an dem Kantiſchen Gegenſatz des dynamiſch und mathematiſch Erhabenen ſehen könnte, alſo einmal das gerade Gegentheil von jener ſinnlich zu ermeſſenden Gewalt, und zweitens auch durchaus etwas anderes als das Nothwendige, wie ſich die Griechen das Schickſal dachten. Solche Streiche können uns vieldeutige Wörter ſpielen, wie das Unendliche, die Idee u. dgl.

Rec. hat ſich eine etwas ernſtere Prüfung der allgemeinen Ideen in dieſem Werke erlaubt, die dem berühmten Verfaſſer ſelbſt ohne Zweifel angenehmer ſeyn wird, als ein Strom leerer Complimente. Dabei verkennt er nicht die große Schwierigkeit der Aufgabe, wie ſie genommen zu ſeyn ſcheint, und iſt weit entfernt ſich anzumaßen, daß er ſelbſt ſie beſſer gelöſt haben würde. Der Verfaſſer wollte auf das Wahre in der Sache führen, indem er Vorurtheile zerſtreute, und auch dieſe nicht mit ſchulmäßigen Demonſtrationen bekämpfen, ſondern, wie es dem Kreiſe gebührte, den er um ſich verſammelt hatte, ſie mit geſelligem Anſtand ablehnen. Daß er ſich ſelbſt durch dieſe Stimmung zu leicht über manche Hauptpuncte hinwegführen ließ, war eine ſehr nahe Gefahr. Aber das Schlimmſte war, daß er für ſeine eigenen Reſultate auch eine allgemeine geſellige Einſtimmung vorausſetzen wollte, und deshalb andere Vorurtheile unterſchieben mußte, worunter das von der berühmten ſittlichen Freiheit, in dem negativ idealiſirenden Sinne genommen, das mächtigſte und gefährlichſte iſt. Rec. glaubt gezeigt zu haben, wie dadurch alle tiefe und richtige Anſicht der Kunſt untergraben wird, ja er wollte ſich anheiſchig machen, darin das Princip einer neuen Barbarei aufzuweiſen. Seine Beruhigung iſt, daß der Verfaſſer da, wo es ihm nicht darauf ankäme die innerſten Gründe aufzudecken, ohne den Ton der Unterhaltung aufzugeben, unbewußt das Beſſere treffen würde, und es auch ſonſt getroffen hat. Rec. hat nicht der unendlich reichen Belehrung vergeſſen, die ihm von Jugend auf die Schriften des Verfaſſers gewährt haben, und wodurch er in ſo vielem auf den richtigen Weg geleitet worden iſt.

Vortrefflich iſt, was der Verfaſſer Th. I. S. 46 und folg. über die Klarheit, die Raſchheit und den Nachdruck in der dramatiſchen Entwickelung ſagt. Es ſind goldene Worte, die von tiefer Kenntniß der dramatiſchen Praktik zeugen, und die jeder Jünger dieſer Kunſt ſich einprägen ſollte. Ferner die Bemerkungen S. 49 u. folg. über die demagogiſche Macht der dramatiſchen Vorſtellung, und die daraus entſtehende große ſittliche und politiſche Wichtigkeit. Dabei überfällt uns ein Grauen, wenn wir denken, wie wir Deutſchen von „liederlichen Thränen," nach dem Ausdrucke des Verfaſſers in einem ſeiner ſchönſten poetiſchen Werke, zu Criminalproceſſen, deren Wirkung dem Eindrucke von Executionen auf dem Rabenſteine wenig nachgiebt, übergegangen ſind. Möchte des Verfaſſers herrliche Darſtellung von dem Zauber, welchen das Drama auf alle Stände und Lebensalter ausübt, doch recht allgemein beherzigt werden! Schön und fruchtbar iſt S. 67 u. folg. die Vergleichung mit der bildenden Kunſt; nur ſcheint der Verfaſſer, da ſie öfter wiederkommt, doch zu viel Werth auf ihre erläuternde Kraft gelegt zu haben. Doch alle einzelnen ſchönen Gedanken herauszuheben, würde uns länger aufhalten als die obigen Widerlegungen, und wäre überflüſſig, da ganz Europa längſt mit dem Werke bekannt iſt.

Über die Beſchreibung des griechiſchen Theatergebäudes nebſt Zubehör in der dritten Vorleſung kann Rec. ſich hier nicht verbreiten. Es würde dazu eine Vergleichung mit den ſeitdem erſchienenen Werken von Kannegießer und Genelli gehören. Nur das wäre zu wünſchen geweſen, daß der Verfaſſer einiges über den Hauptgeſichtspunct jener Anordnungen der äußeren Mittel geſagt hätte. Daß alles auf die Mitte bezogen war, nicht, wie bei uns, auf die Seiten, der Haupteingang und die Hauptdecoration vorn in der Mitte ſtand, die Schauſpieler auf Stufen erhöht ſtanden, und unten ſich der Chor anſchloß, woraus eine plaſtiſche, pyramidaliſche Form des Ganzen hervorging, und alles in eine runde Gruppe mit einem Blick zuſammengefaßt wurde: alles dieſes iſt ſehr bedeutend und würde, recht ausgelegt, zeigen, wohin wir zu ſtreben haben, und wie widerſinnig die mechani-

Univ.-Bibl. München

ſche Einrichtung unſerer Theater iſt, und es immer mehr wird, je weiter der ſteigende Luxus die Räume ausdehnt und dadurch allen Zuſammenhang des Spiels noch mehr zerreißt. Über manches hieher Gehörige wird in der dreizehnten Vorleſung bei Gelegenheit der alt-engliſchen Bühne geſprochen, aber in Beziehung auf den Hauptzweck nicht genügend. Die Bedeutung des Balkons der Shakſpeareſchen Bühne, verglichen mit dem griechiſchen Logeion, würde lehrreich geweſen ſeyn. Doch gerade hierüber haben wir die wichtigſten Aufklärungen von den gelehrten Nachforſchungen Tiecks über Shakſpeare zu erwarten, wodurch auch Rec. erſt das wahre Licht über dieſen Punct erhalten hat.

Die Vergleichung der alten Tragödie mit der Oper lehnt der Verfaſſer in derſelben Vorleſung mit Recht ab; doch ſcheint er der Oper, an und für ſich betrachtet, unrecht zu thun. Es dürfte einen Geſichtspunct geben, aus welchem ſich das Zerfallen des neueren Drama in ein unmuſikaliſches und muſikaliſches rechtfertigen ließe, ſo daß damit die Vermiſchung des Tragiſchen und Komiſchen zuſammenhinge, ſo wie bei den Alten im Gegentheil dieſe beiden Gattungen rein von einander geſchieden, beide aber auf eine mehr der Poeſie untergeordnete Weiſe muſikaliſch waren.

Was eben daſelbſt über die Bedeutung des tragiſchen Chors geſagt wird, ſcheint nicht genügend, daß er nämlich „der perſonificirte Gedanke über die dargeſtellte Handlung ſey, die verkörperte Theilnahme des Dichters, als des Sprechers der geſammten Menſchheit, der idealiſirte Zuſchauer, der den Eindruck einer tief erſchütternden oder tief rührenden Darſtellung lindre, indem er dem wirklichen Zuſchauer ſeine Regungen ſchon lyriſch, alſo muſikaliſch ausgedrückt entgegenbringt, und ihn in die Region der Betrachtung hinaufführt." Wäre der Chor dies allein, ſo würde er in die Handlung nicht ſo verflochten ſeyn, wie er in den beſten Beiſpielen iſt; ſeine Äußerungen würden überhaupt ſubjectiver ſeyn, wie ſie es bei dem Prolog oder Chorus mancher Neueren ſind. Die vollſtändige Anſicht davon mußte ſich dem Verfaſſer verſchließen, weil er das Schickſal nicht vollſtändig erkannte. Hätte er in dieſem die göttliche und ewige Macht geſehen, vor welcher das Irdiſche nur deßwegen zergeht, weil ſie ſich darin gegenwärtig offenbart, ſo würde er auch erkannt haben, daß ſie eben dieſelbe iſt, durch welche die Wirklichkeit als Univerſum, und ſo auch der Menſch als Menſchheit oder Begriff einer menſchlichen Gattung nach unveränderlichen Geſetzen beſteht. Indem in den Hauptperſonen das Einzelne untergeht, ſteht in dem Chore die Gattung als Abbild der bleibenden Weltgeſetze da, in welchem alle Widerſprüche vermittelt ſind und einander nicht zerſtören, ſondern durch ihr Gleichgewicht erhalten. Daher die Mäßigung des Chors, die ruhige Betrachtung, die billige Erwägung, und vorzüglich die beſtändige Hinweiſung auf eine göttliche Ordnung der Dinge, womit er die vorhergehenden Handlungen und Begebenheiten begleitet, welches alles Horaz, den der Verfaſſer anführt, inſofern es ſich im Einzelnen äußert, gut bemerkt hat. Wenn der Verfaſſer Th. II. Abth. 2, S. 14 ſagt, „die alte Poeſie ſey eine harmoniſche Verkündigung der auf immer feſtgeſtellten Geſetzgebung einer ſchön geordneten und die ewigen Urbilder der Dinge in ſich abſpiegelnden Welt," ſo iſt nicht ganz zu verſtehen, was dieſe Ausdrücke ſagen wollen, wofern er ſich bei jenen Beſtandtheilen der tragiſchen Kunſt wirklich nicht mehr denkt, als er bei ihrer eigentlichen Entwickelung ausſpricht. Auch über die Bedeutung der mythiſchen Stoffe der alten Tragödie wäre noch manches zu ſagen; doch wird es wohl Zeit ſeyn, dieſe allgemeinen Bemerkungen zu ſchließen, und es wird eine Gelegenheit kommen, dieſer Sache wenigſtens zu erwähnen.

Von der vierten Vorleſung an wird das griechiſche Theater in ſeinen einzelnen Hauptwerken durchgegangen. Die drei großen Tragiker werden S. 134 ſchön und würdig charakteriſirt und mit den drei Hauptepochen der plaſtiſchen Kunſt verglichen. Doch dürfte das Urtheil über den Phidias jetzt anders zu ſtehen kommen, als es einſt auch Winkelmann zu faſſen vermochte. Den Äſchylos betreffend, ſo iſt über die Plane ſeiner Stücke der einzige Aufſchluß daraus zu ſchöpfen, daß er immer ſchon bei der Kataſtrophe anfängt, was der Verfaſſer nur bei den Perſern und beim Prometheus berührt hat. Daher kommen die langen Chorgeſänge, in welchen der Dichter genöthigt iſt die früheren Begebenheiten oder Verhältniſſe nachzuholen. Anſtatt des Urtheils, daß

Äſchylos noch nicht verſtanden habe die Handlung gehörig zu verwickeln, hätten wir lieber eine Darſtellung der tiefen Kunſt gehabt, mit welcher er von ſeinem Geſichtspuncte aus ein Ganzes zu bilden wußte. Es iſt wahr, die Handlungen ſeiner Perſonen bilden faſt immer nur eine Reihe von Scenen, aber deſto wunderbarer weiß er durch den Chor die Bilder der entfernteſten Vergangenheit hervorzuzaubern und den gegenwärtigen Erfolg darin als in ſeinem Keime anſchaulich zu machen. Darum war er berechtigt zu ſo langen Chorgeſängen, die in älterer Zeit überhaupt mehr Thatſachen und Erzählungen, als Gefühle und Betrachtungen enthielten. Aber man muß es geſtehen, auf das Weſentliche der Compoſition läßt ſich der Verfaſſer nur allzu ſelten ein, und hält ſich faſt immer nur an dem Äußeren derſelben, woraus doch wenig höhere Belehrung zu ſchöpfen iſt. Nach dem, was der Verfaſſer von der Sprache des Äſchylos ſagt, ſollte man glauben, daß der Dichter ſeinen Ausdruck abſichtlich angeſchwellt und mit Zuthaten überladen habe. Man wird dagegen bei ſchärferer Unterſuchung finden, daß ſeine meiſten Kühnheiten und paradoxen Ausdrücke aus der großen Einfalt herrühren, womit er oft das Anſchmiegen an einen reichen und mannigfaltigen Stoff verſchmäht, und daß auch wirklich hieraus nur eine ſo erhabene Wirkung entſtehen kann. Von den einzelnen Tragödien des Äſchylos wird nur die Trilogie, die Oreſtia, genauer durchgegangen. Hier hat denn der Dichter ſelbſt, vorzüglich in den Eumeniden, durch die Form des Rechtsſtreits zu deutlich angegeben, wie Recht und Unrecht menſchlicher Weiſe auf beiden Seiten gleich getheilt iſt, als daß es hätte verkannt werden können, und ſo läßt ſich auch die Entwickelung, die der Verfaſſer von dieſer Trilogie giebt, mit ſeinen anfänglich ausgeſprochenen allgemeinen Ideen gar nicht vereinigen. Er ſieht ein, daß im Oreſtes die gerechten Beweggründe ſeiner That mit der Stimme des Mutterblutes in einem unauflöslichen Streite liegen, der nur durch einen Vergleich zwiſchen den alten und neuen Göttern beruhigt werden kann. Aber daß das Höchſte nur auf der Grenze zwiſchen beiden liegt, daß die ewige Macht, der alte und neue Götter dienen, dieſelbe iſt, die ſich im Untergange der älteren Geſchlechter der Pelopiden verherrlichte, und dieſelbe, welche ſich in der erhaltenden Weltordnung durch das Gleichgewicht der ſittlichen Kräfte offenbart, das iſt der eigentliche Mittelpunct dieſes tragiſchen Ganzen, und nur von da aus kann man es ganz begreifen. Und dieſen ſcheint dem Verfaſſer doch ſeine Theorie verdeckt zu haben; auch Genelli hat ihn nicht ganz durchſchaut, obwohl er ſonſt über den Zuſammenhang und die Bedeutung dieſer drei Stücke ſehr lehrreiche Bemerkungen gemacht hat. Was ſonſt der Chor als allgemeines Grundverhältniß ausdrückt, das tritt in den Eumeniden als wirkliche Thatſache hervor, und dagegen zerfällt die einzelne Handlung wieder in ihre allgemeinen Beſtandtheile. So ſehen wir hier den tragiſchen Grundgedanken beinahe in eine dem Verſtande durchſchaubare Gleichung aufgelöſt, und es ließe ſich zeigen, wie gerade dieſe Behandlung recht den Standpunct des Äſchylos bezeichnet, was uns aber hier doch zu weit führen möchte. Man könnte ihn mit des Verfaſſers Lieblingsvergleichung neben den alten ſtrengen Styl der Bildhauerei ſtellen, dem es, wie Winkelmann ſagt, mehr darum zu thun war den Begriff der menſchlichen Geſtalt, als eine ſolche Geſtalt in ihrer Wirklichkeit darzuſtellen.

Beim Prometheus iſt der Verfaſſer, ſo zu ſagen, wieder in ſeine Theorie zurückgefallen. Rec. würde zu ausführlich ſeyn müſſen, wenn er die Idee dieſes Stückes hier ganz entwickeln wollte. Nur den Widerſpruch muß er berühren, der in des Verfaſſers Darſtellung liegt. Prometheus ſoll ein Bild der Menſchheit ſeyn, wie ſie den unerbittlichen Naturkräften nur ein unerſchüttertes Wollen entgegenzuſetzen hat, und Zeus der Tyrann, deſſen Gewalt den Helden unterdrückt. Und doch ſind die Titanen ſelbſt die Naturmächte, wie auch der Verfaſſer an einem anderen Orte ſagt, und Zeus das Haupt der Götter des freien Bewußtſeyns. Jenes Verhältniß kann alſo die Sache durchaus nicht erſchöpfen, und das trotzige Unterliegen des Prometheus, welches der Verfaſſer ohne hinreichenden Grund einen Triumph des Unterliegens nennt, unmöglich die höchſte Bedeutung des Stückes ſeyn. Wenn der Verfaſſer zweifelt, daß der Dichter im erlöſten Prometheus ſich auf dergleichen Höhe erhalten habe, ſo iſt Rec. dagegen überzeugt, daß dieſer auch die Löſung des Räthſels gegeben, und die Richtung auf ähnliche Weiſe, wie in den **Eumeniden**, erſt in der Verſöhnung durch den **Herakles**, den Sohn des **Zeus**, ihren vollen Sinn und ihre höchſte Erhabenheit erhalten habe. — Gegen die **Flehenden**, die **Sieben gegen Theben**, und die **Perſer** ſcheint der Verfaſſer etwas ungerecht zu ſeyn. In den **Perſern** müſſen wir die Würde bewundern, mit welcher die griechiſche Volksſtimmung gegen den Erbfeind nach einem ſolchen Kriege ſich ausſpricht; ein Vorbild, das wir Deutſche uns in mehr als einer Beziehung zu Herzen nehmen ſollten.

Ein wahrer Genuß war dem Rec. die herrliche allgemeine Schilderung des **Sophokles**, nach ſeinem Leben, ſeinem ſittlichen und poetiſchen Charakter. Indem ſich der Verfaſſer dabei ganz in den Standpunct des Alterthums verſetzt, übt er auf uns eine ähnliche Bezauberung aus, wie die alten Werke ſelbſt, und läßt uns ganz an der höchſten Vollkommenheit, zu der ſich Leben und Kunſt der Griechen im **Sophokles** entfaltete, Antheil nehmen. Die mit weiſer Sparſamkeit gewählten und mit begeiſtertem Überblick geordneten Züge dieſer Schilderung enthalten alles, was das Bild ausfüllen konnte, ohne es zu verwirren. Auch das iſt trefflich und mit wahrem Kennerblicke eingeſehen, „daß **Sophokles** nur wegen ſeiner weiſen Mäßigung weniger kühn erſcheint als **Äſchylos**, da er überall mit größtem Nachdruck, ja vielleicht mit durchgeführter Strenge zu Werke geht, auch daß ihm, indem er alles in dem menſchlichſten Sinne nahm, zugleich die höhere Bedeutung zufiel." Ja man könnte hinzuſetzen, daß er ſie eben dadurch um ſo vollſtändiger erſchöpfte. Daſſelbe gilt von der Kühnheit ſeiner Sprache, die vielleicht noch weiter geht, als beim Äſchylos, ganz gegen das Vorurtheil, daß er ſich ſehr der Sprache des gemeinen Lebens nähere; nur zeigt ſich dieſe Kühnheit weniger in den Tropen, als in der durchaus poetiſchen Behandlung des Grammatiſchen, und iſt dadurch gleichförmiger über das Ganze vertheilt.

Was über die Compoſition des erſten Ödipus geſagt wird, iſt ſinnreich und genügend; Rec. ſelbſt kann ſie nicht ganz von der oft gerügten Unwahrſcheinlichkeit freiſprechen, glaubt aber auch, daß man dieſe dem Dichter zugeben muß. Doch würde er über die faſt einzige draſtiſche Kraft und das reißende Fortſchreiten der Handlung, wodurch hauptſächlich dieſes Werk bei den Alten das Muſter tragiſcher Anordnung geworden war, noch etwas geſagt haben. Die Vorliebe des Verfaſſers für den Ödipus in Kolonos theilt er auch und ſtimmt im Ganzen in deſſen Vergleichung dieſes Stückes mit den Eumeniden des Äſchylos ein. Aber hier konnte der ganze Sinn der griechiſchen Tragödie erſchöpfend entwickelt werden. Der Verfaſſer hat an einem anderen Orte dieſes Stück auf chriſtliche Ideen beziehen wollen, welches man ihm jedoch nur inſofern zugeben dürfte, als alle Religion entweder als Vorbereitung oder Ausartung des Chriſtenthums angeſehen würde. Sonſt drückt ſich wohl hier gerade das Princip der griechiſchen Weltanſicht am eigenthümlichſten aus. Sophokles ergriff das Leben in ſeiner ganzen Wirklichkeit, Äſchylos in ſeinen Elementen, und darum mußte dieſem die Löſung, wie in den Eumeniden, mehr eine Formel bleiben. Der zweite Ödipus zeigt uns am klarſten, wie das Bewußtſeyn der Unſchuld mit dem Bewußtſeyn begangener Frevel: die dennoch ihrer inneren Natur nach Frevel bleiben, unverſöhnlich ſtreitet, aber eben darin ſich wieder die verſöhnende Gegenwart göttlicher Einwirkung offenbart. Auch dies iſt nur ein Bild des ganzen menſchlichen Looſes: denn jede, auch mehr bewußte Verſchuldung läßt ſich ohne Zweifel in ein Reſultat zuſammenwirkender Umſtände und äußerer Einwirkungen auflöſen, ohne ihre innere verderbliche Natur zu verlieren. Und hätten wieder die des Ödipus mehr in Thaten als in Leiden beſtanden, ſo würde dagegen auch das Edle in ihm thätiger und freier hervorgetreten ſeyn. Rec. glaubt hierin die vollſtändigſte Beſtätigung ſeiner eben aufgeſtellten Behauptungen zu finden.

Trefflich iſt der Charakter der Antigone in dem Stücke dieſes Namens entwickelt, aber der Sinn des Ganzen nicht vollſtändig gegeben, wenn er blos in der einſeitigen Verherrlichung der Heldin und der Ausübung poetiſcher Gerechtigkeit am Kreon beſtehen ſoll, nicht in dem Widerſtreit göttlicher und bürgerlicher Ordnung. Die ſchönen Reden des Kreon über die Geſetzmäßigkeit und den bürgerlichen Gehorſam ſind ja nicht vergeblich geſagt.

Schön iſt der Selbſtmord im Ajax gewürdigt und der Schluß des Stücks gerechtfertigt. Den Zuſtand und Charakter des Philoktet ſchildert der Verfaſſer ſo meiſterhaft, daß er uns ganz in die Dichtung verſetzt, aber des deus ex machina, auf welchem ſo vieles beruht und wobei manches zu erklären war, erwähnt er gar nicht. Die Trachinierinnen gegen den Verfaſſer, der ſie etwas herabſetzt, zu vertheidigen, was Rec. ſonſt wohl unternehmen möchte, würde hier zu weit führen, wo es nicht darum zu thun iſt, über Einzelheiten zu rechten.

Daß Euripides nicht viel Gutes vom Verfaſſer zu erwarten habe, ließ ſich vorausſehen. Mit Recht werden ihm viele Fehler vorgeworfen, die ihm eine unglückliche Ähnlichkeit mit gewiſſen modernen Dichtern geben. Wenn er aber gethan hätte, was der Verfaſſer S. 204 von ihm verlangt, wenn er die Darſtellung der unentfliehbaren Nothwendigkeit des Schickſals auf ihren wahren Zweck, wie der Verfaſſer ſagt, gerichtet hätte, nämlich im Gegenſatze damit die ſittliche Freiheit des Menſchen zu heben, ſo möchte es mit ihm eher ſchlimmer als beſſer, wenigſtens möchte er dann noch viel moderner geworden ſeyn. So hätten wir in der That nur die Wahl zwiſchen der Schule der Kotzebue, der Ifflande, und der Schule der Werner, der Öhlenſchläger. Sehr treffend zeigt der Verfaſſer, wie die weichliche und kleinliche Moral des Euripides und ähnlicher Neueren eigentlich alle wahre Sittlichkeit untergräbt; ſieht aber ſeinerſeits nicht, daß der Vorſatz, die Freiheit des Menſchen gegen die Nothwendigkeit zu heben, auf einem eben ſo großen Mißverſtändniſſe beruht und eine leere, hochmüthige Afterweisheit in die Tragödie bringt, die ſich, wie alles Unechte, auch wieder ſelbſt untergräbt und nur zu einer andern Art von Unſittlichkeit führt. Oder iſt es nicht einerlei, ob wir mit unſeren ſinnlichen Schwächen, oder mit unſerer angeblichen moraliſchen Größe koquettiren, welche letzte Art jetzt freilich ſo im Schwange iſt, daß ſie von vielen für ihren höchſten Beruf gehalten wird? Es wäre ja übel, wenn wir immer nur aus einem modiſchen Wahn in einen noch modiſcheren fallen ſollten. Zu dem allen verführt aber nur das unglückliche Wort Schickſal. Wenn wir nun einmal das Wort Vorſehung gebrauchten, würde es dann noch ſittliche Freiheit ſeyn, ſich gegen die Vorſehung und ihre Schickungen zu empören?

Indeſſen rechtfertigt der Verfaſſer die Vorwürfe, die er dem Euripides macht, auf das gründlichſte, und wer noch nicht über den eigentlichen Werth dieſes Dichters auf dem Reinen iſt, kann hier alle ſeine großen Schwächen treu und auf überzeugende Weiſe entwickelt finden. Nur auf eins wünſchten wir daß der Verfaſſer aufmerkſam gemacht hätte, wie nämlich doch dieſer Dichter unleugbar auch einen großen Fortſchritt machte, indem er eine neue, eine der griechiſchen Poeſie damals noch faſt ganz unbekannte Welt aufſchloß, die Welt des Gemüths und der im Inneren deſſelben wirkenden Mächte

Sollte der große Beifall, den ihm ſeine Zeit ſpendete, nicht zum Theil auf das Überraſchende dieſer neuen Richtung zu ſchieben ſeyn? Wahrſcheinlich wurde ſie von der ganzen damaligen Schule, dem Agathon, dem Chäremon und Anderen befolgt. Darin vorzüglich zeigt ſich das Talent des Euripides als ein großes und eigenthümliches; wiewohl es nicht zu leugnen iſt, daß die Entartung der Kunſt in der Regel zuerſt von talentvollen Männern ausgeht. Iſt ſie erſt recht weit eingeriſſen, ſo kommt es freilich dahin, daß Beſchränktheit und Dürftigkeit der Geiſtesgaben, und in den Werken das, was man wirklich kaum anders als das Dumme nennen kann, Bedingungen des öffentlichen Beifalls werden.

Ein trefflicher Gedanke war es, die drei Stücke der drei Tragiker, welche denſelben Gegenſtand haben, nämlich die Ermordung der Klytämneſtra und des Ägiſth, in eine Vergleichung zuſammenzufaſſen, und der Verfaſſer hat daran die Manier eines jeden der drei Dichter als Kenner aufzuzeigen gewußt. Auch an den übrigen einzelnen Stücken des Euripides hat er das Eigenthümliche kurz, aber hinreichend bemerkt. Rec. muß geſtehen, daß er allen, auch dem Hippolytus, die Bacchantinnen vorzieht. An jenem war ihm immer die Pedanterei zuwider, mit welcher Hippolytus den philoſophiſchen Sonderling ſpielt. Die Bacchantinnen haben einen orgiaſtiſchen Charakter, die Fabel iſt ganz in ihrer mythiſchen Bedeutung und Größe gefaßt, wahrhaft erſchütternd, und recht die damals noch verhüllten

Tiefen tragiſcher Gefühle berührend iſt die Verblendung des Pentheus, und die Chorgeſänge möchten auch wohl, poetiſch und muſikaliſch betrachtet, zu den ſchönſten des Dichters gehören.

Die ſechste Vorleſung handelt von der alten Komödie der Griechen und beginnt mit der Theorie. Hier zeigt ſich nun am deutlichſten, wie wenig die allgemeinen Grundſätze genügen, die der Verfaſſer im Anfang aufgeſtellt hat. Denn es möchte ſchwer ſeyn, aus allen den verſchiedenen Seitenanſichten, die er hier, ſich unruhig hin und her wendend, von ſeinem Gegenſtande faßt, irgend einen gemeinſchaftlichen Gedanken zu ziehen. Er fängt damit an, die Komödie als Gegenſatz der Tragödie zu beſchreiben, geht bald darauf über, ſie nach einer Seite als Parodie derſelben darzuſtellen, fügt aber ſogleich hinzu, ſie ſey keineswegs blos Parodie, ſondern eben ſo urſprünglich und unabhängig als die Tragödie, und erſchöpft ſich ſodann in Vergleichungen, um doch zu zeigen, daß ſie blos das Gegentheil derſelben ſey; „die Tragödie ſey zweckmäßig als Ernſt, die Komödie gefalle ſich im Zweckloſen; jene ſey monarchiſch, dieſe demokratiſch; jene ſtelle das ernſte Ideal vor, welches eine Verſchmelzung des ſinnlichen Menſchen in den geiſtigen ſey, dieſe das Umgekehrte, das Aufgehen des geiſtigen in den ſinnlichen, als ſcherzhaftes; jene ſpiele in einer Welt der Nothwendigkeit, dieſe in einer der Willkür u. ſ. w.“ Das komiſche Ideal wird ſogar einmal durch den Zuſtand der Trunkenheit deutlich gemacht. Nur zweierlei kann man hier feſthalten: das ſcherzhafte Ideal, welches darin beſtehen ſoll, daß die Vernunft ganz in die Sinnlichkeit aufgegangen iſt, und die herrſchende Zweckloſigkeit oder Willkür. Jene Vorſtellung geht von dem Irrthum aus, als ob die Schwäche und Nichtigkeit der menſchlichen Natur allein im Sinnlichen läge, als wenn menſchliche Weisheit und ſittlicher Stolz etwas Beſſeres und Höheres wären, und nicht gerade das Geiſtige in uns, in ſeiner zeitlichen Geſtaltung, uns am leichteſten zu Falle brächte. Zweckloſigkeit aber und Willkür können an und für ſich niemals die Wirkung des Schönen machen. Es muß darin eine höhere Ordnung erkennbar ſeyn, und dieſe wird eben nur durch die Ironie darin verſtanden. Das Verhältniß worauf es ankommt, iſt daher durchaus ein höheres und weſentlicheres, als die hier aufgefaßten, und iſt ſchon oben vom Rec. angedeutet worden. Mehr davon zu ſagen glaubt er ſich hier überheben zu können, da er es an einem anderen Orte aus Principien entwickelt hat.

Von der politiſchen Stellung und Bedeutung des Ariſtophanes ſpricht der Verfaſſer mit tiefer Sachkenntniß und widerlegt manche hergebrachte Vorurtheile, z. B. das Schickſal des Sokrates betreffend, das dieſem Dichter ohne Grund zugeſchrieben wird. Wir ſetzen hinzu, daß die öffentliche Meinung damals ſich in dieſe Kunſt warf, und daß Ariſtophanes oft die Stelle vertrat, welche in neueren Staaten die Pamphletſchreiber einnehmen. Die Geſetze, deren Horaz erwähnt, durch welche der komiſche Chor abgeſchafft wurde, waren daher in der That Beſchränkungen der Preßfreiheit, wie wir ſagen würden. Doch können wir auch wieder nicht leugnen, daß eben deshalb die Kunſt des Ariſtophanes oft denſelben anarchiſchen Charakter annahm, durch welchen ſich der atheniſche Staat damals aufrieb, und dies iſt vorzüglich einer von den Gründen, warum wir ſeine Werke nie vollſtändig und rein als Kunſtwerke genießen können, wir mögen eine noch ſo hohe Meinung von ihnen haben. Ein anderer liegt wirklich auch in den häufigen Unanſtändigkeiten, die der Verfaſſer mit Recht größtentheils dem ſittlichen Zuſtande jener Zeit beimißt. Sonſt ſchildert er vortrefflich die faſt unglaubliche poetiſche Bildung der Griechen, wie wir ſie an der höchſt kunſtreichen und bis auf das feinſte ausgearbeiteten Vollendung dieſer Komödien, die doch dem ganzen Volke geläufig und verſtändlich waren, abnehmen können. Auch von den lyriſchen Beſtandtheilen, deren bezaubernde poetiſche Herrlichkeit nicht genug zu preiſen iſt, von der Sprache und dem Versbau des Dichters, und manchen anderen Beſonderheiten wird mit der vollkommenſten Einſicht gehandelt. — Aus den einzelnen Stücken des Ariſtophanes werden wieder kurze Auszüge beigefügt, mit Bemerkungen über den Zweck und Werth eines jeden, welchen Rec. im Ganzen beiſtimmt. Daß aber wieder gar nichts über die Compoſition geſagt iſt, welche doch auch hier über das Weſen der Kunſt ſo große Aufſchlüſſe hätte geben können, iſt ſehr zu bedauern. Freilich würde eine ſorgfältige Erwägung derſelben gezeigt haben, daß von der allgemeinen Theorie, womit dieſe Vorleſung anfängt, faſt kein Zug darauf paßt. Auch würde der Verfaſſer ſchwerlich immer wieder die Forderung eines Fortſchreitens und einer Steigerung der komiſchen Anſicht an den Dichter gemacht haben, der dieſer ja eigentlich nirgend entſpricht, wenn er ſich von Anfang an deutlich vorgeſtellt hätte, worauf die Compoſition dieſer Komödie beruht, und wie ſie nothwendig mit dem anfängt, was dem erſten Anblick nach das Stärkſte iſt, nämlich mit der Einſetzung einer phantaſtiſchen und widerſinnigen Weltordnung. Darin kann es denn freilich nachher nicht weiter kommen, man wird alſo wohl den Fortſchritt in der Ausführung des Individuellen ſuchen müſſen, und da findet er auch jedesmal ſtatt. Selbſt der höheren romantiſchen Komödie iſt dieſe Regel natürlich; wir wollen hier nur an Shakſpeare's Sommernachtstraum, der Liebe Müh iſt umſonſt, und ähnliche Stücke erinnern. Daran hätten ſich nun wieder höchſt wichtige Fragen angeſchloſſen, warum z. B. die Komödie, bei der alles zufällig und willkürlich ſeyn ſoll, doch immer gleich anfänglich gewiſſermaßen ihre eigenen Principien aufſtellen und ſich über eine allgemeine Grundlage mit dem Zuſchauer einigen muß, und mehr dergleichen. Dahin gehört auch die Parabaſe, eine beim erſten Anblick räthſelhafte Erſcheinung, die gründlich hätte erklärt werden ſollen. Der Dichter ſetzt ſich durch dieſe ſcheinbare Aufhebung der dramatiſchen Illuſion in ein der Komödie unentbehrliches Einverſtändniß mit dem Publicum. Durch ein ähnliches Verfahren, welches wir bei der Komödie der Neueren zu berühren haben, wird nachher noch ein Licht darauf geworfen werden. Dieſes und vieles andere eben ſo Wichtige war hier zu unterſuchen, und wenn wir dies vermiſſen, ſo geſchieht es, weil wir nach des Verfaſſers eigenen Äußerungen im Anfang, daß alles auf die Wurzel unſeres Daſeyns zurückgeführt werden müſſe und in ähnlichen Stellen, keine willkürliche Beſchränkung auf die Oberfläche von ihm erwarten. Wollte Rec. die Stücke einzeln durchgehen, ſo würde er ſein eigenes Syſtem an ihnen entwickeln müſſen, was ſchicklich einer anderen Gelegenheit aufbehalten bleibt. Nur die **Wolken** betreffend, will er noch ſagen, daß ihm ſelbſt der Vorwurf einer perſönlichen Abneigung des **Ariſtophanes** gegen den **Sokrates** nicht hinlänglich begründet ſcheint. Selbſt die Schilderungen von dem perſönlichen äußeren Benehmen des Philoſophen ſind zwar lächerlich, aber ſo gutmüthig, daß ſie manches Andere eher verſüßen als ſchärfen.

Mit der **neuen Komödie** der Griechen beſchäftigt ſich die ſiebente Vorleſung. Aus triftigen und genügenden Gründen wird die ſogenannte mittlere Komödie als eine beſondere Gattung ganz geleugnet, da ſie höchſtens für einen Übergang von der alten zur neuen gelten kann. Die Bedeutung der **neuen**, welche er das **Luſtſpiel** nennt, um ihre Verwandtſchaft mit der modernen zu bezeichnen, ſetzt der Verfaſſer ſehr treffend darein, daß der

Dichter nun nicht mehr ſelbſt mit der Poeſie und der Welt ſeinen Scherz treibt, ſondern in den Gegenſtänden das Scherzhafte aufſucht, in den menſchlichen Charakteren und Lagen dasjenige ſchildert, was zum Scherz veranlaßt, das Luſtige, das Lächerliche. Dieſe glückliche und geiſtreiche Beſtimmung der Gattung iſt in der That ſehr reich an Folgerungen, die der Verfaſſer auch mit großem Scharfſinne daraus zieht und darnach zum Theil auch die verſchiedenen Abſtufungen der Gattung beſchreibt. Das Nächſte was ſich aus jener Feſtſetzung ergiebt, iſt die **Wahrſcheinlichkeit**, welche dieſem Luſtſpiele eigen ſeyn muß, und wodurch es eine portraitmäßige Ähnlichkeit mit der Wirklichkeit erhält. Aber ganz muß Rec. von dem Verfaſſer abweichen, wenn dieſer hierin etwas Proſaiſches ſieht, das eigentlich der Poeſie unwürdig ſey, und ſo überhaupt dieſes Luſtſpiel als eine Miſchung aus poetiſchen und proſaiſchen Beſtandtheilen betrachtet. So wie ihn hierin ſein falſches Ideal irre führt, ſo auch ſein Gegenſatz von Ernſt und Scherz, wenn er im Luſtſpiele etwas Tragiſches zu finden glaubt, in der förmlichen Verwickelung und Auflöſung. Es würde vielleicht eine zu weitläufige Abhandlung zur Zerſtörung aller dieſer Täuſchungen gehören. Hat man indeſſen eingeſehen, daß das Zweckwidrige unmöglich das Komiſche ausmachen kann (und noch dazu iſt auch in dem Ausdrucke Zweck hier wieder eine Vieldeutigkeit), ſo wird man auch den blos zweckmäßigen Zuſammenhang wohl nicht gerade als ein tragiſches Element betrachten. Es iſt gerade umgekehrt: dieſe Zweckmäßigkeit in Verwickelung und Auflöſung iſt dem Luſtſpiele blos deshalb eigen, *weil* es in der Welt des gemeinen Lebens ſpielt, welches ſich ganz an den Verknüpfungen von Zweck und Mittel fortleitet. Der Unterſchied iſt nur der, daß in der Tragödie ſich in dieſen Verwickelungen Gegenſätze von Ideen entfalten, welche eben, weil ſie dies ſind, in der Offenbarung ihrer weſentlichen Einheit untergehen, im Luſtſpiele aber der ganze Sinn des Lebens in den Verwickelungen und ihrer Auflöſung liegt, und ſo das Höchſte ſelbſt ſich auf den Maßſtab zeitlicher Richtigkeit zurückführt. Das beſte Beiſpiel hievon iſt die Art, wie das moderne Luſtſpiel die Liebe behandelt, deren auch das der Alten nicht entbehren konnte. Schon hieraus ſieht man, daß die andere Behauptung, die Ähnlichkeit mit dem Wirklichen ſey proſaiſch, gar nicht zugeſtanden werden kann. Dieſer Ähnlichkeit kann ja auch die Tragödie nicht entrathen, wie der Verfaſſer ſelbſt eingeſteht, wenn er darin Unwahrſcheinlichkeiten tadelt. Das Poetiſche beſteht nicht darin, daß das Wirkliche nach Abſtractionen oder Idealen, die am Ende auch nichts anderes ſind, verändert, ſondern daß es in ſeinem vollen Begriffe dargeſtellt wird; es kommt nur darauf an, von welcher Seite dieſer aufgefaßt wird. Hiernach iſt das Luſtſpiel, richtig verſtanden und ausgeführt, eine vollkommen poetiſche und gar nicht anzufechtende Gattung; ja es ließe ſich zeigen, daß es nach der ganzen Natur der griechiſchen Poeſie zwei ſolche Äußerſte in der Komödie geben mußte, wie die alte und neue, während die Tragödie in der Mitte ſtand. Das Luſtſpiel verhält ſich zur alten Komödie wie das *Idyll* zum *Epos*, oder die Novelle zum Romane. Vielleicht ergiebt ſich eine Gelegenheit an einem anderen Orte, dies alles vollſtändiger auszuführen. Wenn aber der Verfaſſer die Nachahmung der Wirklichkeit, wie ſie im Begriffe der neuen Komödie liegt, ſchon zur Proſe verbannen will, ſo möchte ein Haupttheil der ganzen Poeſie der Alten, worin ſie eine recht große Stärke haben, und den Rec. gern die *urbane Poeſie* nennt, verworfen werden, was gewiß eine große Ungerechtigkeit ſeyn würde. Wenn nun der Verfaſſer die Poſſe, das reine Luſtſpiel, das belehrende oder rührende Schauſpiel, und endlich das bürgerliche Trauerſpiel nach der Miſchung der komiſchen, tragiſchen, poetiſchen und proſaiſchen Elemente beſtimmt, ſo können wir ihm nicht folgen, müſſen vielmehr darin eine Vermiſchung der Komödie mit wirklichen Ausartungen ſehen. Dagegen zeigt er vortrefflich, wie der *Unterſchied zwiſchen Intriguen- und Charakterſtücken* gewöhnlich viel zu pedantiſch gefaßt wird, und macht über das was er das *Komiſche der Beobachtung* und das *ſelbſtbewußte Komiſche* nennt, lehrreiche Bemerkungen. Auch wie im Luſtſpiel an die Stelle der *Moral* die *Klugheitslehre* tritt, hat er treffend gezeigt, nur muß man ſich dadurch nicht verleiten laſſen ſeiner moraliſchen Anſicht der Tragödie beizutreten. Die *lateiniſchen Komiker* werden mit dem richtigſten Urtheil auf ihren wahren Werth geſetzt, und der ganze Zuſtand der neuen Komödie der Griechen wird mit einer Meiſterſchaft geſchildert, daß dieſer letzte Theil der ſiebenten Vorleſung zu dem Schönſten im ganzen Buche gehört. Der Verfaſſer hat in der That ſeine Zuhörer nicht blos über die Kunſt belehrt, ſondern ſie durch ſeine eigene Kunſt der Darſtellung in ein wahrhaft künſtleriſches Element verſetzt.

Es ſey dem Rec. vergönnt, ſeinem gleich im Anfang aufgeſtellten Hauptzwecke gemäß, über den Inhalt der erſten Abtheilung des zweiten Theils, die römiſche, italieniſche und franzöſiſche Bühne, raſcher hinweg zu gehen. Über die römiſchen Atellanen und Mimen wüßte er nichts beſonders Neues gefunden zu haben. Über die alten römiſchen Tragiker hätten Quintilians Urtheile doch wohl einer Erwähnung verdient. Was über den Geiſt einer römiſchen Tragödie, wie ſie hätte ſeyn können, geſagt wird, iſt eines Kenners würdig, deſſen Phantaſie ſich ganz in das Alterthum zu verſetzen weiß. Das Urtheil über die Stücke des ſogenannten Seneca, ſo tief es ſie herabſetzt, iſt doch nur von ſtrenger Gerechtigkeit.

Das italieniſche Theater giebt uns nicht viel Gelegenheit zu Betrachtungen über das Weſen der Kunſt. Rec. war ſehr erfreut, den Paſtor Fido des Guarini nach ſeinem hohen Werthe gewürdigt zu finden. Des Verfaſſers äußerſt lebendige und geiſtreiche Darſtellung der Manieren des Metaſtaſio und Alfieri ergötzt mehr als die Werke dieſer Dichter ſelbſt. Beſonders iſt die troſtloſe Dürre des letzten dem Rec. immer faſt unüberwindlich geweſen. Da es mit dem regelmäßigen italieniſchen Luſtſpiel auch ſehr ſchwach ſteht, ſo wäre es wohl wünſchenswerth geweſen, daß der Verfaſſer ſich etwas weiter in die Geſchichte der commedia dell' arte eingelaſſen hätte. Riccoboni wird gar nicht erwähnt. Was über Goldoni und beſonders über die Alltäglichkeit ſeiner Stoffe geſagt wird, war dem Rec. ſehr tröſtlich, der ſich damit nie verſöhnen konnte und oft fürchtete dieſen Dichter zu niedrig anzuſchlagen. Auch über Gozzi mag das ſehr gemäßigte Lob des Verfaſſers das Richtige ſeyn; der Rec. hat eine Vorliebe für ſeine kühne Laune, doch war es ihm immer auffallend, daß dieſer Dichter, ungeachtet der ſcheinbar ſo volksmäßigen Elemente ſeiner Kunſt, nie volksmäßig geworden, und daß bei ſo geiſtreichen Compoſitionen ſeine Sprache, wo ſie nicht komiſche Provinzialdialekte darſtellt, ſo ungebildet und faſt opernmäßig beſchaffen iſt. Im Ganzen giebt dieſe achte Vorleſung kein erfreuliches Bild von der Geſchichte und dem Zuſtande des italieniſchen Theaters. Man hat dem Verfaſſer auch ſchon von Italien aus in Vertheidigungsſchriften den Krieg angekündigt, den wir ihm, wenn es ihm der Mühe werth ſcheint, auszufechten ruhig überlaſſen können.

Beim franzöſiſchen Theater möchten wir uns auch nicht gern allzulange verweilen. Eigentlich ſollte darüber ſeit Leſſing kein bedeutendes Mißverſtändniß mehr obwalten, und die Ausführlichkeit, die wir hier in dem Werke finden, wäre bei manchen der lehrreichern Perioden der Kunſt vielleicht beſſer angebracht geweſen. Aber wir ſind genöthigt hier auf etwas einzugehen, worüber der Verfaſſer ſich eben faſt allzuſehr verbreitet, auf die Geſetze der berüchtigten **drei Einheiten**, welche die franzöſiſchen Kritiker auf den **Ariſtoteles** zurückführen. Der Verfaſſer ſagt hier gleich anfänglich, er ſey in keinem polemiſchen Verhältniſſe mit dem **Ariſtoteles**, ſondern nur mit ſeinen franzöſiſchen Auslegern, und doch vermiſcht er beides ſo mit einander, daß er eigentlich den Philoſophen nie rein von den aufgedrungenen Folgerungen abſondert, ja noch wunderlicher kommt es heraus, daß er ihn zuweilen durch das beſtreitet, was er am **Shakſpeare** hätte lernen können. Wir müſſen hier den alten Weiſen und ſelbſt ſeine Manier in der Hauptſache vertheidigen.

Zuvörderſt beſchwert ſich der Verfaſſer darüber, daß **Ariſtoteles** von der Erfahrung und den empiriſchen Begriffen der Dinge ausgeht und die Kunſt nicht auf Ideen zurückführt, ohne welche ſie doch nicht zu begreifen ſey. **Ariſtoteles** hat aber nirgend geſagt, daß er die innerſten Gründe der Kunſt aufdecken wolle; ob er dies vielleicht mit Unrecht für unmöglich gehalten, gebt uns hier nicht an; kurz er will nur ihre Geſetze aufſtellen, wie ſie iſt. Wenn er nun dieſes zwar nach empiriſchen Begriffen thut, aber mit ſteter Beziehung auf das, was die Kunſt von allen übrigen Erſcheinungen unterſcheidet, und folglich mit ſtiller Vorausſetzung eines höheren Grundes, ſo iſt dagegen nichts einzuwenden. Leſſing hat denſelben Weg betreten, und wenn er nicht genügt, ſo iſt es meiſtens da, wo er recht das Innerſte hervorzuholen verſpricht. Eine ſolche Methode, welche die Sachen nimmt wie ſie ſich geben, iſt wenigſtens weit vorzuziehen derjenigen, die gewiſſe einſeitig aufgefaßte allgemeine Begriffe unter dem Namen von Ideen vorausſetzt, und dadurch leicht einer ganzen Wiſſenſchaft eine ſchiefe Geſtalt giebt.

Über die Einheit der Handlung, wie ſie Ariſtoteles meine, und wie ſie eigentlich gedacht werden ſolle, ſcheint der Verfaſſer wieder in einige Verwirrung gerathen zu ſeyn. Zuerſt erklärt er den Begriff der Handlung nach dem deutſchen Ausdrucke, und findet es nicht hinreichend, „darunter im Drama blos Entſchluß und That zu verſtehen, welches auf viele Tragödien der Alten und noch mehr der Neueren nicht paſſe.“ Nachher, S. 91, wirft er es doch dem Ariſtoteles gewiſſermaßen vor, „daß man bei ihm nicht auf den ſtrengen Begriff von Handlung, als Entſchluß und That bringen könne, und daß er unter Handlung, wie die ſämmtlichen Neueren, nur etwas verſtehe, das geſchieht,“ was alſo nun wieder nicht das Richtige ſeyn ſoll. „Die Verkettung der Urſachen und Wirkungen ſey endlos, und könne alſo nicht den Forderungen des Ariſtoteles entſprechen, Anfang und Ende zu haben, alſo auch kein Ganzes und keine Einheit geben. Innerhalb des Gebietes der Erfahrung angeſehen," ſagt er noch vorher S. 91, „ſey der Entſchluß als Anfang der Handlung nicht blos Urſache, ſondern wiederum Wirkung von vorhergehenden Beweggründen. Es müſſe alſo in den Begriff der Handlung eine andere Beſtimmung aufgenommen werden, nämlich die Beziehung auf die ſittliche Freiheit, kraft welcher allein der Menſch als der erſte Urheber ſeiner Entſchlüſſe betrachtet werde." Deßhalb ſey in einer Verwickelung von mehreren Handlungen diejenige, welche die ſittliche Würde voraus hat, die Haupthandlung, wie er am Beiſpiele der Andromache anzudeuten ſcheint. — „Nach dieſer Beziehung auf eine höhere Idee, in welcher die Einheit und Ganzheit der Tragödie im Sinne der Alten liege, ſey endlich ihr abſoluter Anfang die Bewährung der Freiheit, die Anerkennung der Nothwendigkeit ihr abſolutes Ende."

Hier muß der gute Ariſtoteles für Dinge büßen, woran er wirklich nie gedacht hat. Es iſt ihm nämlich niemals in den Sinn gekommen, hier den Begriff von Handlung, wie er aus dem deutſchen Worte gezogen werden kann, anzuwenden; es iſt alſo wohl ſehr hart zu verlangen, daß er eben dieſen ſtreng nehmen ſollte. Die Ausdrücke, deren er ſich bedient, ſind μῦθος und πρᾶξις. Das erſte kann man am beſten geben die Fabel. Das zweite ſchließt zwar das Handeln mit in ſich, aber eben ſo gut auch, ja noch mehr, das, was dem Menſchen zuſtößt, und den Erfolg. Die letzte Bedeutung iſt bei den Tragikern ſelbſt die eigentliche. Auch zeigt ſich dieſe deutlich in demjenigen, was **Ariſtoteles** darüber ſagt, daß die Fabel nicht blos dadurch Eine ſey, daß ſie etwa einen Helden beträfe, und in der hierüber durch das Beiſpiel der Odyſſee gegebenen Erläuterung, eine Stelle, die der Verfaſſer, da er ausziehen wollte, was Ariſtoteles über die Einheit der Handlung ſagt, nicht hätte auslaſſen ſollen. Wenn wir dies alles zuſammenfaſſen, ſo möchte dieſe Ariſtoteliſche Einheit ziemlich mit der des Intereſſe, welche **de la Motte** an die Stelle der Einheit der Handlung ſetzen wollte, und die doch dem Verfaſſer der Wahrheit am nächſten zu kommen ſcheint, zu vereinigen ſeyn. Indeſſen nach dem, was Rec. ſchon oben berührt hat, brauchen wir das nicht einmal. Warum ſoll denn der reinen Erſcheinung, wie ſie **Ariſtoteles** auffaßt, immer ein einſeitiger Begriff untergeſchoben werden? Rec. begnügt ſich freilich am **Ariſtoteles** auch nicht, aber er muß ihn eben ſo ſehr in Schutz nehmen, wenn man kantiſirende Anſichten von ihm verlangt, als wenn man ihm franzöſiſche Regeln der Convention aufbürdet. Wenn nun der Verfaſſer ſelbſt wieder den abſoluten Anfang der Handlung in die Bewährung der ſittlichen Freiheit ſetzt, ihr abſolutes Ende in die Anerkennung der Nothwendigkeit, ſo iſt dies unverſtändlich; denn die Freiheit ſoll ja erſt recht angehen, indem ſie ſich über die Nothwendigkeit erhebt. Was aber von der ganzen Anſicht zu halten ſey, iſt eben gezeigt worden. Unmöglich kann ſie dem Verfaſſer ſelbſt genügen, wenn er S. 97 eine **weit tiefere, innigere, geheimnißvol-**

lere Einheit fordert, als die, womit die meiſten Kunſtrichter ſich begnügen. In dieſen unbeſtimmten Worten läßt er uns dunkel etwas ahnen, dem er ſelbſt keinen deutlichen Ausdruck zu leihen vermag. Welcher aber der eigentliche Grund dieſer Einheit der Handlung ſey, und wie er zugleich als die Univerſalität ihrer Bedeutung gefaßt werden müſſe, hat Rec. im Obigen wenigſtens angedeutet.

Gegen die im Ariſtoteles nicht einmal begründeten und von den Franzoſen mit unbegreiflicher Pedanterei commentirten Einheiten der Zeit und des Ortes polemiſirt der Verfaſſer mit Recht. Inwiefern etwas daran iſt, darüber ließe ſich wohl noch etwas ſagen, was wir aber der Kürze halber übergehen müſſen. Die Fünfzahl der Acte ſcheint aber der Verfaſſer ohne Grund lächerlich zu machen. Ein dramatiſches Ganzes ordnet ſich wie von ſelbſt in drei oder fünf Abſchnitte, das größere und bedeutendere in die letzte Zahl. Es ließe ſich wohl zeigen und ſelbſt durch die Regeln der Gruppirung in der bildenden Kunſt erläutern, wie die Expoſition, der Fortſchritt zur Verwickelung, der höchſte Zuſtand der Verwickelung oder Spannung ſelbſt, das Herabeilen von da oder die Vorbereitung zum Schluſſe, und endlich die Kataſtrophe mit ihrer Bedeutung dieſe Anordnung ausfüllen. Selbſt der philoſophiſche Dialog, wenn er einen dramatiſchen Charakter haben ſoll, nimmt nothwendig wenigſtens drei mehr oder weniger merklich begrenzte Hauptheile an. Die Zahlen zwei, vier oder ſechs haben hier immer etwas Ungeſchicktes und Unvollendetes, weil ſie in unverbundene, unorganiſche Hälften zerfallen. Ja ſelbſt die Zahl der Hauptperſonen wird ſelten eine gerade Zahl ſeyn dürfen. Die ungerade Zahl erkannten ſchon die Alten als die abgeſchloſſene, vollendete, die gerade als die der endloſen Unbeſtimmtheit an. Auch weiß man wenigſtens durch das Gefühl, was man ſich bei den Ausdrücken Aufzug, Act des Drama zu denken hat, und es gehört recht zu der heutigen gedankenloſen Verbeſſerungsſucht, daß man angefangen hat dafür das allgemeine Wort Abtheilung einzuführen.

In der Kritik der franzöſiſchen Bühne ſelbſt und ihrer eigenſinnigen Maximen, beſonders in Anſehung der ſtehen bleibenden Decorationen und des Übergangs der Scenen in einander, woraus unzählige Widerſinnigkeiten entſtehen, finden wir den ganzen Scharfſinn des Verfaſſers wieder. Auch iſt gut gezeigt, wie dort weder die mythiſchen Stoffe mythiſch, noch die hiſtoriſchen recht hiſtoriſch behandelt werden. Von allem dieſen liegt der Grund darin, daß es überhaupt weder um das Eine noch um das Andere zu thun iſt, ſondern um gewiſſe typiſche Figuren, womit, wie mit Rechenſteinen, gewiſſe allgemeine, abſtracte menſchliche Verhältniſſe gebildet werden ſollen. Denn in ſolchen Abſtractionen ſuchen oft die Franzoſen, durch eine ſonderbare Verirrung des menſchlichen Geiſtes, die Poeſie. Aber das Drama, als die Poeſie des Staats und der höheren Geſelligkeit, ſchließt ſich auch an alle Stufen der Bildung und Verbildung der Geſellſchaft an, und ſo wie es urſprünglich bei den meiſten Völkern Religionsceremonie war, ſo kann es in ſeiner Entartung auch Hofceremonie, oder wohl gar bloße ſinnliche Beluſtigung für den Müßiggang werden, wie es jetzt leider in Deutſchland faſt allgemein zu ſeyn ſcheint. Was in Frankreich das Drama als Spiel der feinen Geſellſchaft geworden iſt, wie es ſich ganz in die Feſſeln des eigenſinnigſten conventionellen Vorurtheils begeben und ſich ſo eine eigene Welt gebildet hat, in welcher oft erhaben iſt, was den Unbefangenen zum Lachen bringen würde, und umgekehrt, das hat der Verfaſſer mit geiſtreicher und feiner Laune entwickelt. Hofintrigue iſt ihnen faſt überall die Grundlage der dramatiſchen Compoſition; daher ihre liebſten Stoffe aus den Familien der römiſchen Cäſarn, und aus den macedoniſchen Königsfamilien nach Alexander, denen die griechiſchen aus der Heroenzeit ähnlich werden müſſen. Auch die Türken können dergleichen darbieten, und zu verwundern iſt es, daß die reichen Fundgruben der byzantiniſchen Gräuel nicht beſſer benutzt worden ſind. Doch wir würden etwas Überflüſſiges thun, wenn wir der ſorgfältigen Behandlung des Verfaſſers noch mehr hinzufügen wollten. Er läßt ſich hier auch nicht blos im Allgemeinen, ſondern ſelbſt bei der Beurtheilung der Hauptwerke der franzöſiſchen Tragiker, genauer und mit vieler Belehrung für ſeine Leſer auf die Compoſition ein, und ſo ſcheint es faſt, als ſey er dieſe zu unterſuchen geneigter bei Werken, wo ſie Anlaß zum Tadel und zur Warnung giebt, als wo man daraus weſentlichen Gewinn für die Einſicht in das Höchſte der Kunſt ſchöpfen könnte. Corneille, Racine, Voltaire und einige weniger Berühmte werden genau durchgegangen und treffend wird bemerkt, wie das, worin wirklich echte Lebenskeime lagen, wie Corneilles Cid und Racines Athalie, durchaus nicht auf jenem Boden gedeihen wollte. Rec. hat immer den Cid beſonders geliebt, und um ſo mehr die kalte Steifheit, zu der Corneille nachher überging, betrauert. Dem Racine würde er vielleicht, ohne von dem Verfaſſer auf manches Schöne aufmerkſam gemacht zu ſeyn, weniger wahren Werth zugeſtanden haben. Den an das Romantiſche ſtreifenden Tragödien Voltaires, wie Zaire und beſonders Tancred, hat der Verfaſſer Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Deſſelben Ödipe hätte wohl nebſt der dazu gehörigen lächerlichen Selbſtkritik eine ſchärfere Züchtigung verdient. Mahomed iſt als die ſcheußliche Mißgeburt geſchildert, die er iſt. Es gehört zu den Merkwürdigkeiten der neueren Culturgeſchichte, daß der Freigeiſt für dieſen Frevel eine beſondere Belobung vom Papſte bekam.

Das franzöſiſche Luſtſpiel wird im Allgemeinen kurz abgefertigt. Es ſoll eine gewiſſe conventionelle Gebundenheit beſſer ertragen als die Tragödie, weil es bei ſeiner zum Theil unpoetiſchen Beſchaffenheit ſonſt Gefahr laufe, in Formloſigkeit und Gemeinheit auszuarten. Wie wenig Rec. in dieſe etwas erniedrigende Anſicht des Luſtſpiels einſtimmen kann, wird man ſich aus dem, was über dieſe Gattung im Allgemeinen geſagt worden iſt, erinnern. Das Luſtſpiel erſcheint nur deßwegen gebundener, weil es als Darſtellung der Wirklichkeit ganz die Sitten der Gegenwart annehmen muß, alſo aus demſelben Grunde, warum die höhere, freiere Komödie in ganz individuelle und locale Beziehung eingeht. Dieſer conventionelle Charakter kann dem Luſtſpiele, wenn er die edleren geſelligen Verhältniſſe und die aus Ideen hervorgehenden Momente der in der Geſellſchaft beſtehenden Meinung in ſich aufnimmt, einen hohen Grad von poetiſchem Schwung und Idealität geben, wie an den ſpaniſchen Luſtſpielen leicht zu ſehen iſt. Es kann daher auch dem Verfaſſer nicht zugegeben werden, „daß der Luſtſpieldichter, der auf Unſterblichkeit Anſpruch macht, hauptſächlich auf diejenigen Motive bauen müſſe, die immer verſtändlich bleiben, weil ſie nicht blos in den Sitten eines Zeitalters, ſondern in der menſchlichen Natur liegen." Dadurch würde er ſo abſtract werden, wie meiſtens die franzöſiſchen Tragiker. Vielmehr muß er die ganz in den Sitten des Zeitalters und der Nation liegenden Motive von ihrer weſentlichen, poetiſchen Seite aufzufaſſen und zu behandeln wiſſen. Dann verſetzt er auch die ſpäteſte Nachwelt in ſeine Zeit, wie Ariſtophanes, Calderon, Shakſpeare. In der Beurtheilung des Moliere würde Rec. die Charakterſtücke von den Intriguenſtücken mehr geſondert haben; der Verfaſſer that es vielleicht nicht, um ſeinen früheren Behauptungen, die gegen dieſen Unterſchied gerichtet waren, nicht zu widerſprechen. Wenn man aber auch in der Theorie leugnet, daß es zwei ſolche Gattungen gebe, ſo kann man doch nicht beſtreiten, daß in der Ausübung, und beſonders bei Moliere, ſich beides ſehr deutlich, und freilich zum Nachtheile der Kunſt, von einander ſcheidet. Die willkürlichen Auflöſungen, welche der Verfaſſer dem Moliere mit Recht vorwirft, finden ſich jedoch vorzugsweiſe in den Charakterſtücken, aus leicht begreiflichen Gründen. Übrigens ſtimmt Rec. mit dem Urtheile des Verfaſſers ganz überein, und bezweifelt auch nicht, daß Molieres eigentliches Talent der derbe Spaß und das Poſſenhafte war. Doch kann ihn das nicht verwundern, was dem Verfaſſer aufzufallen ſcheint, daß mitten in dieſer Luſtigmacherei moraliſche Rügen und Belehrungen vorkommen. Dieſe ſind durch einen natürlichen Kontraſt nicht allein im Poſſenhaften unvermeidlich, wenn es nicht bloße gemeine Volksbeluſtigung iſt, ſondern ſie ſtellen ſich auch in der höhern Komödie ein. Von beiden können wir viele Stellen im Holberg und die Parabaſen des Ariſtophanes als Beiſpiele anführen. Der Grund ſcheint dem Rec. in dem ſchon öfter bemerkten nothwendigen Einverſtändniß des komiſchen Dichters mit dem Zuſchauer zu liegen, welches eben im reinen Luſtſpiele durch die Beobachtung der Sitten und angenommenen geſelligen Meinungen erzielt wird, bei größerer komiſcher Freiheit aber, wobei der Zuſchauer die vorgeſtellte Welt doch gern unter ſich ſieht, nur dadurch erreicht werden kann, daß der Dichter ihm entweder ernſtlich zuredet nicht auch ſo zu werden, oder ſich mit ihm verſtändigt, was von den vorhergehenden Handlungen unter ihnen zu halten ſey. Dieſes Herausgehen aus der Illuſion, welchem das, was der Verfaſſer das willkürliche Komiſche genannt hat, und was er vorzüglich in der Verſpottung der eignen dramatiſchen Verkleidung findet, oft einen glücklichen Kontraſt zugeſellt, iſt ganz und gar nicht der dramatiſchen Kunſt, auch bei den höchſten Anforderungen nicht, zu unterſagen. Es iſt das, was bei der Tragödie der Chor, beim Shakſpeare die bewußte Ironie mancher einzelnen Perſonen iſt, und macht nothwendig die andere, die allgemein betrachtende Seite des dramatiſchen Standpuncts aus, ohne welche die der individuellen Handlung ſich nicht zur Univerſalität der Kunſt erheben könnte. Doch will Rec. darum nicht behaupten, daß hierin nicht eine gefährliche Klippe für den Dichter liege, daß ſie nicht auch dem Moliere ſehr gefährlich geweſen ſey; die Treuherzigkeit Holbergs macht hierin ſchon einen beſſeren Eindruck. Rec. muß hier beiläufig ſein Bedauern äußern, daß der gute Holberg in der letzten Vorleſung zu geringſchätzig abgefertigt wird. Der Verfaſſer ſchämte ſich doch wohl nicht ſeiner vor der guten Geſellſchaft?

Es würde den Verfaſſer zu weit führen, wenn er auch über die franzöſiſchen Komiker, die ſonſt noch erwähnt werden, ſprechen wollte; auch geſteht er, daß ihm manches, wie Legrands roi de cocagne, unbekannt iſt. Destouches ſcheint ihm zu hart behandelt. Über die franzöſiſche Oper iſt der Verfaſſer ſelbſt leicht hinweggegangen. Diderot wird als Dichter und Kritiker ſehr treffend geſchildert. Paliſſot hätte mit ſeinen Philoſophen vielleicht nicht unerwähnt bleiben ſollen, als Zeichen ſeiner Zeit. Was das Neueſte betrifft, ſo ſind Lemerciers Verſuche, alte Vorurtheile abzuwerfen, gewiß erfreulich, wenn es nur nicht ſo geht, wie es oft geſchieht, daß, wenn ſich eine Sache dahin wendet, wohin man ſie längſt gewünſcht hätte, der alte Sinn für die Sache ſelbſt nicht mehr lebendig iſt. — Wenige, aber geiſtreiche Bemerkungen über die franzöſiſche Schauſpielkunſt ſchließen dieſe Abtheilung.

Die zweite Abtheilung des zweiten Theils beginnt mit einer Zuſammenſtellung der engliſchen und ſpaniſchen Bühne, welcher die Betrachtung des Shakſpeare folgt, eine Sache von ſo großer Wichtigkeit, daß Rec. nicht umhin kann ſich wieder etwas ausführlicher darauf einzulaſſen, ungeachtet er ſchon fürchtet, er werde die gewöhnlichen Grenzen einer Recenſion überſchreiten. Doch erwirbt ihm der gleich im Anfang aufgeſtellte Geſichtspunct und der Wunſch, auch ſeinerſeits etwas zur Kenntniß des Gegenſtandes ſelbſt beizutragen, vielleicht Entſchuldigung. Indeſſen wird er ſich doch nur auf das beſchränken, was nothwendig dazu gehört, um über das Weſen dieſer Art von Kunſt für die philoſophiſche Einſicht Aufſchluß zu geben, und ſo wenig wie möglich den gründlichen, hiſtoriſch kritiſchen Unterſuchungen vorgreifen, welche Tieck hoffentlich bald dem Publicum mittheilen wird.

Der Verfaſſer ſchlägt auch hier wieder den Weg ein, der von der Widerlegung der Vorurtheile, und zwar hier wirklich der dickſten und ſinnloſeſten, ausgeht. So tief hätte er hoffentlich vor ſeinem Publicum nicht herabzuſteigen gebraucht, und überhaupt hat er ſich wohl hier zu ſehr auf dieſem Wege gehalten, obwohl es nicht zu leugnen iſt, daß man dabei auf die Erörterung vieler Puncte kommt, die man zu ſehr aus der Acht laſſen möchte, wenn man in der Hauptſache gleich das Richtige vorausſetzte. Die Barbarei der engliſchen Ausleger und Beurtheiler, die ſelbſt zuerſt dahin gewirkt haben, daß ihr größter Dichter faſt in ganz Europa verkannt wurde, und die Verblendung des achtzehnten Jahrhunderts über ihn, wird zuerſt berührt. Sodann wird ſein Zeitalter ſeinem wahren Werthe nach, in Beziehung auf Sitten und Geiſtesbildung, geſchildert, und im Ganzen wohl richtig gezeigt, daß es ein ſehr gebildetes und keineswegs ein rohes und ungeſchlachtetes war, wie man es ſich oft gedacht hat. Hierauf werden die Vorurtheile über Shakſpeares ſchlechte Erziehung und gemeine Lebensweiſe widerlegt; er lebte vielmehr mit den Edelſten und Gebildetſten ſeiner Zeit in vielfacher Berührung, und wurde von ihnen anerkannt. Eben ſo wird gezeigt, daß er nicht ohne gelehrte Kenntniſſe war, ſoweit ſie der Dichter nur gebrauchen kann, und was bei dieſer Gelegenheit über das Coſtume überhaupt geſagt wird, iſt ſo geiſtreich und gründlich, und ſo geeignet der jetzt herrſchenden ſclaviſchen Pedanterei in dieſem Stücke entgegen zu wirken, daß man es nicht genug zur Beherzigung empfehlen kann. Shakſpeare, ſagt der Verfaſſer ferner, ſey ihm kein blindes, wild laufendes Genie, ſondern ein beſonnener Künſtler, und hier deckt er überhaupt die Nichtigkeit der Sage von dieſer wüſten Genialität auf, die ſo viele Deutſche irre geführt und gleich der Angewöhnung des Trunkes oder eines anderen Laſters ins Verderben geſtürzt hat. Vortrefflich bemerkt er, daß, eben wegen der Schnelligkeit und Sicherheit der Geiſteswirkung und der höchſten Klarheit des Verſtandes, das Denken beim Dichter nur nicht als etwas Abgeſondertes wahrgenommen wird, nicht als Nachdenken erſcheint. Wie Shakſpeare uns die Charaktere in ihren innerſten Tiefen durchſchauen läßt, ohne daß ſie ſich willkürlich vor dem Zuſchauer entfalteten, wie er Leidenſchaften und Gemüthsbewegungen aus ihrem erſten Entſtehungspuncte lebendig erzeugt, iſt vortrefflich geſchildert. Der Vorwurf eines unnatürlichen Pathos dürfte auch in den wenigen Stellen nicht zu dulden ſeyn, die ihm der Verfaſſer noch preisgeben möchte; die Befugniſſe der poetiſchen Form, welche er mit als Erklärungsgrund anführt, ſind dabei ganz entſcheidend. Die Bemerkungen über das Wortſpiel wollen wir, um nicht zu weitläufig zu werden, nur als treffend bezeichnen. Die gewaltſamen Eindrücke, welche Shakſpeare oft durch ſittliche Abſcheulichkeiten und ſinnliche Grauſamkeiten bewirkt, laſſen ſich allein aber auch genügend rechtfertigen, wenn man zeigt, wie ſie ſich in die höhere Weltharmonie auflöſen, die jedes ſeiner Werke darſtellt. Ein einziger tugendhafter Diebſtahl Kotzebues, und ein einziger Mord Müllners iſt tauſendmal empörender als alle Unthaten Jagos und Richards des Dritten. Von der Ironie Shakſpeares und ſeiner Einmiſchung des Komiſchen ſtellt der Verfaſſer eine ſo durchaus untergeordnete und alles wieder verwirrende Anſicht hin, daß wir ſie nachher noch beſonders prüfen müſſen. Wo aber der Verfaſſer von der Sprache und Verſification handelt, wer wollte da nicht ihm zuhören, dem Shakſpeare und Deutſchland es verdanken, daß der Dichter auch in deutſcher Sprache redet?

Rec. muß nun geſtehen, daß es ihm doch nicht ganz hinreichend ſcheint, bei einem ſolchen Gegenſtande ſich faſt blos auf das zu beſchränken, wozu die Widerlegung herrſchender Vorurtheile veranlaßt, und nicht ſich ſelbſt und die Zuhörer, wenigſtens nachher, frei auf den richtigen Standpunct zu ſtellen. Er hatte dies um ſo mehr vom Verfaſſer erwartet, da dieſer von ſich ſelbſt ſagt, er fürchte, ſich wegen der allzuvertrauten Bekanntſchaft mit dem Dichter nicht recht in die Lage derer verſetzen zu können, die ihn erſt kennen lernen, werde aber von ſeinen geheimeren Abſichten und der Bedeutung ſeines ganzen Thuns genauere Rechenſchaft abzulegen wiſſen als Andere. Wirklich iſt hier zu fürchten, daß er ſich zu ſehr zu denen, welche erſt mit dem Dichter bekannt werden ſollen, herabgelaſſen hat, zumal da man jetzt, und das vorzüglich durch ſein eigenes Verdienſt, eine ſehr verbreitete Kenntniß deſſelben in Deutſchland vorausſetzen kann.

Die Erwägung der Zeit und der Umſtände, worin Shakſpeare lebte, iſt von großer Wichtigkeit zum Verſtändniß dieſes außerordentlichen Geiſtes, und es genügt dazu keinesweges, dieſes Zeitalter von dem Vorwurfe der Barbarei zu reinigen. Was es von wahrer Barbarei an ſich hatte, dient gerade recht dazu, ſeine fruchtbare Eigenthümlichkeit zu bezeichnen. Man denke ſich doch den Zuſtand Europas nach dem allgemeinen Verfalle, den das funfzehnte und zum Theil das ſechzehnte Jahrhundert herbeigeführt hatte, und insbeſondere England, wo, nach den zerrüttenden Kriegen der rothen und weißen Roſe, die Reformation, die in Deutſchland früher ein neues Lebensprincip entwickelte, einer Tyrannei, die auf den Trümmern der Feudalfreiheit errichtet war, hatte dienen müſſen. Wo ein altes, lebendiges Syſtem des ſittlichen und geſelligen Lebens untergeht, wo alte Religions- und Staatsmeinungen ſich in Vorurtheile verwandeln, geht es nie ohne einige Barbarei ab. Nun erzeugt ſich aber unter Eliſabeth ein neuer Geiſt, ein Geiſt der Politik, der Civiliſation, des Denkens und der Unterſuchung. In dieſer letzten Beziehung iſt allerdings Bacon der Repräſentant dieſes neuen Sinnes, wiewohl der Verfaſſer ſein gewagtes Wort über dieſen wohl kaum gehörig abgewogen hat. So ſteht unſer großer Dichter, einer der größten Geiſter aller Zeiten, eine jener wunderbaren Offenbarungen des Weltgeiſtes, worin die Weltgeſchichte ſich gleichſam ſelbſt zuſammenfaßt und beſpiegelt, an der Grenzſcheide zweier Zeitalter. Zurück ſieht er in alle Herrlichkeit, Größe und Kraft der Feudalwelt und des Ritterweſens, und vorwärts in die unergründlichen Tiefen des auf ſich ſelbſt zurückgeführten menſchlichen Bewußtſeyns, wie es durch Reflexion wieder eine neue Zeit entwickeln und eine neue Welt der ſelbſtbewußten Sittlichkeit, des Verſtandes und der Weltklugheit aus ſich erzeugen muß. Wie die Vorwelt ſich in ihm abbildet in ihrer großartigen Kraft, ihrer kriegeriſchen Kühnheit, ihrer ſchwärmeriſchen Liebe, ſo iſt er zugleich ein Prophet für die Zukunft bis auf die neueſten Zeiten. In ihm finden wir die Keime und das Weſen der philoſophirenden Selbſtbetrachtung, der Herrſchaft der Gedanken und des individuellen Gefühls, wovon wir in den ſpäteren Perioden des Lebens und der Kunſt die beſonderen Entwickelungen immer wieder erkennen.

Hier kann alſo auch der Verfaſſer unmöglich ausreichen mit den Ausdrücken und Bildern, womit er die ſogenannte romantiſche Poeſie zu bezeichnen pflegt, und die er zum Theil auch im Anfange dieſer Abtheilung wiederholt. Das Ritterthum und die romantiſche Religioſität und Liebe bilden ſich zwar natürlich auch im Shakſpeare ab, ſie nehmen aber nicht unſer ganzes Bewußtſeyn gefangen, wie in den meiſten Werken des eigentlichen Mittelalters, ſondern ſie ſind eben Bilder auf dem allgemeinen Grunde des menſchlichen Daſeyns und ſeiner Geſchicke überhaupt, welcher uns durch die tiefſte Selbſtbetrachtung erhellt und belebt wird. Wollen wir dieſen tiefſten Grund alles Weltweſens ein Chaos nennen, das, wie der Verfaſſer ſagt, nach immer neuen Geburten ringe, ſo müſſen wir uns nur erinnern, daß die allgemeinen Geſetze unſeres Bewußtſeyns und die Gegenſätze, in welchen es beſtändig ſich ſelbſt verzehrt und wieder erzeugt, eben ſo ewig und unveränderlich und dem echten Künſtlerſinn eben ſo klar durchſchaubar ſind, wie die feſtſtehenden Ideen der griechiſchen Weltanſicht. Daß hier das Nächſte und Fernſte miteinander verbunden wird, und jedes durch ſeine Beziehungen ein Licht auf das andere wirft, das iſt nur die Folge von der Herrſchaft einer alles umfaſſenden Reflexion. Um endlich einen Ausdruck zu wählen, worin ſich das Geheimniß dieſer Kunſt, wenigſtens ſo viel hier nöthig iſt, vollſtändig genug ausſprechen möchte, wollen wir uns ſo faſſen: Die griechiſche Kunſt ergreift allezeit den Moment des wirklichen Lebens, in welchem die einander bekämpfenden Elemente des Bewußtſeyns zuſammentreffen, um es in dieſem Widerſpruche als ein blos erſcheinendes und wirkliches zu vernichten, deshalb muß ſie die urſprüngliche Einheit, welche alles trägt und erhält, und ſich in jeder Vernichtung wieder gebiert, in dunkler Ferne als Schickſal vorausſetzen. Die neuere dringt dagegen ein in die Entfaltung dieſer entgegengeſetzten Beziehungen aus ihrem gemeinſamen Urſprunge, ſie erkennt ſie ſchon in ihrem entfernteſten, freieſten Wirken, wo ſie noch ganz weſentlich und von göttlicher Kraft erfüllt erſcheinen, als zeitlich und hinwirkend auf ihren eigenen Untergang, und eben deswegen kann ſie auch in der zuletzt hervortretenden Nichtigkeit ſelbſt ſich mit unendlicher Liebe und Freude der Gegenwart eines göttlichen Wirkens bewußt bleiben. Rec. hofft, daß dieſe zwar allgemeinen Ausdrücke, die der Raum hier näher zu beſtimmen verbietet, durch das, was er gleich im Anfang geſagt hat, ihr volles Licht erhalten werden.

Aus dieſem allen erhellt nun wohl unwiderſprechlich, daß es keine dramatiſche Kunſt giebt ohne Ironie, und daß, wenn dieſe Ironie in der alten Kunſt aus den Thatſachen ſelbſt hervorleuchtet, ſie beim Shakſpeare ſich ganz ihrer ſelbſt bewußt ſeyn und vorzüglich die ganze Anlage und Verwickelung der Beziehungen durchdringen muß. Endlich iſt auch hieraus allein die Vermiſchung des Tragiſchen und Komiſchen zu erklären, welche aber eigentlich auch nur im Einzelnen Statt findet; denn im Ganzen ſcheiden ſich doch dieſe beiden Richtungen deutlich genug.

Es iſt wirklich faſt unglaublich, daß der Verfaſſer bei der Ironie, die Shakſpeare nach ihm zuweilen, in der That aber immer bei der Charakteriſtik anwendet, und die doch auch nur aus der allgemeinen Ironie erklärbar iſt, nichts anders gedacht und gefühlt haben ſollte, als was er ausſpricht. „Sie ſey ein Abgrund von Scharfſinn," ſagt er, „aber dem Enthuſiasmus thue ſie wehe; dahin komme man, wenn man das Unglück gehabt die Menſchheit zu durchſchauen, und außer der traurigen Wahrheit, daß keine Tugend und Größe ganz rein ſey, und dem gefährlichen Irrthum, als ſtände das Höchſte zu erreichen, bleibe uns keine Wahl übrig. In dem Dichter ſelbſt ſpüre er hier eine gewiſſe Kälte, aber die eines überlegenen Geiſtes, der den Kreis des menſchlichen Daſeyns durchlaufen und das Gefühl überlebt habe." Dieſe Worte ließen ſich eben ſo gut von einem ganz jungen und unerfahrnen Enthuſiaſten hören, der die einzelnen Erſcheinungen, die ihm in der Welt begegnen, für die Welt anſieht. Oder glaubte der Verfaſſer einem ſolchen doch vermuthlich höchſt weltverſtändigen Publicum, wie er es vor ſich hatte, dieſen ſüßen Tand von menſchlicher Vollkommenheit vorhalten zu müſſen? Und nun Shakſpeares Kälte! Rec. hat mit ſeinem Gefühl nie die überſchwengliche Liebe erſchöpfen können, mit welcher der Dichter alle ſeine Schöpfungen umfaßt, und auch den Böſeſten als ein innig verwandtes Weſen in ſeiner ganzen Menſchheit verſteht, ſo wie er den Guten nie zu einer lebloſen moraliſchen Normalpuppe macht. Was wahrhaſt kalt und abgeſtorben iſt, das iſt jenes hohle Tugendideal, womit der gereiſte Menſch nur ſich ſelbſt verſpotten kann. Shakſpeare ſoll das Gefühl überlebt haben, er, der noch in reiferem Alter durch die innige Sorge um das menſchliche Geſchick und vielleicht durch eigne Erfahrungen zu ſo grübelnden Forſchungen angetrieben wurde, wie wir ſie im Hamlet, Macbeth, Lear finden, und worin wir, wenn doch Eins ſeyn ſoll, eher eine gewiſſe Bitterkeit und ein vielleicht nicht ganz überwundenes eigenes Intereſſe an der Sache, als Gleichgültigkeit wahrzunehmen glauben. Doch es iſt nicht anders möglich, der Verfaſſer hat hier Beſſeres, als er ſagte, und war es auch nur ſeinem Gefühle deutlich, zurückgehalten. Der Grund hievon ſey welcher er wolle, ſo etwas rächt ſich an dem, der das Wahre lehren will und ſoll, jedesmal, und es hat ſich auch hier gerächt durch eine gewiſſe Oberflächlichkeit, die dem ganzen Werke anhaftet, vorzüglich aber dem Abſchnitte über den Shakſpeare, wo man gerade vom Verfaſſer die gründlichſten Aufſchlüſſe erwartete.

Eben ſo ſchlimm, ja noch ſchlimmer macht es der Verfaſſer mit der allgemeinen Ironie, die ſich, wie er ſagt, beim Shakſpeare häufig auf das Ganze der Handlung beziehe. Er ſetzt dieſe blos darein, „daß der Dichter keine Partei nehme, daß er zuweilen durch eine geſchickte Wendung, mit der er die weniger glänzende Kehrſeite der Münze nach vorne drehe, ſich mit dem auserleſenen Kreiſe der Einſichtsvollen unter ſeinen Leſern oder Zuſchauern in ein verſtohlnes Einverſtändniß ſetze, damit ſie ſehen, daß er nicht ſelbſt in dem dargeſtellten Gegenſtande befangen ſey, daß er den ſchönen, unwiderſtehlich anziehenden Schein auch wieder vernichten könne u. ſ. w." Eine ſolche Ironie wäre des Dichters würdig, dem das Tragiſche blos im Ernſte, das Komiſche nur im Scherze läge. Mit ihr verſpottete er alſo gleich darauf wieder das, was er eben noch für den höchſten Ernſt ausgegeben hätte, und ſagte blos den Weltklugen unter ſeinen Zuſchauern, es ſey doch nicht ſo ernſtlich gemeint, er ſtelle ſich nur ſo, und am Ende ſey an allem nicht ſo viel, als man daraus mache. Eine ſolche Vertraulichkeit möchten aber wohl die Beſſeren unter den Zuſchauern gebührend abweiſen. Und ſo etwas ſollte man wenigſtens nicht durch den Namen der Ironie adeln wollen, der ſchon von ſeinem erſten Urſprunge aus der ſokratiſchen Schule her einen edleren Sinn mit ſich führt. Niemand hat das Recht, ſo über die Welt zu ſprechen, als wer fühlt und einſieht, daß auch das Vollkommenſte in uns, erſcheinenden Weſen, auch ohne daß wir erſt die Kehrſeite herausdrehen, nichts ſey vor der Gottheit, die in unſerem Leben allein das Gute und Wahre wirkt. Dieſer braucht uns wahrlich nicht auf das Schlechte in uns aufmerkſam zu machen; er hat eine andere Weltkenntniß als der Schlaue, der es ſoweit gebracht, zu wiſſen, daß allem Guten in den Menſchen auch etwas Schlechtes und Nichtsnutziges beigeſellt ſey, und immer nur fürchtet, jenes möchte deshalb zu hoch angeſchlagen und dieſes allzu unbarmherzig verdammt werden. Indeſſen will der Verfaſſer, jener Spielraum, den wir dieſer Art von Weltkenntniß ließen, ſolle eine ernſtlich gezogene Grenze haben. „Im höchſten Tragiſchen,“ ſagt er, „höre alle Ironie auf; allein von dem eingeſtandenen Scherz der Komödie an bis dahin, wo die Unterwerfung ſterblicher Weſen unter ein unvermeidliches Schickſal den ſtrengſten Ernſt fordert, gebe es eine Menge menſchlicher Verhältniſſe, die allerdings, ohne die ewige Grenzſcheidung zwiſchen Gut und Böſe zu verwirren, mit Ironie betrachtet werden dürfen.“ Nicht einen Punct kann es geben in dieſem ganzen Spielraume, wo eine ſolche Art von Ironie, wenn man es ſo nennen dürfte, wirklich erlaubt wäre, und eine lockere, loſe Moral wäre es, die ſich eingeſtände: wir wollen uns unſerer Neigung, das Gute ſchlecht und das Große klein zu machen, ſo lange überlaſſen, bis es rechter Ernſt wird, bis es auf Leben und Tod geht. Mit der wahren Ironie iſt es gerade umgekehrt: dieſe fängt erſt recht an bei der Betrachtung des Weltgeſchicks im Großen; doch iſt darüber oben genug geſagt worden. Rec. iſt weit entfernt dem Verfaſſer jene angedeutete Moral zuzuſchreiben, aber er iſt verpflichtet zu zeigen, was herauskommen kann, wenn man die größten Gegenſtände mit allzu nachläſſiger Leichtigkeit behandeln will.

Jener unechten Ironie ſollen nun die komiſchen Perſonen und Auftritte dienen. „Manchmal,“ ſagt er, „iſt eine offenbare Parodie des ernſthaften Theils darin, dann ſind ſie wieder willkürlicher angefügt. Überall ſollen ſie verhüten, daß das Spiel ſich nicht in ein Geſchäft verwandle, und jenen trüben ſchwungloſen Ernſt abhalten, der ſich ſo leicht im ſentimentalen, jedoch nicht tragiſchen Schauſpiele einſchleicht. In Shakſpeares Dramen ſind die komiſchen Scenen das Vorzimmer der Poeſie, wo ſich die Bedienten aufhalten;

dieſe proſaiſchen Geſellen dürfen ſich nicht ſo laut machen, daß das Geſpräch im Saale ſelbſt dadurch übertäubt würde; jedoch in den Zwiſchenzeiten, wo ſich die idealiſche Geſellſchaft zurückgezogen hat, verdienen ſie ſchon belauſcht zu werden; ihre dreiſten Spöttereien, ihre anmaßenden Nachäffungen können über die Verhältniſſe ihrer Herrſchaft manchen Aufſchluß geben.“ — Man ſieht, daß auch hier der Verfaſſer bei den Hauptperſonen immer noch die ernſthafteren und idealiſchen im Sinne hat, und dieſe den luſtigen nur entgegenſetzt; wäre dieſes das rechte Verhältniß, ſo würde es ungefähr herauskommen wie im geſtiefelten Kater, wo der König ſich des Narren bedient, ſich dankbar bewußt zu werden, um wie viel er durch die ihm verliehenen Gaben über dieſem ſteht. Sollte man fürchten, daß die Haupthandlung in Was ihr wollt oder im Sommernachtstraum ein Geſchäft des ſchwungloſen Ernſtes werden möchte? Faſt ſcheint es, als habe dem Verfaſſer hier vorzüglich Heinrich der Vierte vorgeſchwebt, ein Stück, welches den Meiſten mit ſeiner faſt gleichen Miſchung des Ernſten und Komiſchen viel zu ſchaffen gemacht hat. Wie kommt es aber nun, daß dieſe Luſtigmacher oft in der Hauptſache wenigſtens eben ſo klug ſind als die Hauptperſonen, und manchmal gar zuletzt allein Recht behalten? Iſt nicht Coſtard in der verlornen Liebesmühe am Ende vernünſtiger als alle die, welche erſt enthaltſame Forſcher der Weisheit und dann witzige Verliebte ſeyn wollen? Müſſen nicht in viel Lärmen um Nichts die albernen Polizeidiener einen Betrug entlarven, womit ſich die idealiſchen Herren unverantwortlich anführen laſſen? Und ſo ließen ſich noch eine Menge Fälle nennen. Ferner verdiente es wohl noch einer Unterſuchung, warum denn Shakſpeare die parodirenden Perſonen und Scenen am meiſten in den Luſtſpielen gebraucht, wo die Haupthandlung ſchon ſelbſt komiſch genug zu ſeyn ſcheint, warum auch in manchen Trauerſpielen, warum aber in manchen anderen gar nicht. Wir wollen nur in der Kürze hierüber ſagen, was uns am nächſten liegt, und können am ſchicklichſten hiemit gleich verbinden, was über die Haupteintheilung der Shakſpeariſchen Stücke in Komödien und Tragödien zu ſagen wäre.

Es iſt ſchon oben geſagt worden, daß bei Shakſpeare der Grund, auf welchen alle menſchlichen Begebenheiten aufgetragen ſind, nicht als ein Hintergrund zurücktritt, ſondern ſich mit in die wirklichen Beziehungen auflöſet, und eben deshalb ſich jedes auf ſeinem Entgegengeſetzten abbildet und ſpiegelt. Nun muß aber die Kunſt durchaus eine beſtimmte Richtung nehmen und einen beſonderen Geſichtspunct auffaſſen, ſie muß in einem gewiſſen Sinne einſeitig ſeyn, was ſich hier nicht weiter beweiſen läßt. Die Univerſalität, die zur Kunſt gehört, iſt uns Menſchen immer nur auf einem beſtimmten Standpuncte möglich; nur muß dieſer nicht willkürlich gewählt, ſondern durch die ganze Anlage unſerer Natur gegeben ſeyn. Dieſes iſt der allgemeine Grund, warum ſich auch das weſentliche Verhältniß, auf welchem alle dramatiſche

Kunſt beruht, unter den zwei Geſichtspunkten des Tragiſchen und Komiſchen darſtellen muß. Und ſo müſſen auch Shakſpeares Werke ſich nothwendig nach einer dieſer beiden Richtungen neigen. Jeder wird beim erſten Anblick geſtehen, daß verlorne Liebesmühe eine Komödie, und Hamlet eine Tragödie iſt. Auch ſind die Übergänge gar nicht ſo in einander verſchmolzen, daß ſich beides nicht rein von einander ſondern ließe. Mit Beziehung nun auf dasjenige, was gleich im Anfang über die wahre Bedeutung beider Principien geſagt worden iſt, können wir hier kurz Folgendes aufſtellen. Wo der Dichter das allgemeine menſchliche Geſchick als ein Weſentliches auffaßt, als den Grund, der alle Wirklichkeit trägt, und in welchem ſie als Wirklichkeit wieder verſchwindet, indem nur jenes weſentliche Verhältniß der Menſchheit überhaupt das Beſtehende darin iſt, da muß er nothwendig tragiſch ſeyn. Wo er aber mit der Erſcheinung oder Wirklichkeit für ſich zu thun hat und ſich darauf richtet, wie in dieſer ſich das Weſentliche im menſchlichen Geſchicke ſelbſt zu Schein und Spiel auflöſt, und ſich eben deshalb wieder in dieſer Scheinwelt als gegenwärtig erhält, da wird er komiſch.

Wir wollen mit der Komödie anfangen, indem wir dabei die ſchon aufgeſtellten allgemeinen Eigenthümlichkeiten der neueren, und beſonders der Poeſie Shakſpeares, im Auge behalten. Rec. kann nicht leugnen, daß ihm dieſe Art der Komödie weit erquicklicher und erheiternder iſt als die Ariſtophaniſche. Dieſe letzte ſetzt uns ohne alle

Vorbereitung oder weitere Beziehung mitten hinein in eine Welt der Verworrenheit und der Widerſprüche, und muß ſo verfahren, weil ſie die Wirklichkeit als das Richtige und Verkehrte im Ganzen und Großen auffaſſen muß, und ſo betrachtet hat ihr Anblick immer etwas Erſchütterndes. *Shakſpeare* dagegen bringt in alle die edelſten Elemente ein, aus welchen dieſe Welt des Scheines zuſammenfließt, und erhält uns ſo immer das ſüße und lebende Gefühl, daß auch darin etwas Weſentliches und an ſich Gutes gegenwärtig bleibe; ja, wie ſich nachher noch beſtimmter zeigen wird, das Herbe und Scharfe der alten Komödie zieht ſich bei ihm in eine gewiſſe Region des tragiſchen Gebietes zurück. Mitten in den Thorheiten und Nichtigkeiten lebt dagegen bei ihm friſche Liebe, wie im *Wintermährchen* und *Was ihr wollt*, oder wackere Freundſchaft, wie auch im *Kaufmanne von Venedig*, oder wahrhafte Weltbetrachtung und herzliche Treue, wie in *Wie es euch gefällt*, und ſo möchte es leicht überall aufzuweiſen ſeyn. So haben wir bei ihm nicht jenen bodenloſen Abgrund vor uns, ſondern in der Vergänglichkeit ſelbſt rührt uns die ihres Looſes unbewußte Unſchuld, und das friſche Spiel jugendlicher Luſt in dem Strahle des kurzen Tages. Weil aber alles hier an der heiteren Oberfläche des ſichtbaren Lebens ſpielt, und auch das Tiefſte ſich auf derſelben abbildet, ſo ſind auch die Perſonen und Geſchichten nicht ſolche, die das Weltgeſchick im Großen und in ſeiner allgemeinen Bedeutung ausdrücken, ſondern ſie erſcheinen als einzelne, durch welche aber dieſes Geſchick eben in das Einzelne und die zufällige Wirklichkeit eintritt; es ſind deshalb Privatgeſchichten, auch wenn ſie an Höfen ſpielen, ſie ſind erfunden, oder alte Beiſpiele in Erzählungen aus dem Weltlaufe, die aber ſchon durch die reiche dramatiſche Ausſtattung zu erfundenen werden. Bei dieſer vielſeitigen Beziehung laſſen ſich aber in ſeinen Luſtſpielen ſelbſt wieder zwei Hauptclaſſen unterſcheiden. Die eine iſt von der Art, daß die ganze Handlung ſelbſt ſich in dieſes Spiel verliert und mit allen ihren Bedeutungen ſich gleichſam darin erſchöpft. Dahin gehören, um es nur im Allgemeinen anzudeuten, die beiden Veroneſer, das Luſtſpiel der Irrungen, die gezähmte böſe Sieben, auch Gleiches mit Gleichem. In dieſen Stücken finden wir daher den Gegenſatz der komiſchen und ernſten Beſtandtheile entweder gar nicht, oder doch ſehr ſchwach und untergeordnet; denn es iſt alles an und für ſich gleichartig. Weil aber der tiefere Gehalt nirgend fehlen kann, ſo pflegen dieſe Werke von einer recht ſtarken allgemeinen Verkehrtheit auszugehen, wie Gleiches mit Gleichem, oder ſich an irgend einen rechtſchaffenen Charakter anzuſchließen, wie die gezähmte böſe Sieben u. ſ. w. Sie nähern ſich überhaupt, ſo zu ſagen, den Charakterſtücken; ſie haben weniger Tiefe als die andere Art, weil die Betrachtung ſich immer in der äußeren Handlung erſchöpft, und deshalb enthalten ſie auch mehr eine beſtimmt auszudrückende Lehre oder Moral. Es wird bei einigem

Nachdenken nicht ſchwer ſeyn, die Gründe weiter zu entwickeln, warum es hier eine ſolche Abſonderung des Ernſten und Luſtigen, wenn wir es der Kürze halber ſo nennen wollen, nicht geben kann, und es würde uns jetzt zu weit führen, wenn wir hierauf weiter eingehen wollten. — Die zweite Art der Luſtſpiele iſt nun die, worin die Betrachtung nicht ſo ganz nach außen ſchlägt, ſondern ſich auf die tieferen Beziehungen und Verhältniſſe als auf etwas allgemein Gültiges wendet. Damit dieſe aber dennoch in ihrer ganzen Wirklichkeit und leichten Erſcheinung erkannt werden, ſo ſind ſie ganz in äußere Verhältniſſe gekleidet, und ſpiegeln ſich ihrer allgemeinen Bedeutung nach wieder ab auf einem Grunde der Thorheit und Nichtigkeit, um dort erſt ihren ganzen komiſchen Sinn zu erhalten. Dergleichen ſind *Wie es euch gefällt*, *Was ihr wollt*, der *Sommernachtstraum* und ähnliche. Hier iſt der Hauptbegebenheit immer eine andere Verwickelung lächerlicher Perſonen und Motive zugeſellt, damit wir durch die Gleichartigkeit beider einander abſpiegelnder Seiten erkennen, wie weſenlos auch das ſey, was unſer ganzes Gemüth an ſich zieht, und wie doch auch wieder in dem, worüber wir lachen, ſich die weſentlichen Züge unſerer Natur darſtellen. Weit entfernt alſo, daß die luſtigen Perſonen und Scenen blos das Vorzimmer der Poeſie darſtellten, auch nicht einmal der bloßen Parodie wegen ſind ſie da; ſondern ſie leiten gleichſam die tieferen Bedeutungen der Haupthandlung in die gemeine Welt hinüber, und ohne ſie könnte alſo auch die Haupthandlung nicht komiſch ſeyn. Um nur ein Beiſpiel näher zu berühren, ſo iſt deshalb in Was ihr wollt die Anfangs ſo ſchwermüthige und ſehnſüchtige Liebe des Herzogs doch ſo zufällig und leicht auf einen anderen Gegenſtand gewandt, die ſtrenge trauernde Olivia wird von einem Unbekannten gefangen, und dieſem Paare ſtehen die tollen Werber, Junker Chriſtoph und Malvolio gegenüber. Würde ohne dieſe nicht unſere Betrachtung auf den Leichtſinn und die Unbeſtändigkeit jener Hauptperſonen gefallen und ſtatt des friſchen Genuſſes nicht etwas Moral eingetreten ſeyn? Dieſe beiden Arten ſind indeſſen freilich nicht überall ſtreng von einander zu ſondern; ſie gehen in einander über, und es ließe ſich bei größerer Muße zeigen, wie ſie ſich ſtufenweiſe einander nähern, im Sturm, Cymbeline, Viel Lärmen um nichts, Ende gut alles gut, dem Kaufmanne von Venedig. In dem letzten Stücke geht, wie in manchen anderen, jenes gegenſeitige Abſpiegeln durch mehrere Stufen hindurch. Die ſchwere Verwickelung des ſchwermüthigen Antonio mit dem Juden wird durch das Spiel einer muthwilligen Verkleidung gelöſt, und nur ſo konnte uns jener drückende Zuſtand in einen trüben Traum zerrinnen, von dem wir am Lichte eines heiteren Tages erwachen. Die idealen Perſonen, Baſſanio und Porzia, werden einander durch einen magiſchen Zufall gegeben, die untergeordneten, Lorenzo und Jeſſica, erwerben einander durch kühne Anſtrengung und Aufopferung. Über alle dieſe Gegenſätze und Abſichten der Compoſition geht der Verfaſſer zu leicht hinweg. Und hätte er das nicht gethan, ſo hätte er auch den heiteren Accord, in welchem ſich im fünften Acte nach der Auflöſung des herben Mißlauts alle Stimmen vereinigen, nicht als eine blos beſänftigende Zugabe, ſondern nur als den wahren und vollen Schluß des Stückes betrachten können. Am vollkommenſten ſcheinen dem Rec. diejenigen Stücke die Aufgabe der Komödie zu löſen, in welchen dieſen entgegengeſetzten Richtungen ſich ſo in einander auflöſen, daß die Haupthandlung ſich ebenfalls ganz in leichte Erſcheinung verwandelt. Er möchte dahin den Sommernachtstraum rechnen, vorzüglich aber verlorne Liebesmühe. Dieſes letzte Stück ſcheint ihm durchaus eine weit höhere Stelle zu verdienen, als ihm der Verfaſſer oder ſonſt irgend jemand zugetheilt hat, und am wenigſten kann er es blos für einen Erguß jugendlichen Übermuths, oder gar für eine Art von Volksſpaß gelten laſſen. Hier iſt vielmehr die Ironie völlig durchgedrungen, ſo daß ſie ſogar ihren Stachel, den ſie ſonſt immer nicht ganz verbergen kann, verloren hat. Es erſcheint ganz natürlich und in der Ordnung, daß der König und ſeine Hofleute, nachdem ſie kaum geſchworen, ſich tiefen Forſchungen und einem mönchiſchen Leben zu weihen, durch die Ankunft der ſchönen Prinzeſſin und ihrer Damen ſogleich umgeſtimmt werden, und ſelbſt in der Art, wie ſie ihre Liebſchaften zu verbergen ſuchen, liegt ſchon, daß ſie dieſe vor ſich ſelbſt beſchönigen; vortrefflich und tief geſchöpft iſt es, daß der Spötter Biron, der noch am erſten entſchuldigt ſeyn konnte, doch die Gelegenheit wahrnimmt, ſeinen eigenen Fehltritt zu verbergen und die anderen zu höhnen, bis auch er entlarvt wird. Und zwar entlarvt durch den ehrlichen Dummkopf Coſtard, der, zuerſt abgeſtraft, ſeine Übertretung mit einem Male abgebüßt hat, und in ſeiner Natürlichkeit das Mittel ſeyn muß, wodurch die ganze weiſe Geſellſchaft ſich in gleicher Schwäche darſtellt. Dieſer Akademie ſteht denn die andere gegenüber, deren Mitglieder Armado, Holofernes und Nathanael ſind, und die es im ernſten Schweiße ihres Angeſichts eben ſo luſtig macht wie die idealiſche; vorzüglich ſind beide Geſellſchaften in Maskenſpielen recht abſichtlich neben einander geſtellt. Sollte endlich die Meldung von dem Tode des Königs von Frankreich, des Vaters der Prinzeſſin, blos dazu dienen, dem Stücke einen Schluß zu geben, und der Dichter doch wirklich damit einigermaßen aus der Rolle fallen? Rec. meint, das Ganze konnte nur auf einen ſolchen Schluß angelegt werden. Denn auch die ſchnelle Abmachung und Anordnung der ganzen Angelegenheiten, die nun eintritt, macht, daß uns alle jene Mühſeligkeit und künſtliche Bewerbung, die vorherging, in ein leichtes Spiel zerrinnt. Dieſer claſſiſchen Compoſition entſpricht nun auch ganz die Fülle von Witz, die geiſtreiche und doch leichte, ſpielende Ausführung und die klare, ruhige Haltung, die durch das ganze Stück herrſcht, ſo daß Rec. nicht umhin kann es für eine der reifſten Hervorbringungen des

Dichters zu erklären. Rec. muß ſich überhaupt begnügen hier ſeinen Standpunct für das Verſtändniß der Luſtſpiele Shakſpeare's bezeichnet zu haben; was der Verfaſſer über jedes einzelne ſagt, durchzugehen, erlaubt der Raum nicht. Es ſind faſt nur Auszüge, wodurch zu wenig die Aufmerkſamkeit auf die tieferen Abſichten des Dichters gelenkt wird, und man ſieht nicht ganz ein, für wen ſie eigentlich beſtimmt ſind. Wer den Shakſpeare noch gar nicht kannte, würde hier nicht viel mehr als die Fabeln der Stücke erhalten; wer ihn kennt, wie es wohl von jedem Gebildeten vorauszuſetzen iſt, bedarf dieſer ohne weitere Erläuterungen über die Ausführung noch weniger.

Tragödien zerfallen ebenfalls in zwei Claſſen, die hiſtoriſchen, ſowohl römiſchen als engliſchen Stücke, und die, welche von allgemeinen Geſichtspuncten die menſchliche Natur umfaſſen. Es iſt leicht einzuſehen, daß dieſe Eintheilung auf denſelben Gründen beruht, wie die der Komödien. Es wäre wohl gut geweſen, wenn der Verfaſſer etwas im Allgemeinen über die hiſtoriſche Tragödie (warum ſie hier blos hiſtoriſches Schauſpiel genannt wird, ſieht Rec. nicht ein) geſagt hätte. Der Verfaſſer berührt in der dritten Vorleſung den Umſtand, daß bei den Griechen die Mythologie oder Heroenwelt den Stoff zur Tragödie hergab, und giebt davon ſolche Gründe an, daß man meinen ſollte, ſie müßten auf alle tragiſche Dichtung überhaupt anwendbar ſeyn. Und doch giebt es dergleichen für die neuere Tragödie nicht, vielmehr hat dieſe immer die beſtimmteſte Richtung auf das Hiſtoriſche gezeigt. Die griechiſche Kunſt, welche alle Beziehungen in den einen Moment des gegenwärtigen Daſeyns und ſeiner Aufhebung zuſammendrängt, kann eben deswegen die Elemente deſſelben nicht in ihrer thätigen Entfaltung verfolgen; das Schickſal, oder vielmehr das Weſen alles wirklichen Weltlebens, ſteht als das Ewige, einmal ſo Gegebene im Hintergrunde, und folglich müſſen auch die einzelnen Handlungen immer zugleich den allgemeinen weſentlichen Charakter in ſich ſchließen und ganz in ſich ausprägen, ſie müſſen durch und durch typiſch und zugleich menſchliches Daſeyn überhaupt ſeyn. Dieſes iſt aber gerade der Sinn des ganzen griechiſchen Heroenthums. Die Wirklichkeit iſt darin zugleich eine feſtſtehende, abgeſchloſſene Welt, eine gegenwärtige Offenbarung, und darum mußte ſelbſt in ihren Staaten alles Heilige auf dieſen Grund und Boden zurückgeführt werden. Jeder hiſtoriſche Stoff würde daher den Charakter der Zufälligkeit oder blos äußeren Zweckmäßigkeit gehabt haben, und es hätten ſich daran wohl Betrachtungen über den Weltlauf anknüpfen laſſen, dieſer würde ſich aber nicht ſeinem Weſen nach darin erſchöpft haben. Die Ausnahmen widerſprechen dieſen Gründen nicht. Es waren Begebenheiten, welche das geſammte gegenwärtige Leben der griechiſchen Welt in ihrer innerſten Wurzel ergriffen und dadurch wieder eine allgemeine Bedeutung erhielten, aber eben dadurch auch das Gefühl ſo übermannen mochten, daß ſie deshalb nicht ferner auf dem Theater zu dulden waren.

Dem neueren Dichter dagegen iſt gerade das ſcheinbar Zufällige in den hiſtoriſchen Begebenheiten günſtig, und er durchdringt um ſo vollſtändiger das ganze menſchliche Daſeyn, indem er eben dieſen ganz zeitlichen und gegenwärtigen Beſtandtheil der Kunſt zueignet. Er kann die weſentliche Idee des ganzen menſchlichen Geſchickes nicht blos als ein zum Grunde liegendes abgeſchloſſenes Weſen auffaſſen, ſondern ſie auch in ihre Beziehungen auflöſen und in dem Gleichgewichte dieſer Beziehungen die Harmonie der Weltordnung entwickeln. Da ohne dieſe Betrachtung kein Drama beſtehen kann, ſo entſteht für das griechiſche, wie ſchon oben gezeigt worden, daraus ein eigener Beſtandtheil, der Chor. Das neuere aber verflicht dieſen mit in die Handlung, und umgiebt den ganz einzelnen Moment mit einer ſolchen Harmonie der Entwickelung und Betrachtung, daß ſich dadurch in demſelben gleichſam das volle innere Wirken der weſentlichen Kräfte entladet, und dieſer Punct der Entſcheidung ſeinerſeits wieder in eine Wechſelwirkung dieſer Kräfte und der ewigen allgemeinen Beziehungen auflöſet. Da dieſer allgemeine Sinn auch überhaupt das Weſen aller hiſtoriſchen Erſcheinung ausmacht, ſo kann auch der dramatiſche Dichter auf dieſem Standpuncte ſeine Aufgabe durchaus nicht vollkommener löſen, als wenn er ſich ganz der wirklichen Geſchichte hingiebt, aber nur dieſe nicht blos aus ihren nächſten Gründen, ſondern in ihrer allgemeinen Weltbedeutung vollſtändig verſteht, und ein ſolches Verſtändniß in den Handlungen ſelbſt erſchöpfend ausdrückt. Jede willkürliche Veränderung der hiſtoriſchen Begebenheiten nach angeblich höheren künſtleriſchen Abſichten führt nur auf unreife Hervorbringungen, in welchen man die Einſeitigkeit des vorausgeſetzten Standpunctes und die leere Einbildung, die, um ihn auszumalen, nothwendig an die Stelle des wirklichen Lebens treten muß, ſogleich erkennt. Wir brauchen in unſerer eigenen Literatur nicht weit nach ſolchen Beiſpielen zu ſuchen, denen, ungeachtet mancher Vortrefflichkeit und Äußerung großer Talente, immer ein allzu ſtarker Anſtrich von Unerfahrenheit, man möchte ſagen Unmündigkeit, anhaftet, welcher die poetiſche Herrſchaft über die Phantaſie zerſtört, zum Zeugniſſe, daß praktiſche Weltkenntniß und der Geiſt wahrer Civiliſation da noch nicht zur gehörigen Reife gekommen ſind. Es iſt ähnlich dem Verhältniß, wenn ein Alter, wie Euripides, um ſeine Halbphiloſophie anzubringen, die Tradition der Heroenſagen willkürlich abänderte. Shakſpeare hat das wahre hiſtoriſche Drama in der Welt zuerſt geſchaffen, und ihm allein iſt es bis jetzt vollkommen gelungen. Rec. würde gern die hiſtoriſchen Tragödien, beſonders die aus der engliſchen Geſchichte, durchgehen und den Auszügen des Verfaſſers, welche von den Haupthandlungen lebendige Bilder liefern, die nöthigen Bemerkungen über den Sinn der Compoſitionen und wichtigſten Charaktere hinzufügen, wenn er nicht ſchon allzu viel Raum weggenommen hätte.

Nur über die Ironie und das Komiſche will er noch bemerken, daß eine ſolche Anlage, welche das Weſentlichſte ganz und vollſtändig in die Wirklichkeit verſetzt, am meiſten das Gegenbild deſſelben in der komiſchen Wirklichkeit hervorruft. Die beſten Beiſpiele hievon ſind die beiden Theile Heinrichs des Vierten und Heinrich der Fünfte. Weder die Abſicht, den Charakter des Prinzen von Wales und ſeine Stellung in der Welt zu entwickeln, noch am Ende gar das Bedürfniß, die Bühne durch erheiternde Zwiſchenſpiele zu füllen, kann hier die komiſchen Scenen erklären. Wir ſehen ja hier an dem Könige, wie es mit den Herrlichkeiten der ſchwer errungenen Krone, an Heinrich Percy, wie es mit jugendlichem Muthe und Heldenruhm beſchaffen iſt; die loſe Welt parodirt dies alles von ſelbſt. So lange es noch Philoſophen über die Ehre giebt, wie Falſtaff, hilft es noch nichts, die Ehre auch vom lichten Monde zu pflücken, wie Percy will. Man muß beides verſtehen, wie Heinrich von Monmouth, und doch kann ſich Rec. kaum denken, daß Falſtaff wirklich mit ſeiner Abſtrafung hätte endigen ſollen, und iſt daher ſehr geneigt einer Vermuthung des ſchon mehr erwähnten gründlichen Kenners des Shakſpeare, welche dieſer ſelbſt ausführen wird, beizuſtimmen, wonach jenem liebenswürdigen Taugenichts ein viel edleres Ende zum vollen Gegenſatz mit der Haupthandlung beſtimmt geweſen war. Vom Schluſſe Heinrichs des Fünften bemerkt auch der Verfaſſer ganz mit Recht, daß die komödienartige

Heirath mit Katharine von Frankreich eine ironiſche Beziehung auf die großen Thaten hat, wodurch ſie und das Unglück Englands in ihrer Frucht, dem ſchwachen Heinrich dem Sechsten, errungen werden mußte. Auch daß ſämmtliche Stücke aus der engliſchen Geſchichte ein großes Ganzes ausmachen, iſt richtig eingeſehen. Daß in anderen Stücken dieſer Claſſe das Komiſche nicht ſo hervortritt, wie in Heinrich dem Vierten und Fünften, würde ſich bei mehr Muße genügend daraus erklären laſſen, daß ſie ſich mehr auf die allgemeine Bedeutung wenden, welches auch die mehr in das Pſychologiſche eingehende Charakteriſtik, die mächtiger werdende Betrachtung und mancher andere Umſtand beweiſen würde. Hier erhält auch das, worin die Haupthandlung ihr Gegenbild im gemeinen Leben finden würde, eine tiefere tragiſche Beziehung. Man könnte dies alles am beſten an Richard dem Dritten aufzeigen, wo z. B. die Geſchichte der Anna und Ähnliches die Stelle einnimmt, die ſonſt die komiſchen Scenen haben würden. Überhaupt kann man dieſes Stück und ſelbſt den Charakter Richards nur dann ganz verſtehen, wenn man dieſes Ungeheuer als die Frucht der vorhergegangenen Zerrüttungen anſieht, welches der Verfaſſer zwar auch zu meinen ſcheint, indem er viele Andeutungen und Beziehungen auf ihn im Heinrich dem Sechsten, und ſo auch viele Rückblicke auf dieſes Stück findet; aber wir hätten dies gern erklärt geſehen. Der ſonſt beinahe zu empörend bösartige Charakter, und das Leben des Wütherichs erhalten als Schlußſtein und Kataſtrophe jenes großen Ganzen eine allgemeine typiſche Bedeutung, wodurch alles gemildert und verſtändlicher wird. Dadurch werden auch die Selbſtgeſpräche, worin Richard ſich ſelbſt mit Bewußtſeyn ausſpricht, und an deren Wahrſcheinlichkeit der Verfaſſer zweifelt, großentheils gerechtfertigt; beſonders rührt aber daher der faſt allegoriſche Schluß, deſſen glückliche Wahl unſer Verfaſſer mit Recht bemerkt.

Die andere Art der Tragödien nun geht von dem allgemeinen Gedanken des menſchlichen Looſes aus, die eigentliche Handlung hat nur darin ihre Bedeutung, und erſcheint deshalb an und für ſich mehr als Privathandlung; dahingegen die hiſtoriſche die ganze Bedeutung an ihrer beſonderen Stelle in ſich enthält und als Weltbegebenheit daſteht. Man könnte dies auch ſo ausdrücken: die Handlung in dieſer zweiten Art gelte als Beiſpiel für das allgemeine menſchliche Geſchick, wenn ſich hier nicht aus der Sprache des gemeinen Lebens leicht ein Mißverſtändniß einſchliche. Der Inhalt dieſer Tragödien iſt immer ein allgemein menſchlicher, die Begebenheiten können einem jeden begegnen; auch die Charaktere ſtellen ſolche Miſchungen von Eigenſchaften dar, wie ſie unter Menſchen immer vorkommen müſſen, wie das Außerordentliche im Guten oder im Böſen, in Kraft oder in Schwäche. Man könnte einwerfen, daß Macbeth ein außerordentlicher Frevler, Lear außerordentlich ſchwach ſey, und mehr dergleichen. Aber bei genauerer Betrachtung wird ſich leicht erweiſen laſſen, daß dieſes Äußerſte erſt aus dem Menſchlichen und inſofern Gewohnten entſteht, und zwar durch eine Fügung von Umſtänden, die auch ganz in dieſem Kreiſe liegen. Darin zeigt ſich eben das wahre *Schickſal*, welches inſofern ſeinem Weſen nach in alter und neuerer Kunſt daſſelbe iſt. Daß die Handlungen meiſtens unter hohen Perſonen vorfallen, das macht ſie nicht zu hiſtoriſchen, ſondern zeigt uns eben nur, wie die Grundzüge der menſchlichen Natur überall dieſelben ſind, und ſich gerade in ſolchen Lagen, wo ſie durch Würde und Umgebung am meiſten in Harmonie erhalten werden ſollten, am ſchroffeſten zu verrathen pflegen. Wegen dieſer ganzen Beſtimmung ſind dieſe Werke auch am meiſten auf das Innere der menſchlichen Gefühle und Gedanken gerichtet; denn nur durch ſolche Selbſtbetrachtung können die einzelnen Regungen des Gemüths und ihre Äußerungen die Beziehung auf den allgemeinen Sinn erhalten, und ſo iſt nicht blos *Hamlet* ein Gedankentrauerſpiel, ſondern dieſe alle ſind es vorzugsweiſe. Bei der Beurtheilung dieſer Stücke iſt es daher am wenigſten gethan mit der Erzählung des Inhalts, und ſelbſt mit der Beziehung einzelner Momente und Motive auf einander, oder mit der Erwägung der poetiſchen Gerechtigkeit. Was ſie ſollen, wird doch nicht begriffen, wenn man ſich nicht vor allen Dingen auf den Standpunct ſtellt, von wo der Dichter hier die Welt anſieht oder vielmehr durchſchaut. Rec. will nur weniges ſagen, um auf dieſen Standpunct hinzuleiten.

Was nun gleich den Hamlet betrifft, ſo kann Rec. faſt ganz in die Schilderung ſeines Charakters mit einſtimmen, die der Verfaſſer giebt, muß aber die allgemeinen Beziehungen deſſelben und die daraus entſtehenden Erfolge anders faſſen. Das beſtändige Nachdenken und Grübeln macht ihn thatlos, aber woher kommt dieſes Denken, dieſer Vorſatz, möchte man ſagen, weiſer zu ſeyn als Andere? Eben aus demſelben Triebe, weshalb er auch gern im Handeln Held ſeyn und eine große That verüben möchte. Darum können wir nicht zugeben, die Lehre ſey: „daß eine Überlegung, welche alle Beziehungen und möglichen Folgen einer That bis an die Grenzen der menſchlichen Vorausſicht erſchöpfen will, die Thatkraft lähmt." Denn ſeine Betrachtungen gehen ja nicht ſowohl auf die That und ihre Folgen, als auf ſein eigenes Inneres; daß die That durchaus geſchehen müſſe, das erkennt er immer an, ja er ſcheint auch immer entſchloſſen ſie auszuführen, und beſtändig rechtet er mit ſich ſelbſt und macht ſich Vorwürfe, womit er freilich in ſeiner Weichlichkeit die ganze menſchliche Natur anklagt, daß er vor ſeinem Grübeln nicht dazu kommen kann. Er verſpottet unaufhörlich ſich ſelbſt, und ſein angenommener Wahnſinn dient ihm kaum zur Hälfte als Mittel, ſeine Feinde zu hintergehen; weit mehr entſteht er aus dem innern Bedürfniß, ſich ſelbſt zu parodiren. Hier kann Rec. erklären, was er oben ſagte, daß das komiſche Princip ſich zuweilen in die tragiſche Region zurückzieht. Man kann dies nicht beſſer verſtehen lernen, als an Hamlets beſtändiger Selbſtbeſpiegelung. Er braucht keinen parodirenden Narren, er hat ihn (wie denn freilich wohl jeder Menſch auch) ſelbſt in ſich und läßt ihm auch ſein volles Recht. Doch wir müſſen die Hauptſache berühren. Was im Hamlet wirkt, iſt das was in allen Menſchen die menſchliche Stärke und Schwäche zugleich ausmacht, dem wir uns mit ſelbſtgefälliger Nachſicht ergeben und woran wir in unſerem zeitlichen Wirken untergehen. Man könnte ſagen, es iſt das Alltägliche im Menſchen, ja es iſt vom Dichter recht in dieſem Sinne gefaßt, wenn nur darunter nicht blos die ganz äußere, gemeine Erſcheinung unſerer Handlungen verſtanden wird. Der Werth des Handelns und ſeine wahre innere Bedeutung, ſo ſcheint es uns, liegt in dem Bewußtſeyn, mit welchem wir handeln; der Menſch muß wiſſen, was er thut. Wer unbewußt das Rechte trifft oder in Unſchuld höherer Weiſung folgt, dem gehört ſeine That kaum zur Hälfte an, er iſt ein Werkzeug fremder Mächte; nur wenn wir uns unſeren Vorſatz als pflichtmäßig, als edel, als groß vorſtellen, können wir uns für ihn begeiſtern und ihn ganz zu dem unſrigen machen. Selbſt die höhere Mahnung, wie Hamlet ſie durch den Geiſt erhält, kann nur den Werth der That für ſich und in Beziehung auf unſere Verhältniſſe feſtſtellen; ſoll der Menſch ſich nicht durch blinden Fanatismus treiben laſſen, ſo muß er dennoch alles erſt bei ſich ſelbſt und durch ſein eigenes Bewußtſeyn zur Reife bringen. So iſt auch Hamlet geſinnt, und beſonders deshalb erſcheint er uns als höchſt gebildet, edel, mit einem Worte als ein ſogenannter vorzüglicher Menſch in dem ganz gewöhnlichen Sinne. Wer nun ſeinen Vorſatz ſo betrachtet, der hält nothwendig ſich ſelbſt hoch, daß er ihn gefaßt hat oder dazu erkoren ſey; er fühlt ſich edel und vortrefflich, er fängt an mit ſich ſelbſt zu liebäugeln. Schon hier liegt in dem Gefühl des eigenen Werthes, ſey es auch noch ſo wahrhaft, die davon untrennbare Schwäche. Nun aber zeigt die Betrachtung, zumal wenn der Augenblick, der den Entſchluß fordert, heranrückt, eben ſo nothwendig auch die andere Seite, die alle menſchlichen Dinge haben. Der Zweifel tritt ein, und nicht ſowohl Zweifel an dem Werthe der Handlung ſelbſt, als die geheime Furcht, durch die vielſeitige Bedeutung, welche die That durch die Ausführung ſogleich annimmt, den ſo zu ſagen noch jungfräulichen moraliſchen Werth, den man ſich vorgeſpiegelt, zu verlieren. Das iſt moraliſche, innere Feigheit, nicht die äußere, gemeine, die man auch dem Hamlet nicht zuſchreiben darf, wenn nicht alle höhere Theilnahme an ihm verſchwinden ſoll. Eben die feine, ſittliche Selbſtliebe, welche vorher die Nothwendigkeit und den Werth der That ausmalte, muß nun dienen ihre ſchlimmen Seiten zu übertreiben; die Schwäche dagegen muß ſich ſelbſt einbilden Weisheit zu ſeyn; und dringt ſich dazwiſchen immer wieder die Forderung der Ausführung auf, ſo muß ſie zugleich ſich ſelbſt als

Afterweisheit ſchmähen und verſpotten. Daher das Mißtrauen gegen und der beſtändige Spott über ſich ſelbſt, die Verachtung, welche der Menſch auf ſich ſelbſt wirft, und die doch nur dadurch möglich und zu ertragen iſt, daß er in ſich die menſchliche Natur überhaupt verachtet. So iſt denn die Zerrüttung, deren Bedingungen wir alle auf das deutlichſte in uns wahrnehmen können, vollkommen. Die That wird geſchehen, weil ſie innerlich nothwendig iſt, das bleibt gewiß; aber ſie geſchieht nun ohne Werth, zur unrechten Zeit, auf unrechte Weiſe, ſie zerſtört die Verbrecher, aber auch den Thäter, der nun, was er am wenigſten gedachte, blindes Werkzeug geworden iſt, weil ſich ſein eigenes Leben im Zwieſpalte ſchon verzehrt hatte, ſie zerſtört endlich alles mit, was ſie erhalten ſollte. Deshalb iſt der gänzliche Untergang des Königshauſes am Schluſſe unvermeidlich, und jede Änderung hierin dem Sinne des Ganzen nachtheilig, und Fortinbras muß auftreten, recht um die öde Stelle zu bezeichnen, wo das Schickſal der Menſchheit, wie Äſchylos ſagt, die Schrift menſchlicher Thaten wie mit einem Schwamme hinweggewiſcht hat, aber uns auch zugleich den Anblick eines neuen, friſchen, thatkräftigen Lebens zu geben. Das Stocken der Haupthandlung, das in den letzten Aufzügen Statt finden ſoll, darf nicht blos entſchuldigt werden, ſondern wir müſſen darin das innere Zerfallen ſehen, worin hier eben der rechte Fortſchritt beſteht. Noch wollen wir hinzufügen, daß man vielleicht nach dieſer Erklärung über den Geiſt zweifelhaft ſeyn könnte, da alles im Innern des Gemüths der Hauptperſon vorzugehen ſcheint. Aber gerade dieſes macht ihn ganz unentbehrlich. Er muß uns die beſtändig ſich aufdringende Nothwendigkeit der That für ſich vorhalten, ſie iſt durch ihn als etwas abſolut Gegebenes gegenwärtig. Mitten im Grübeln werden wir immer zum Schrecken erinnert, daß der Mord des alten Königs das einzige bleibt was nicht wegzugrübeln iſt, und je ſchwankender ſonſt alles wird, je mehr erinnern wir uns, wie wunderbar die Unthat für ſich ſelbſt zeugt. Unſer Verfaſſer bemerkt auch mit Recht, daß Hamlets Zweifel, die ihm der Glaube an die Erſcheinung widerlegen müßte, recht ſeine innerſte Zerrüttung darthun.

Rec. verſagt es ſich ungern, den Hamlet in allen Hauptmomenten auf das rechte Verſtändniß zurückzuführen und auch auf manche andere Stücke in demſelben Sinne näher einzugehen. Über den Lear will er nur zweierlei bemerken. Erſtlich, wie deutlich auch dieſer der aufgeſtellten Hauptbedeutung dieſer Stücke entſpricht. Auch hier ſind es die überall gewöhnlichen Neigungen und Verhältniſſe des Privatlebens, welche die Grundlage ausmachen. Thörichte Vorliebe für ſchmeichelnde, Härte gegen ſelbſtſtändigere aber wahrhafte Kinder, auffahrendes Weſen des Hausvaters, das aus der Gewohnheit ſich nachzuſehen entſteht, und ſomit ſelbſtverſchuldetes häusliches Unglück; auf der anderen Seite die Bosheit der verzogenen Kinder, über die, nach bekannter Erfahrung, nichts geht, die aus der Behandlung von Seiten des Vaters erklärt und gewiſſermaßen beſchönigt werden könnte, die aber nun eben durch das Gefühl der einmal verletzten Heiligkeit des väterlichen Hauptes ſich ſelbſt bis zur höchſten Unnatur hinauftreibt. Lears Wahnſinn wird erklärt und gemildert dadurch, daß er ſchon vorher ein alter Thor war, wie ihm ſein Narr mit Recht vorwerfen kann, aber wieder bis ins Innerſte rührend, weil er aus der kindlichen Unnatur und aus dem unermeßlichen Jammer des verſtoßenen, der Liebe doch ſtets bedürftigen Greiſes entſteht. Dieſe Fäden, aus einem ſehr gewöhnlichen Zuſtande menſchlicher Schwäche gezogen, ließen ſich nun leicht führen bis zu dem Gewebe, in welchem wir das Bild der ganzen Nichtigkeit und Selbſtzerſtörung der menſchlichen Natur erblicken. Das Zweite was Rec. bemerken wollte, iſt dieſes, daß die Bedeutung des Lear dennoch mehr in der beſonderen Situation liegt, die als etwas Gegebenes immer den überwiegenden Charakter der äußeren Erſcheinung an ſich trägt. Nur als Wirkung einer ſolchen Situation iſt auch der durchgeführte Wahnſinn zu ertragen; blos pſychologiſch ergründet, würde er abſcheulich ſeyn. Und eben in dieſer Beſchaffenheit iſt auch, ganz übereinſtimmend mit dem was Rec. bei der Komödie des Shakſpeare aufgeſtellt hat, das Bedürfniß äußerer Gegenbilder gegründet, um die Lage in ihrem allgemeinen Sinne zu halten. Deshalb nicht allein der Narr und dergleichen, ſondern der volle Gegenſatz in der Geſchichte des Gloſter und ſeiner Familie. Dieſe war nicht darum nöthig, weil, wie der Verfaſſer ſagt, ein barbariſches und gräuelvolles Zeitalter dargeſtellt werden ſollte, ſondern um zu zeigen, daß ſo etwas, wie gräßlich es auch in ſeiner höchſten Entwickelung ſeyn mag, doch ſeinen Beſtandtheilen nach in der menſchlichen Natur überall verborgen liegt.

Auch in Romeo und Julie iſt der Charakter eines ſolchen Beiſpiels aus dem Privatleben nicht zu verkennen. Der Verfaſſer hat über dieſes Stück in den Charakteriſtiken und Kritiken ausführlich und mit groſſer Einſicht geſprochen. Nur weniges will Rec., der hier überhaupt nicht die Abſicht haben kann dieſe Werke von allen Seiten zu betrachten, hinzufügen, um ſeinen eigenen Standpunct zu bezeichnen. Die Zufälligkeit, mit welcher die Liebe der beiden jungen Leute ſo plötzlich entſteht, erregt auf der einen Seite freilich das Gefühl einer höheren Beſtimmung beider für einander; zugleich erinnert ſie uns aber auch, wie für uns Menſchen das Höchſte, und was das Schickſal unſeres ganzes Lebens beſtimmt, ſich ſo ganz mit in dem Kreiſe des Gewöhnlichen erzeugt. Deshalb iſt der Umſtand unentbehrlich, daß Romeo noch kurz vorher die Roſalinde liebte, und nicht etwa mit jugendlichem Leichtſinn, ſondern mit der ſchwermüthigen Zärtlichkeit, worüber ihn ſeine Freunde necken. Eben dahin wirkt das was wir vom Hausweſen der Capulets ſehen, und von Juliens Erziehung aus den zweideutigen Reden und Handlungen der Amme erfahren. Indem alle dieſe Dinge uns die raſchen Entſchlüſſe beider Liebenden erklären können, werden wir zugleich inne, wie dieſe aus dem täglichen Leben natürlich erfolgenden Fügungen in ihrer Geſammtheit einer unausweichlichen Vorherbeſtimmung gleich gelten. Eben ſo bedeutend iſt der ironiſche Schluß, der, wenn er weggelaſſen wird, die Hälfte des ganzen Sinnes mit hinwegnimmt. Die gegen einander mit ſchroffem Familienſtolze wüthenden Parteien verſöhnen ſich, als wäre der ganze Streit nicht der Mühe werth geweſen, nun, da die Verſöhnung kaum noch etwas werth iſt, da von beiden Seiten das Schönſte verloren iſt, was der Zwieſpalt irgend koſten konnte. Macbeth iſt mehr hochtragiſch und heroiſch gehalten. Der Verfaſſer hat den Hauptgedanken ſchön und richtig ausgedrückt, inſofern er die Charaktere Macbeths und ſeiner Gattin betrifft. Die Hexen möchten wir nicht ſo geradezu als Abgeſandte der Hölle oder des böſen Princips annehmen, am wenigſten müßte man ſich dies perſonificiren und ihm einen ſchlau angelegten Plan zur Berückung des Helden zuſchreiben; Shakſpeare würde nicht Shakſpeare ſeyn, wenn er Licht und Schatten ſo ſchroff von einander ſchiede, ſo im gemeinen Sinne des Wortes allegoriſch wäre. Sie ſind hier in umgekehrter Beziehung daſſelbe was der Geiſt im Hamlet: ſie erhalten den Gedanken der That als einen unausweichlichen, die Seele ganz umklammernden, uns und dem Helden immer gegenwärtig. Die That iſt nur nothwendig, weil er einmal von ihr weiß, ſich einmal in ihren Gedanken vertieft hat, und die Hexen thun ja nichts weiter als daß ſie ihm davon ſagen. So pflegt das bloße Bild einer Handlung, das aus unſerer gegebenen Lage und den Zügen unſerer Neigungen, auch der edelſten, wenn ſie geordnet bleiben, ſich zuſammenſetzt, unſer ganzes Gemüth gefangen zu nehmen, und blos weil wir uns dieſem Anſchauen hingegeben haben, muß ſie geſchehen. Wer kann bezweifeln, daß in einem ſolchen Zauber die Macht wirkt, die überhaupt Böſes und menſchliches Verderben ſchafft? Denn Zwieſpalt und innere Zerſtörung iſt die nothwendige Folge, wenn Neigungen, die an ſich auf den Beruf des Lebens im Großen und Ganzen gehen, ſich nun ganz auf den Beſitz eines äußeren Gutes werfen. Und man glaube ja nicht, daß eine ſolche Zaubermacht ſich nur in höchſt ſeltenen und außerordentlichen Fällen äußere; vielmehr wirkt ſie überall in unſer Leben ein, wenngleich meiſtens uns unbewußt; nur ſind wir gewohnter und geneigter, die Momente deſſelben nach der Kette von zeitlichen Beziehungen, in welche ſie verwickelt ſind, zu betrachten, als nach ihrer weſentlichen Natur für ſich und nach ihrem abſoluten Urſprunge. So haben wir auch hier eine allgemeine menſchliche Grundlage. Müßten wir die Hexen betrachten als ganz perſönliche oder auch blos allegoriſch perſonificirte Weſen, die entweder zufällig, oder nach einem zweckmäßig erſonnenen Plane mit dem Helden zuſammenträfen, ſo wäre der ganze Sinn des Stücks umgewandt, und in der einzelnen Handlung oder Begebenheit müßte dann die Hauptbedeutung liegen.

Wir können hier nicht auf äußere Vollſtändigkeit gehen; daher wird es nicht auffallen, wenn wir mehrere Stücke, welche der Verfaſſer noch durchgeht, gar nicht erwähnen. Derſelbe macht die Bemerkung, daß dieſe fünf, Romeo und Julie, Othello, Hamlet, Macbeth und Lear, welche zu der von uns zuletzt erklärten Claſſe gehören, verdientermaßen die berühmteſten unter Shakſpeare's Werken ſeyn. Es iſt nicht zu leugnen, daß ſie beſonders in neueren Zeiten vorzüglich die Menſchen angezogen und ihnen vielfache Beſchäftigung gegeben haben. Einmal kommt dieſes daher, daß ſie am meiſten dem nachdenkenden und ſelbſtbewußten Geiſte der Neueren entſprechen, und in dieſem Sinne recht zu den prophetiſchen Werken des Dichters gehören; dann aber entſteht der Zauber, den ſie auf die Gemüther ausüben, auch eben daraus, daß ſie unſere gewohnteſten Zuſtände und Stimmungen als allgemein menſchliche ergreifen, und ſo beſtändig unſer eigenes Intereſſe in das der vorgeſtellten Handlung verflechten. Eine hiſtoriſche Begebenheit können wir ſchon mit freierer Ruhe betrachten, weil wir meinen, ſie komme nur Einmal ſo vor, und ihre Beziehungen gehen mehr auf das menſchliche Geſchlecht, wie es nach außen ein Ganzes bildet, nicht gerade, wie ſeine Grundzüge ſich in jedem einzelnen Bewußtſeyn wiederholen. Die Unruhe, welche uns beſtändig in unſer eigenes Inneres treibt, hat jenen Stücken ihren furchtbaren Reiz für die Menge gegeben, und zwar mit deswegen, weil darin noch nicht die reine, der Kunſt würdige Betrachtung aufkommt, ohne welche ſie nie ganz verſtanden werden können. Rec. wagt hinzuzuſetzen, daß eben dieſe Urſachen auch ſo viele zur Unterſuchung über die Bedeutung einiger dieſer Stücke angetrieben und zugleich an der ganz erſchöpfenden Einſicht in dieſelben gehindert haben. Man hat immer weit mehr die beſonderen Beziehungen, als die tiefſte Grundlage erwogen, weil eine geheime Scheu abhalten mochte, in unſerem eigenen Inneren, ja in unſerem gewohnten Zuſtande die Beſtandtheile, aus deren Vereinigung ſo grauſenhafte Erſcheinungen ſich erzeugen, wieder zu erkennen. Auch der Verfaſſer verhehlt ſeine Vorliebe für dieſe Stücke nicht, und behandelt die hiſtoriſchen dagegen mit einer gewiſſen Kälte, indem er ſagt, daß einige darunter eine große tragiſche Vollkommenheit haben und alle durch eigenthümliche Vorzüge glänzen. Es iſt gewiß ſchwer zu finden, wie und weshalb dieſes oder jenes der Shakſpeariſchen Hauptwerke vorzuziehen oder nachzuſetzen ſey, und darauf will und kann ſich Rec. faſt nie einlaſſen. Indeſſen hat er ſchon bekannt, daß ihm in den zuletzt beſprochenen ein gewiſſes perſönliches Intereſſe des Dichters, womit er ſelbſt die Hauptſache angeſehen zu haben ſcheint, unverkennbar iſt, und er ſetzt hinzu, daß ihm die hiſtoriſchen, und beſonders auch einige aus der engliſchen Geſchichte, den höchſten möglichen Charakter künſtleriſcher Reife und Vollkommenheit an ſich zu tragen ſcheinen. — Rec. muß hier den Shakſpeare verlaſſen; man wird einſehen, was ſeine Abſicht bei dieſen Bemerkungen war, nämlich allein den Standpunct aufzuzeigen, den man beim Studium der Werke dieſes einzig großen Dichters halten muß, und zu erklären, warum ihm die ſonſt ſchätzbaren Auszüge des Verfaſſers, wenn es deſſen Abſicht war, wie er ſie ſelbſt ankündigt, zu einer tieferen Einſicht in die Kunſt des Dichters zu führen, nicht genügen können. Über die Kritik der angeblich untergeſchobenen Stücke, welche der Verfaſſer ſelbſt, ſeinem Zwecke gemäß, nur beiläufig mitnimmt, gründlicher zu ſprechen, muß man demjenigen überlaſſen, der davon ein eigenes gelehrtes Studium gemacht hat.

Die dreizehnte Vorleſung beginnt mit einer kurzen Beſchreibung der alten engliſchen Schaubühne und Bemerkungen darüber, welche wieder ſehr zweckmäßig auf eine einfachere und dem poetiſchen Hauptzwecke angemeſſenere Behandlung der äußeren Kunſtmittel hinweiſen, und deshalb heut zu Tage nicht genug beherzigt werden können. Es folgt eine Überſicht der Vorgänger und Zeitgenoſſen Shakſpeare's, hinreichend für den Zweck, und dann die fernere Geſchichte des engliſchen Drama. Von Marlow wird mit Recht bemerkt, daß ſein Talent urſprünglicher und ſeine Richtung echter war, als die der meiſten anderen. Er ging von lebendiger, volksmäßiger Anſicht der Dinge aus, und hätte deshalb vielleicht noch mehr Erwägung verdient, als der Verfaſſer ihm widmet. Ben Jonſon iſt richtig charakteriſirt; vielleicht wäre es aber doch nicht unfruchtbar geweſen, auf ſeine Compoſitionen näher einzugehen. Decker, als Shakſpeare's Freund und Ben Jonſon's Gegner, hätte wohl eine nähere Erwähnung verdient. Die Schilderung von Beaumont und Fletcher, wo es wieder viel Gelegenheit zur Aufdeckung von Abwegen und Mißgriffen gab, iſt in jeder Hinſicht vortrefflich und kann diejenigen enttäuſchen, welche etwa glauben, alles was von außen Ähnlichkeit mit Shakſpeare hat, ſey auch ſeinem Geiſte verwandt, und verdiene gleich ihm unter uns bekannt gemacht und genoſſen zu werden. Das engliſche Luſtſpiel, wie es von Karl dem Zweiten bis ins achtzehnte Jahrhundert war, wird kurz zuſammengefaßt; unter den ſpätern Tragikern aber Addiſon hervorgehoben, und die ſteife Kälte ſeines Cato gehörig gewürdigt. Freilich findet ſich in dieſem ganzen Bezirke nicht viel Erfreuliches, indeſſen wäre es doch vielleicht gut geweſen, mancher Neueren, die auf das deutſche Theater eingewirkt haben, zu erwähnen.

Die Überſicht des ſpaniſchen Theaters, welche die vierzehnte Vorleſung enthält, iſt kürzer ausgefallen, als ſich erwarten ließ. Ausführlicher wird nur vom Calderon geſprochen, und doch auch von dieſem ohne Genauigkeit. Gleich anfänglich iſt der Verfaſſer über Cervantes doch zu leicht hinweggegangen. Seine Numancia hätte eine genauere Unterſuchung verdient, beſonders in Rückſicht ihrer höchſt regelmäßigen Compoſition und der vielleicht nicht ſo ganz unbewußten Annäherung an die Alten. Auch Lope de Vega erhält eine zu flüchtige Erwähnung. Ein Dichter, der zu ſeiner Zeit das Theater ſo ganz beherrſchte und den entſchiedenſten Einfluß auf den Geſchmack der Nation hatte, auch in der That Calderon's Vorgänger war, mußte nothwendig zu bedeutend ſeyn, um mit wenigen Seiten abgefertigt zu werden. Endlich folgt die Schilderung Calderon's, aber ſie hält ſich, wie man wohl ſagen kann, ſo gänzlich an der Außenſeite, daß man völlig unbefriedigt wieder davongeſchickt wird. Wie lehrreich hätte hier der Verfaſſer ſeyn können, der den Dichter mit entſchiedener Vorliebe ſtudirt zu haben ſcheint und ihn ſogar zu überſetzen angefangen hat! Und wie ſehr nöthig wäre es geweſen, daß er eine einigermaßen verſtändige Einſicht in die durch ihn ſelbſt verbreitete Bekanntſchaft mit dieſem Dichter gebracht hätte, über den die Deutſchen, wie ſo häufig, ſchon in ein gedankenloſes Schwärmen gerathen ſind! Über die Stelle, welche Calderon in dem Ganzen der Kunſt einnimmt, iſt hier eigentlich gar nichts geſagt, und der Verfaſſer hat ſich theils mit allgemeinen Andeutungen des poetiſchen Nationalcharakters der Spanier, theils mit rhetoriſchen Lobpreiſungen des Dichters begnügt. Was jenen Nationalcharakter betrifft, ſo iſt es gut und löblich, daß man eine edle und wackere europäiſche Nation gegen die einſeitigen und lächerlichen Vorurtheile, die ſich bei uns über ſie verbreitet haben, vertheidige; wenn man aber darauf die Kenntniß eines ſo wichtigen Zweiges ihrer Literatur gründen will, ſo muß man durchaus gründlicher zu Werke gehen. Noch weit mehr gilt dies von den bilder- und blumenreichen Reden, womit der Dichter ſelbſt erhoben wird, und aus welchen wir nichts weiter lernen, als daß Religion, Liebe und Ehre die Hauptgegenſtände ſeiner Poeſie ſind, und daß dieſe mit einem unermeßlichen Reichthum von Bildern und Ausſchmückungen prangt, in welchen ſich die Erſcheinungen der wirklichen Werke durch Farbe, Glanz und Duft bis zum Wunderbaren oder vielmehr Zauberhaften verklären. Hier hat ſich der Verfaſſer recht von dem Schimmer des äußeren Schmuckes hinreißen laſſen und ihn geradezu als die Hauptſache hingeſtellt; hier hat er recht dem hergebrachten Vorurtheil von der Kühnheit und der alles übertreffenden Gewalt der morgenländiſchen und ſüdlichen Phantaſie gehuldigt. Über den Standpunct, von welchem Calderon den Sinn des menſchlichen Lebens faßt, über die Art ſeiner Weltbetrachtung, über ſeine Erfindungen, über ſeine Charakteriſtik, endlich über Compoſition und Ausführung ſeiner Stücke auch nicht ein Wort!

Wenn der Rec. ſich hier ſo weit einlaſſen wollte wie beim Shakſpeare, ſo mußte er es durch das ganze Werk des Verfaſſers thun, wozu er ſich jetzt nicht entſchließen kann. Er will alſo nur einige Vorurtheile berühren, die in den flüchtigen Äußerungen des Verfaſſers neue Nahrung finden könnten, und dabei den Calderon zugleich als ein Beiſpiel von dieſer ganzen Art der ſüdlichen Poeſie annehmen. Zuvörderſt hat dieſe Poeſie darin viel mit der antiken gemein, daß ſie ſich immer an einen beſtimmten äußeren Stoff anſchließt, und in der beſonderen Thatſache als ſolcher, in dem wirklichen Erfolge, das

Abbild allgemeiner Geſetze ſieht. Daher fällt hier aller Unterſchied des Hiſtoriſchen und Erfundenen weg, der, wie beim Shakſpeare gezeigt worden iſt, darauf beruht, daß ſich mit einer Begebenheit oder Handlung ſogleich ihre Beziehungen auf das Weſentliche in ihr verbinden, und ſie daher ſchon in ihrer Entſtehung aus den tiefſten Gründen der menſchlichen Natur hergeleitet, oder in ihren thätigen Elementen wieder in ſie aufgelöſt wird. Wo aber alles ſo ganz in der Handlung enthalten ſeyn ſoll, da iſt eine Mythologie unentbehrlich: denn es verhält ſich in dieſer Rückſicht hier eben ſo wie bei der griechiſchen Weltanſicht, daß die einzelne Handlung zugleich typiſch ſeyn, den allgemeinen Charakter vollſtändig in ſich ausprägen muß. Und doch iſt es wieder ein ganz anderes Verhältniß als bei den Griechen. Daß hier, wie in den alten Heroen, in dem Einzelnen ſich das Göttliche ausdrücke, das verbietet ſchon die chriſtliche Religion, und eben ſo ſehr der ganze dadurch entſtandene Geiſt der neueren Völker, welcher überall auf die Spaltungen und Gegenſätze im menſchlichen Weſen gerichtet iſt, und ihre Beziehungen auf einander verfolgt, um ſie zu verknüpfen oder von einander zu ſondern. Aus dieſem Grunde wird die Mythologie, die ſich in der ſpaniſchen Poeſie erzeugt, eine abſtracte, eine Mythologie allgemeiner Begriffe, der Ehre, der Liebe u. ſ. w. Es iſt ein feſtſtehendes, bis in das Einzelne ausgebildetes und auf einen ganzen Vorrath beſonderer Fälle ſchon im voraus bearbeitetes Syſtem über dieſe Begriffe, welches ſchlechthin vorausgeſetzt wird, unbedingten Glauben fordert, und ſich in allen weſentlichen Handlungen und Begebenheiten vollſtändig abſpiegelt. An dieſe Vorausſetzungen knüpft ſich eine ganze Maſſe von Folgerungen an, welche über das ganze Weſen dieſer Poeſie, und beſonders über den Calderon ein hinreichendes Licht geben könnten. Da wir hier ein feſtſtehendes Syſtem von Begriffen haben, woran nicht gerüttelt werden darf, wenn der Weltanſicht nicht ihr Boden ſchwinden ſoll, ſo fällt ſchon alle jene grübelnde Unterſuchung der innerſten Tiefen der menſchlichen Natur weg, die bei Shakſpeare ſo wichtig iſt. Die ganze Poeſie der ſüdlichen Völker hält ſich daher in der Welt des äußeren Lebens und Wirkens; denn nur dieſe läßt ſich auf jene allgemeinen Begriffe zurückführen; ein tiefes Eindringen in das Innerſte finden wir nirgend. Eben deshalb übt aber der Verſtand ſeine Thätigkeit mit deſto größerer Künſtlichkeit und Gewandtheit an den Verwickelungen und Colliſionen jener Begriffe unter ſich, und an ihrer Ausführung durch die mannichfaltigen, bald förderlichen bald ſtörenden Geſtaltungen des wirklichen Lebens. Dieſe künſtlichen Berechnungen finden wir keinesweges allein im Luſtſpiel, ſondern auch in der Tragödie, nur daß ſie ſich dort mehr auf die Abſichten und Charaktere einzelner Perſonen, hier mehr auf die zufälligen Verwirrungen der Begebenheiten oder die Anlage höherer Fügungen beziehen. Von dieſer Seite iſt alſo dieſe Poeſie größtentheils ein Werk des künſtlich berechnenden Verſtandes, und keinesweges einer ſo ſchrankenloſen, alle Grenzen des Stoffes überfliegenden Phantaſie, wie man gewöhnlich annimmt. Sie erhält ſogar dadurch etwas Nüchternes und Trocknes, was, nach dem klarſten Gefühle des Rec., und, wie er hofft, eines jeden, der tiefer in dieſen Dingen zu ſchauen fähig iſt, auch aller orientaliſchen Poeſie, nicht blos der mohamedaniſchen, ſondern ſelbſt der wegen ihrer kühnen Phantaſien ſo geprieſenen indiſchen anhaftet. Es kehren immer dieſelben Grundlagen und Verwickelungen von Begriffen wieder, und hat man einmal den Schlüſſel des allgemeinen Syſtems, ſo weiß man ſich ſogleich darein zu finden, wie eine jede angenommene Lage der Dinge zu verſtehen und in die Grundbegriffe aufzulöſen iſt. Man kann alſo hier wohl am wenigſten jenes Bild vom Chaos der romantiſchen Poeſie anwenden, welches immer nach neuen Geburten ringe; denn nichts iſt ſo ein für allemal abgemacht, als dieſe Weltordnung der Liebe, Ehre und Religion. Dieſes geht ſoweit, daß, wenn wir auf die davon abhängige, nothwendig auch ziemlich gleichförmige Ausführung ſehen, ſogar der Anſchein conventioneller Annahmen entſteht, und es wird auch wirklich etwas Conventionelles daraus, wo nicht ein großes Gemüth, wie Calderon's, das innere Leben, aus welchem dieſe Begriffe ſich entwickeln, immer gegenwärtig zu erhalten weiß. Die Maſſe der ſpaniſchen Dichter wird dies beſtätigen.

Woher kommt nun aber die höchſte bunte und ſchmuckreiche Ausführung, welche zu dem Vorurtheile von der überwiegenden Phantaſie die Veranlaſſung gegeben hat? Aus dem nothwendigen Gegenſatze der beſonderen wirklichen Erſcheinung gegen die abſtracten Begriffe. Wo eine und dieſelbe Grundlage ſolcher Begriffe ſich in jedem erſcheinenden Stoffe abſpiegeln und wiederholen ſoll, da muß der Stoff auf das mannigfaltigſte geſchmückt und durch Bildlichkeit und allgemeine Deutung verklärt werden, weil er ſonſt den Ausdruck der Begriffe nicht erreicht, ſondern entweder ein blos gemeiner Stoff aus dem Kreiſe des gemeinen Lebens bleibt, oder in ſeiner Beziehung auf jenes Allgemeine zu einem bloßen logiſchen Beiſpiele wird, eine Sache, die der Poeſie am allermeiſten zuwider iſt. Er muß alſo durchaus und in ſeiner ganzen Erſcheinung als bedeutend aufgefaßt werden, und durch die mannigfaltigſten und freieſten Zuſammenſtellungen, und durch die reichſten Ausſchmückungen, wodurch er ſich von der gemeinen Natur ablöſt, ſich zu dieſer Bedeutſamkeit erheben. Mit einem Worte, er wird durchaus allegoriſch, was man hier ſelbſt in dem gewöhnlichen Sinne nehmen kann, ohne des Rec. Theorie vom Symbol und der Allegorie zuzugeben, deren Einmiſchung er hier abſichtlich vermeiden wollte, um ſich ganz an das gegebene Beiſpiel zu halten. Hier zeigt ſich nun allerdings ein höchſt lebendiges Wirken der Phantaſie, ohne welches die Erſcheinung ſo nicht geſteigert werden kann, daß wir ſie in dem Lichte der Begriffe ſpielen und dieſe in ihren Figuren abbilden ſähen. Die erſcheinenden Dinge müſſen gleichſam transparent werden, damit die Begriffe überall hindurchſcheinen können, und daher die allgemeine Verklärung, in deren Glanze die ganze wirkliche Welt zu ſchwimmen ſcheint. Aber es iſt doch nicht diejenige Phantaſie, welche die Ideen ſelbſt aus ihrem Innerſten heraus zu geſtalten weiß, ſondern ſie muß immer erſt durch die Mittelregion der Abſtraction hindurchgehen. Auch fixiren ſich deshalb leicht die Bedeutungen der wirklichen Erſcheinungen für die Begriffe, und ſobald dieſes geſchehen iſt, wird das ganze Verfahren zur Manier. Wir können nicht leugnen, daß wir davon ſchon im Calderon etwas wahrnehmen. Sein Kreis von Bildern und Geſtaltungen der erſcheinenden Welt iſt nicht allzuweit umfaſſend; die Anordnung derſelben wird oft einer Moſaik ähnlich, welche dieſelben Stoffe und Farben nur immer wieder zu andern Zuſammenſetzungen verbindet, und nur ſeine große Freiheit in dieſer Zuſammenfügung und die Herrſchaft über den Stoff der Natur, welche dieſe verkündet, erhebt ihn wieder zur künſtleriſchen Univerſalität. Im Allgemeinen aber ließe ſich durch genauere Forſchung wohl zeigen, wie aus jenem conventionellen und dieſem manierirten Beſtandtheil ſich ſehr bald eine zwar barocke, aber doch trockne ſpaniſche Praktik bilden, und wie das franzöſiſche Drama ſelbſt durch ſein anfängliches Anſchließen an das ſpaniſche auf ſeinen eigenthümlichen Mechanismus herabſinken konnte. Aus der Nachahmung des Shakſpeare dagegen kann wohl Rohheit oder Affectation philoſophiſcher Tiefe, aber nie Mechanismus entſtehen.

Indeſſen iſt hiermit noch keinesweges die Bedeutung dieſer Poeſie vollſtändig ausgeſprochen, ſondern nur ihre beſondere Geſtaltung. Es fragt ſich immer noch, wie weit ſie in das Weſen des menſchlichen Lebens, den eigentlichen Inhalt des Drams, überhaupt eindringe, und wie rein ſie ſich daran halte, ob ſie ſich nicht durch ihre vorausgeſetzten Begriffe und durch den Reiz der äußeren Pracht zu einem leeren Spiele verlocken laſſe. Und hier können wir allerdings dem Calderon einen hohen Werth zugeſtehen. Dem Rec. ſind zwar nicht alle ſeine Werke bekannt, doch ſcheint er ihm meiſtens die Hauptſache, worauf es hier ankommt, vor Augen zu haben, und faſt nur in den Luſtſpielen öfters in ein trocknes Spiel mit Verwickelungen des äußern Lebens zu gerathen. Um einige der bekannten Beiſpiele zu nennen, ſo geben das Leben ein Traum, der wunderthätige Magus, die Andacht zum Kreuze von einer weſentlichen Weltanſicht aus und ſtellen uns die Nichtigkeit, in welche das wirkliche Leben durch ſeine Widerſprüche ſich auflöſet, in ihrem inneren Grunde, und alſo eben damit auch die Gegenwart und Offenbarung des göttlichen Lebens vor Augen. In dem erſten der genannten Stücke iſt es wahrhaft tief gedacht, wie das wirkliche Leben und der Traum einander ſo ganz gleich gelten, wie jenes nur dadurch einen Werth und eine Bedeutung erhält, daß es ſelbſt für Traum genommen wird, und wie ſich dagegen die ganze tiefe Weisheit und ſorgenvolle Vorſicht des alten Königs in etwas ganz Träumeriſches auflöſt.

Dieſelben Grundverhältniſſe ließen ſich in den andern Stücken nachweiſen, wenn wir nicht hier das Einzelne übergehen müßten. Dennoch tritt eine Eigenthümlichkeit ein, welche wir als folgenreich zu bemerken haben. Die Nothwendigkeit nämlich, die aus der oben bezeichneten Beſchaffenheit dieſer ganzen Poeſie herrührt, ſich immer an einzelne gegebene Begriffe anzuſchließen, macht auch, daß Calderon das Allgemeinſte immer in der begrenzten Beziehung auf ſolche faſſen und darſtellen muß. So iſt es bald der Begriff des Rechts und der Tugend, bald die Nichtigkeit und frevelhafte Anmaßung in der menſchlichen Weisheit, bald der Widerſpruch zwiſchen dem Heil, das uns die Religion bringt, und der tiefen Verderbniß und Beſtimmung zum Böſen, an welche ſie ſich mit ihren Gaben wendet, bald irgend ein anderes abgeſondertes Thema, woran ſeine Poeſie den eigentlichen Sinn des Drama entwickelt. Deshalb muß er immer ein abſtractes Syſtem zum Grunde legen, ohne deſſen Annahme und Vorausſetzung es gar nicht möglich wäre, das volle menſchliche Leben in einer ſo begrenzten Richtung zu verfolgen. Wenn Shakſpeare die ganze Sphäre nach allen Richtungen frei durchläuft, ſo hält ſich Calderon immer an einem einzelnen Durchſchnitte derſelben, der gleichwohl auch den Umfang, nur immer in einer Ebne, umfaßt. Am vollſtändigſten kann man eine ſolche ſyſtematiſche Grundlage im Magus erkennen, wo der Dichter ſogar mit Scholaſtik beginnt. Dieſe Beſchaffenheit macht es nun auch dem weniger poetiſchen

Sinne leicht, ſich eine beſtimmte Lehre als Reſultat aus einem ſolchen Werke zu ziehen, und ohne Zweifel iſt dies ein Grund, weshalb Calderon gegenwärtig bei uns Deutſchen ſo viel Anhänger findet. Um das tiefere Dramatiſche iſt es dieſen gewöhnlich nicht zu thun, ſondern ſie erfreuen ſich der Moral, auf die ſie hier auch dieſes leicht zurückführen können.

Hiebei ſcheint es nöthig noch eine Bemerkung über die religiöſen Stoffe und Beziehungen des Calderon zu machen. Viele haben zu unſerer Zeit darin ſeinen ganzen künſtleriſchen Werth und Standpunct ſuchen wollen, und ihre Begeiſterung für den Dichter durch den Wunſch, ſich auch durch ihn einen religiöſen Schwung zu geben, mit Bewußtſeyn und faſt abſichtlich geſteigert. Es iſt hier nicht der Ort zu unterſuchen, was wohl das Herumgreifen nach allem, was der Religion ähnlich ſieht in den verſchiedenen Geiſtesgebieten, zu unſerer Zeit andeute. Wir wollen hier nur erinnern, daß die zur Religion gehörigen Motive und Verhältniſſe, von dem Standpuncte der Poeſie aus betrachtet, immer nur zum Stoffe gehören, deſſen Wahl durch die Stellung des Dichters in der wirklichen Welt, beſonders durch Nationalität und Zeitgeiſt beſtimmt wird, ſo gut wie die Ehre, die Liebe, das Ritterweſen u. dgl. Man muß alſo ja nicht glauben, daß ſeine poetiſche Bedeutung dadurch beſtimmt iſt; vielmehr iſt das was hierüber entſcheidet, in der Kunſt immer noch ein allgemeines Princip, nämlich die künſtleriſche Weltanſicht. Freilich haben jene Stoffe hierauf großen Einfluß, indem die beſondere Geſtaltung dieſer Anſicht daraus entſteht; aber das eigentlich für die Kunſt entſcheidende Innere davon muß doch eben immer das Poetiſche ſeyn. Es thut daher ſowohl dem Sinne für die Kunſt als dem für die Religion Eintrag, wenn man ein Werk der Poeſie als ein dogmatiſches oder liturgiſches benutzen will. Aus der Andacht zum Kreuze, als Kunſtwerk betrachtet, würde z. B. etwas ziemlich Schales werden, wenn man ſich daraus nur die Lehre ziehen wollte, daß Gott ſich auch des größten Sünders wunderbar erbarme; ja, es könnte ſogar für die Religion gefährlich werden, wenn man die Fabel des Stücks noch buchſtäblicher auslegte, wie der Held durch eine recht deutliche Fügung bis auf das Äußerſte menſchlicher Laſter getrieben, dabei immer durch die Wunderkraft heiliger Symbole erhalten und endlich durch ein Wunder verklärt wird. Daher auch einige, die mehr Moral in der Religion ſuchen, dieſes Stück eben ſo ſehr verabſcheuen, wie andere, aus Sehnſucht nach dem Myſtiſchen, welches ſie in die phyſiſche Wunderkraft ſetzen, es vergöttern. Über die höhere Einheit der Kunſt und Religion wäre hier zu weitläufig zu ſprechen; es wird ſich darüber viel ergeben, wenn man dem, was oben vom Drama im Allgemeinen geſagt worden iſt, weiter nachdenken will. Ob aber die Religion als Stoff und beſonderes Motiv in die dramatiſche Poeſie eintreten ſoll, das hängt beſonders davon ab, inwieweit ſie in die Geſtalt des äußeren wirklichen Lebens mit eingegangen iſt

Wo ſie ſich in das innerſte Gefühl zurückzieht, da wird man es für unheilig halten, ſie mit der geſammten äußeren Erſcheinung des Lebens durch Darſtellung zu verflechten; hat doch Luthers Erſcheinung auf unſern Theatern bei den Meiſten großen Anſtoß erregt. Wo ſie dagegen bis ganz in das äußere Leben vortritt, da kann ſie auch natürlich auf dem Theater einheimiſch werden, und wiederum nimmt ſie auf demſelben die ganze äußere Geſtalt der Wirklichkeit an, fällt dadurch der Kunſt anheim und löſt ſich von ihrem urſprünglichen Boden ab. Selbſt die eigentlich geiſtlichen Schauſpiele nehmen nothwendig dieſen Weg. So wie aber die Religion ſich auf die Weiſe in das Gebiet der Kunſt begibt, ſo muß ſie auch unter die beſonderen Begriffe treten, welche nur für das wirkliche Leben als beſtimmend aufgeſtellt werden, wie Liebe, Ehre und ähnliche. Ihre Darſtellung wird daher allegoriſch und das um ſo mehr, je weiter ſie von den Einzelheiten des wirklichen Lebens, weiter nämlich als jene anderen, die täglichen Lebensverhältniſſe beſtimmenden Begriffe abſteht. Denn die äußere Darſtellung eines für ſich durch Reflexion abgeſonderten und frei ſtehenden Begriffs kann nicht anders als allegoriſch ſeyn. In dieſem Sinne muß Rec. auch die Andacht zum Kreuze, ihrer künſtleriſchen Hauptbedeutung nach, ein allegoriſches Werk nennen, und kann keinesweges den überwiegend myſtiſchen Charakter darin finden, welchen viele dieſem Stücke zuſchreiben. Die meiſten ahnen freilich überhaupt erſt dann, daß es im menſchlichen Gemüthe etwas Myſtiſches giebt, wenn das Myſtiſche anfängt ſich in die Elemente und Beziehungen aufzulöſen, in deren voller Zuſammenwirkung es allein beſteht, und wenn es ſich dadurch eben in Allegorie verwandelt. Wo alles ſo in äußere Erſcheinung und begrenztes Verhältniß übergegangen iſt, wie im Calderon, wo das Bedeutende und das Bedeutete ſich ſo beſtimmt von einander ſondern, da überwiegt offenbar die Allegorie. Das Myſtiſche iſt in der Kunſt mannigfach, und oft ſo darin enthalten, daß nur das tiefſte poetiſche Verſtändniß ſich deſſen bewußt wird, und wenn man es ſo nimmt, ſo iſt mehr Myſtik in Shakſpeare als im Calderon, obwohl jener den Meiſten viel weltlicher als dieſer ſcheinen wird. Vielleicht wird hier nicht alles ganz verſtändlich geworden ſeyn, doch will Rec. ſich begnügen, wenn er nur zum weiteren Nachdenken über dieſen Gegenſtand angeregt hat, den er an einem andern Orte weiter auszuführen gedenkt. Hier wünſchte er nur die verwirrenden Vorurtheile und Mißverſtändniſſe über das ſpaniſche Drama einigermaßen wankend zu machen. Er mußte dies um ſo mehr verſuchen, als Herr von Schlegel dieſe leicht noch beſtärken könnte, indem er mit Enthuſiasmus von dem religiöſen Schwunge des Calderon ſpricht, ohne doch das Weſentliche ſeiner Poeſie gehörig zu erwägen. Es iſt völlig daſſelbe, als wie man vor zwanzig, dreißig Jahren am Shakſpeare nichts weiter zu rühmen wußte, als die Menſchenkenntniß, die feine Pſychologie, und dergleichen Gaben, die zuverläſſig von ſelbſt kommen, wenn nur erſt der Geiſt der Poeſie und der dramatiſchen Begeiſterung und Ironie gegenwärtig iſt. Und eben ſo iſt es auch völlig einerlei, ob man, wie vor einiger Zeit, häusliche Moral und Lebensweisheit aus dem Drama zu ſchöpfen ſucht, oder, wie jetzt, Religion und Glauben, den man ſich durch eine mißverſtandene Myſtik, welche die allegoriſche Hülle für den Kern nimmt, einzuzwängen ſucht. Wie endlich jene Hausmoral, welche das bürgerliche Schauſpiel eine Zeit lang uns vorſpielte, gerade dazu dient, den wahren moraliſchen Grund im Menſchen zu untergraben, ſo möchte es auch wohl mit dieſer Art von Religioſität nicht viel anders herauskommen; die daraus entſtandenen Nachahmungen bürgen ſchon dafür.

Doch wir ſind ſchon faſt von ſelbſt vom Calderon abgekommen und wollen nur noch hinzufügen, daß wir dem deutſchen Vaterlande zu der Bekanntſchaft mit dieſem Dichter und den Bearbeitungen deſſelben, wovon dem Herrn von Schlegel das erſte Verdienſt gehört, Glück wünſchen. Die angefangene treffliche Überſetzung von Gries iſt in aller Händen. Das darin überall ſichtbare geiſtreiche Verſtändniß, die Gewandtheit und Kunſt in dem Gebrauche der Sprache und die edle Treue verdienen dieſem Werke einen Platz unter den erſten dieſer Art, die wir beſitzen. Möge die Theilnahme des Publicums hier einmal nicht vorübergehende Liebhaberei ſeyn, ſondern den Überſetzer zur weiteren Verfolgung ſeiner Bahn fortwährend ermuntern. Auch der erſte Verſuch des Herrn von der Malsburg verdient alle Aufmunterung. Dieſer geiſtreiche Überſetzer wird gewiß durch ein fortgeſetztes Studium der ſpaniſchen Sprache beſtimmter unterſcheiden lernen, was blos nationaler Sprachgebrauch, und alſo nicht wiederzugeben, und was wirklich poetiſcher Ausdruck iſt, der auch in unſerer Sprache den entſprechenden fordert. Er hat ſich bis jetzt noch bei ſchwierigen Wendungen zu viel Freiheiten zugegeben, und im Ganzen iſt er wieder nicht frei und mannigfaltig genug, ſondern zu gleichförmig im Ausdrucke. Doch läßt ſein Verſtändniß des Dichters und der ſchöne Enthuſiasmus, den er beſonders in der Vorrede zeigt, bei dem Talent, das die Überſetzung ſelbſt bekundet, viel Gutes von ihm erwarten. — Merkwürdig iſt es, daß die Äußerungen des Herrn von Schlegel über Calderon in Spanien ſchon einen Streit veranlaßt haben. Ein dort lebender Deutſcher hat ſie den Spaniern in ihrer Sprache bekannt gemacht, um ſie dadurch zu erinnern, was ſie an ihrem großen Dichter beſitzen. Dagegen hat ſich ein Spanier aufgelehnt, und von der platteſten, modernſten Anſicht aus ſeinen großen Landsmann nebſt deſſen fremden Verehrern angegriffen, ſo daß der Deutſche genöthigt worden jenen gegen ſein eigenes Volk zu vertheidigen.

Das deutſche Theater wird in der letzten Vorleſung faſt nur anhangsweiſe mitgenommen, und doch hätte der Verfaſſer hier gerade recht praktiſch wirken können, noch dazu in einem Fache, worin wir jetzt ſo ſehr eine Feſtſtellung des öffentlichen Urtheils bedürſen. Die älteſten deutſchen Dramatiker ſind faſt nur genannt, und erſt von Leſſing an wird der Verfaſſer etwas ausführlicher. Wie er nun auf das Volksmäßige und darum Echte und Fruchtbare in jenen alten gar keine Rückſicht nimmt, ſo hat er auch Leſſing mit unbegreiflicher Kälte nach einer bloßen Vorausſetzung allgemeiner Regeln gemeſſen. Man kann faſt alles zugeſtehen, was der Verfaſſer zum Nachtheile der Leſſingſchen Stücke ſagt, und doch dem Nationalen darin eine liebevollere Behandlung wünſchen. Wer wollte der Minna von Barnhelm, der Emilia Galotti einen hohen poetiſchen Werth leihen? Dennoch iſt etwas darin, was uns immer anziehen und feſſeln wird. Es iſt die Wahrheit und Treue, die unbefangene Luſt an der Sache, noch nicht verkümmert durch jene vornehme Halbphiloſophie, welche die Deutſchen ſeitdem um die Hälfte ihrer Lebenskraft betrogen hat. Selbſt die einzelnen Vorzüge jener Werke, die wir uns jetzt ſo ſehr zurückzuwünſchen Urſache haben, die reine und edle Sprache, die Gewandtheit des Dialogs und mehr dergleichen, erwähnt der Verfaſſer kaum. Am meiſten müſſen wir uns wundern, daß er Nathan den Weiſen den übrigen Stücken ſo weit vorzieht; Rec. findet ihn ganz undramatiſch; der Zweck der Belehrung über einen allgemeinen Satz, und noch dazu einen Satz der gemeinen Aufklärung, läßt die Poeſie nicht aufkommen, die ſonſt in der Anlage der Handlung liegen mag. Von Seiten jener Gemüthlichkeit und Liebe zur Sache hätten auch manche Dichter der erſten Göthiſchen Periode eine Anerkennung verdient, und es wäre wohl gut geweſen, dieſe Seite einmal herauszuheben zu einer Zeit, wo die roheſte Unnatur auf dem Theater einheimiſch wird. Durch Anforderungen an die Erfüllung irgend einer theoretiſchen Anſicht werden wir nichts beſſern; ſoll unſere Bühne noch gerettet werden, ſo müſſen wir zu allererſt wieder dahin weiſen, wo noch Wahrheit und lebendiges unverkünſteltes Gefühl lebte.

Es iſt ſehr zu bedauern, daß der Verfaſſer nach ſeiner eigenen Erklärung, ſich nicht auf die Beurtheilung gleichzeitiger Schriftſteller, von Göthe an gerechnet, einlaſſen wollte. In einem Werke, woraus wir das Weſen der dramatiſchen Kunſt lernen ſollen, muß es uns wehe thun, wenn er uns ſagt, das aus Göthe's Fauſt, wie wenig er auch theatraliſch ſey, ſich unendlich viel Belehrung ſchöpfen laſſe, und uns doch dieſe vorenthält. Er ſcheint den vertrauten Umgang, in dem er mit Göthe und Schiller gelebt, als einen Grund für ſein Verfahren anzuführen. Der Rec., obwohl er eine ſo ſtolze Entſchuldigung nicht vorzubringen hat, will es abwarten, ob er ſonſt etwa zu ausführlicheren Äußerungen über die dramatiſchen Werke dieſer großen Dichter veranlaßt wird, und hier nur mit wenigen kurzen Andeutungen, die vielleicht aus dem ganzen Sinne dieſer Recenſion ihr Licht bekommen, des Verfaſſers Urtheile begleiten. Auch hier ſind von dieſem nur die äußeren Verhältniſſe von Göthe's Werken aufgefaßt worden. Es ließe ſich viel über die Compoſition des Götz von Berlichingen ſagen, und viel daraus für die Kunſt lernen. Das Werk hat eine große dramatiſche Kraft, und dieſe faſt ganz erhalten, ungeachtet des Schadens, den ihr die allgemein belehrende Beziehung, die dem hiſtoriſchen Stoffe gegeben iſt, hätte thun können. Ohne dieſe wäre jedoch die ſentimentale Epiſode von Weißlingen und Marie vielleicht nicht ſo unverhältnißmäßig hervorgetreten. Über Clavigo und Stella können wir dem Verfaſſer im Allgemeinen beiſtimmen. Warum mag er aber der Geſchwiſter hier nicht erwähnt haben, eines kleinen Stückes, deſſen Charakter jetzt wohl von den Meiſten mit der Kotzebuiſchen Manier verwechſelt werden dürfte, und das eben recht lehrreich hätte werden können, wenn die feine und doch ſo ſcharfe Grenze gezeigt worden wäre? Bei der Iphigenia ſollte man nicht das Vorurtheil unterſtützen, daß ihr Charakter ſo ganz griechiſch ſey, wenngleich der Verfaſſer ſie nur einen Nachhall der griechiſchen Tragödie nennt. Ihr eigenthümliches und ohne Zweifel höchſt preiswürdiges Verdienſt findet Rec. in dem, was gerade recht modern iſt, in den inneren Beziehungen der Gemüther zu einander, und der ſich von ſelbſt blos durch dieſe Charakterverhältniſſe einſtellenden Auflöſung. Dieſes Element gehört urſprünglich dem Roman, in deſſen Geiſte ſich bisher unſer Drama vorzugsweiſe geſtaltete, und beſonders nach des Rec. Meinung das Göthiſche. Den Taſſo hält derſelbe nächſt dem Götz für das am meiſten dramatiſche dieſer Werke, die gemeine Anſicht möge auch noch ſo verſchieden darüber urtheilen, und eben deshalb auch für theatraliſch; denn, wie ſchon geſagt, den Unterſchied zwiſchen dem Dramatiſchen und Theatraliſchen, den der Verfaſſer geltend machen will, kann er nicht anerkennen. Der Gegenſatz zwiſchen Hof- und Dichterleben, den der Verfaſſer hier als das Thema anſieht, reicht freilich nicht hin. Der tragiſche Grund dieſes Stückes liegt wohl darin, daß eben die Eigenthümlichkeit, die zarte Organiſation, welche das große Dichtertalent des Taſſo ausmacht, ihn zugleich im Leben in die kleinlichſte Empfindlichkeit und Haltungsloſigkeit ſtürzt, und daß ſich in ſeinen äußeren Verhältniſſen am Hofe beides durch einander entwickeln, aber auch wieder aufreiben, und ſo ſeinen Geiſt zum Opfer ſeiner eigenen Schönheit machen muß. Wäre nicht bei der Ausführung auch hier dem Princip des Romans ein gewiſſes Übergewicht verſtattet, wäre die Handlung nicht ſo ganz innerlich und träte nur etwas mehr in äußere Geſtaltung, würde uns endlich bei dem ſchmerzlich bitteren Untergang Taſſo's die Unſterblichkeit ſeines Dichterruhms mehr vor Augen gehalten, ſo würde dieſes Werk auch auf dem Theater lebhafter wirken, als es pflegt. Im Egmont wird die hiſtoriſche Kraft, mit welcher das Stück beginnt und zuerſt angelegt zu ſeyn ſcheint, durch die ſonſt ſo liebliche Epiſode von Klärchen und den allegoriſch idealiſirenden Schluß nicht erhöht. Die kleineren Stücke bezeichnet der Verfaſſer ſehr richtig, und Rec. geſteht, daß er in dieſen oft am meiſten das Weſen dieſes unbegreiflichen, urkräftigen Genius erkennt. Überhaupt wird man leicht bemerken, daß hier nur von der dramatiſchen Beſtimmung dieſer Werke die Rede iſt, und wenn dafür manches zu wünſchen wäre, vieles auf Rechnung der Zeit und der hiſtoriſchen Entwickelung dieſes ſeltenen Geiſtes kommt, deren allgemeine Bedeutung eine tiefere Betrachtung für ſich erfordert. Am meiſten iſt dies zu beachten beim Fauſt. Unſer Verfaſſer hat gewiß Recht, wenn er ſagt, dieſes Werk bleibe ein Bruchſtück, und es liege in ſeiner Natur es zu bleiben. Aber er hat ſich ſonſt wieder ganz in den Gegenſtand verloren und dieſen für den poetiſchen Sinn genommen. Rec. kann nicht leugnen, daß ihm die zwei allgemeinſten Beſtandtheile, nämlich der Geiſteszuſtand des Fauſt, der ihn durch geiſtige Unſtillbarkeit zur Zauberei und dem Teufelsbunde treibt, und die beſondere Handlung, das Verhältniß zu Gretchen, nebſt allem was daraus erfolgt, faſt zu ſehr auseinanderzufallen ſcheinen. Daher will das Ganze weder dramatiſche Rundung noch einen tragiſchen Schluß annehmen. Wollte man glauben, daß Fauſt auch ohne Bekehrung zu retten ſey, was man aus dem Prologe ziehen könnte, ſo würde das Werk unfehlbar aus der tragiſchen und überhaupt myſtiſchen Bedeutung in eine ganz andere Stufe der Weltbetrachtung ſinken. Geht er aber verloren, ſo ſcheint es daß ſeine beſonderen Verſchuldungen an Gretchen und Valentin hiebei mehr den Ausſchlag geben, als die Teufelsbannerei, von welcher wir dann nur ſehen, wohin ſie im zeitlichen Leben führen kann. Wie manches ließe ſich an dieſe Betrachtung anknüpfen? Warum konnte z. B. Göthe den Kasperle nicht gebrauchen? Warum erſcheint Wagner nur als Epiſode? Warum iſt Fauſt, beſonders anfänglich, bei Gretchen ein ſo ganz anderer Menſch als ſonſt? Doch wir erinnern uns unſeres Vorſatzes. Hoffentlich wird man den Rec. nicht mißverſtehen, wenn er noch ſagt, daß er ſeine Bewunderung dieſes faſt unerhörten Werkes nur unterdrückt, weil ſie nicht hieher gehört, indem er es hier für ſein einziges Geſchäft halten muß, alles auf den wahren Grund der dramatiſchen Kunſt zurückzuführen, und daß er ſehr wohl einzuſehen glaubt, wie jene Beſchaffenheit des Gedichts, die es nicht ganz dramatiſch werden läßt, von einem anderen Standpuncte aus zu erklären und zu rechtfertigen ſeyn werde.

Über Schiller iſt Rec. mit dem Verfaſſer in vielen Puncten einig: denn wiewohl man auch hier wenig über die dramatiſche Bedeutung erfährt, ſo geht es doch bei dieſem Dichter noch am erſten an, ſich blos an die beſonderen Beziehungen ſeiner Stücke zu halten, weil er wirklich ſelbſt nie ſich davon losmachen konnte, perſönliche Stimmungen oder Einſichten dadurch ausdrücken zu wollen. Niemand verkennt wohl in den Werken ſeiner erſten Periode, den Räubern, Kabale und Liebe und Fiesko die Bitterkeit, mit welcher er gegen gewiſſe beſtehende Verhältniſſe bald einen allgemein menſchlichen, bald einen republicaniſchen Freiheitsſinn durchſetzt. Der

Schluß eines jeden dieſer Stücke wird unerfreulich, ja beleidigend durch den Unmuth, mit welchem der Dichter ſich und andere abſichtlich kränkt. Daß **Don Karlos** ganz didaktiſch ſeyn will, ſagt auch unſer Verfaſſer mit Recht; wir ſehen aber auch hierin noch die alte Stimmung, er verletzt in ſeinen Lieblingsperſonen mit einer unverkennbaren Leidenſchaft ſich ſelbſt. In den ſpäteren Werken hat ſich dieſes perſönliche Streben nur auf etwas anderes gewandt, nämlich von dem Stoffe der Handlung auf die Form und Theorie des Drama. Im **Wallenſtein** wollte er offenbar die nun in Schwung gekommene Idee des ſogenannten Schickſals durchführen. Das Streben nach hiſtoriſcher Gründlichkeit, deſſen unſer Verfaſſer bei dieſem Stück erwähnt, geht mehr auf die Nebenumſtände als auf die Hauptſache, welche, wie ſelbſt der Charakter des Helden, bekanntermaßen gar nicht hiſtoriſch treu gefaßt iſt. Das Übel beſteht hier eben darin, daß der hiſtoriſche Stoff dem Dichter eigentlich nicht genügte, daß er immer noch etwas Idealiſches dabei haben wollte, was ihm ſelbſt der nach ſeinen Abſichten modificirte Hauptcharakter und der allgemeine Gedanke des Schickſals nicht vollſtändig leiſten konnte, weshalb er noch der dem Ganzen ſehr ungleichartigen und manches Unſchickliche mit ſich führenden Liebesgeſchichte bedurfte. Wie anders, wenn er ſtatt des fingirten Schickſals ſeiner wenigſtens halb fingirten Lieblingsperſonen das wahre Schickſal **Deutſchlands** und der Welt im dreißigjährigen Kriege vor Augen gehabt hätte! Indeſſen ſteht Rec. nicht an, den Wallenſtein dennoch allen übrigen Schillerſchen Tragödien vorzuziehen, und zwar weil er, neben jenen willkürlich vorgeſetzten Abſichten, ſich am meiſten in der natürlichen modernen Stimmung hält. Es erfolgt nämlich auch hier eigentlich alles aus der mehr romanartigen Entwickelung der Charaktere aneinander, welche zwar macht, daß die äußere Handlung in dem großen Umfange der drei Theile ſehr zuſammenſchwindet, aber uns doch immer etwas Unbewußtes, Wahres giebt, und der ſentenzreichen Manier des Dichters ſehr günſtig iſt. — Da hier einmal vom Hiſtoriſchen die Rede war, ſo wollen wir gleich auf Schillers letztes Stück, den Tell kommen, deſſen hohes Lob bei unſerem Verfaſſer Rec., wie er aufrichtig geſtehen muß, nicht begreift. Die Abſicht des Dichters war hier offenbar auf das Hiſtoriſche gerichtet, wozu ihm Shakſpeare, wie zu dem Schickſal im Wallenſtein die Bekanntſchaft mit den Alten, den Anlaß geben mochte. Der Anfang des Tell hat auch einen raſchen Fortſchritt, und man fühlt ſich mit Zufriedenheit im hiſtoriſchen Elemente. Aber nun kommt wieder die Sehnſucht nach dem Idealen in den Beiwerken und der Liebesgeſchichte, und was noch weit ſchlimmer iſt, eine alles verwirrende ſkeptiſche Anſicht der Thaten des Helden, die zuletzt durch den ganz willkürlich herbeigeführten Contraſt mit dem Johannes Parricida durchgeſchnitten werden ſoll. Dadurch ſchwindet der dramatiſche Sinn gänzlich, und das Stück wird, nach des Rec. Meinung, zu einem der ſchwächſten. Shakſpeare hätte wahrſcheinlich eine ſo fabelhafte, volksmäßig idealiſche Geſchichte niemals zum Hauptgegenſtande eines hiſtoriſchen Stückes gemacht, und ſie höchſtens mit in den Verlauf eines größeren hiſtoriſchen Zuſammenhangs aufgenommen, eben wie die der Jungfrau von Orleans. Aber gerade dieſe ungünſtige Beſchaffenheit war es, wodurch Schiller gereizt wurde. Seine Jungfrau von Orleans rührt eben aus dieſer Neigung zu einem ganz undramatiſchen und unpraktiſchen Idealiſiren der Geſchichte. Seine Abſicht war hier das ſogenannte Romantiſche, wie es ihm in den unbeſtimmten Bildern, welche die neu aufgewachte Neigung dazu ſkizzirt hatte, dunkel vorſchweben mochte. Dieſes Stück ſchwebt daher ſelbſt großentheils in der Luft, beſonders ſchadet ihm die ganz willkürliche Annahme des Wunders, die ohne Zweifel niemand durch die Kraft der Darſtellung überzeugt. Aber eben dieſes Spiel mit dem halb Wahren und halb Unwahren reizt die Menge, weshalb das Stück viel Glück machte, und doch muß es ſich leider heut zu Tage auch durch den bis zum Unſinn ausgeputzten Krönungszug in der allgemeinen Gunſt erhalten. Über dieſes unter den Schillerſchen Stücken hat unſer Verfaſſer am gründlichſten geſprochen. Die Maria Stuart möchten wir dem Wallenſtein am nächſten ſtellen, ungeachtet des Unſchicklichen in manchen Zügen, welches der Verfaſſer mit Recht tadelt, und wozu man freilich noch manches hinzurechnen könnte. Der Dichter iſt hier wieder mehr auf ſeinen alten Standpunct zurückgekommen, und malt denn auch wieder ſeine Contraſte in grelleren Farben. Die Parteilichkeit für die Maria, welche ſich ſogar noch durch die damals erwachte ſpielende Neigung für die Formen des Katholicismus verſtärken muß, zeigt ſich am deutlichſten in dem die Eliſabeth mit Bitterkeit ſtrafenden Schluſſe, den unſer Verfaſſer mit Recht anmerkt. Wir finden darin eine Wiederkehr des alten Unmuths, ſo wie auch am Ende des Wallenſtein, wo Octavio auch ſo unſelig verlaſſen und verſtoßen ſtehen bleibt. Solche gerechte Gewaltſtreiche zeigen, daß Schiller nie recht den Schluß finden konnte, weil er den rechten dramatiſchen Geſichtspunct nie rein auffaßte. Er muß daher immer auf einen Contraſt überſpringen, wie auch im Tell. Bei der Braut von Meſſina hatten ihn die verſchiedenen theoretiſchen Abſichten ſo bedrängt, daß er ſie alle auf Einmal anwenden wollte, antikes Schickſal und romantiſche Freiheit, Heidenthum und Katholicismus, rohe Kraft und Idealität. Jetzt iſt wohl niemand mehr im Zweifel über das Reſultat, welches auch unſer Verfaſſer richtig bezeichnet.

Schiller gehört, wie Göthe, zu den Männern, auf welche die deutſche Nation ſtolz iſt, ja die ihr heilig ſeyn müſſen. Die Bemerkungen, welche der Zweck dieſer Blätter hier unentbehrlich machte, werden ohne Zweifel der allgemeinen Verehrung nicht im geringſten anſtößig oder hinderlich ſeyn. Der Gang der deutſchen Bildung in dem letzten halben Jahrhundert iſt ſo eigenthümlich, daß er nach allen Seiten erwogen werden muß, wenn der Werth eines einzelnen Moments darin feſtgeſtellt werden ſoll. Anders iſt es, wo von der Einſicht in eine beſondere Gattung der Kunſt nach ihrem Weſen für ſich die Rede iſt, und der Verfaſſer hat ſich ja auch nur wegen ſeiner perſönlichen Bekanntſchaft nicht tiefer in die Beurtheilung dieſer Dichter eingelaſſen. Aber auffallen muß es uns, daß er von Tieck gänzlich ſchweigt, ihn nicht einmal dem Namen nach erwähnt. Sollte dies etwa aus der noch engeren Freundſchaft zu erklären ſeyn, in welcher er mit dieſem Dichter gelebt hat? Oder wäre Tieck mit verſteckt unter den ausgezeichneten Talenten, welche nach S. 425 ſich in das romantiſche Schauſpiel geworfen, aber es meiſtens in einer Breite genommen haben, die nur dem Roman erlaubt iſt, unbekümmert um die Zuſammendrängung, welche die dramatiſche Form durchaus erheiſcht? So kurz ließe ſich denn doch wohl das Urtheil über ihn nicht abmachen, zumal wenn man, wie der Verfaſſer am Ende ſeines Werkes, den Deutſchen zeigen will, von wo eine neue Belebung ihrer Bühne wieder ausgehen müſſe. Jener Ausſpruch könnte auch wohl nur die Genoveva treffen; denn Zerbino und Octavianus machen überhaupt keine eigentlich dramatiſchen Anſprüche. Bei einem Werke aber wie Genoveva, von der Tiefe, dem inneren Leben, der echten volksmäßigen Begeiſterung, und ſelbſt dem Einfluß auf unſere Literatur, ſollte man denn doch wenigſtens nach den Gründen ſuchen, warum es ſich nicht ganz dramatiſch geſtalten wollte, und man würde dieß nicht ohne Frucht für die Belehrung, die man hier zu ſuchen verbunden war, unternommen haben. Wenn es die Sache des Rec. ſeyn könnte, noch weiter über den Stoff hinauszugehen, den er beim Verfaſſer vorfand, als er bisher hat thun müſſen, ſo würde er ihm gründlich vorhalten können, daß jener Tadel alle andere Dramen Tiecks, als den Blaubart, den geſtiefelten Kater, und ſelbſt die verkehrte Welt gar nicht trifft. Dieſen Stücken, beſonders den beiden erſten, fehlt nichts um dramatiſch zu ſeyn, und es kann nur dem traurigen Geiſte, der jetzt die deutſchen Schaubühnen beherrſcht, zuzuſchreiben ſeyn, daß ſie nicht wirklich aufgeführt werden. Um der vornehmen Oberflächlichkeit der Kenner zu genügen, müßten ſie nicht volksmäßig original, ſondern entweder Nachahmungen ausländiſcher Manier, oder Verſuche nach einer einſeitigen und an ſich lebloſen Theorie des Romantiſchen ſeyn; der Menge dagegen würden ſie gefallen, wenn ſie nur Opernunſinn enthielten, und dann würde keine äußere ſcheinbare Schwierigkeit die Directionen abſchrecken.

Die Periode des bürgerlichen und rührenden Schauſpiels ſchildert unſer Verfaſſer, wie ſie es verdient. Das neue Unheil, das ſeitdem über uns eingebrochen iſt, konnte er freilich nicht vorausſehen. Es iſt leider dahin gekommen, daß man, auch ohne allen Anſpruch auf einen höheren, moraliſchen oder künſtleriſchen Standpunct, die baare Aufdeckung deſſen, was in der menſchlichen

Natur zugleich verabſcheuenswürdig und gemein iſt, für tragiſch genommen hat. Das arme, von den Deutſchen ſo lange gemißhandelte Schickſal hat ſich endlich bequemen müſſen ſich in den unwiderſtehlichen Trieb zum Verbrechen zu verwandeln, der die verwilderte Phantaſie des für das Hochgericht reifen Menſchen hinreißt, und wovon wir ſo manches Beiſpiel in Criminalacten leſen; und dazu muß es gar noch einer ſeltſamen Art von Moral dienen, nach welcher Verbrechen durch Verbrechen gebüßt werden. Was hierin anziehen kann, das iſt nur die allerroheſte Art des Intereſſanten, welche auch die Menge nach den Richtplätzen lockt. Auch Liebe aus gemeiner Eitelkeit und ihre natürlichen Kränkungen müſſen aus demſelben Grunde tragiſche Motive werden. Dazu kommen Charaktere, die keine ſind, und Verſe, die keine ſind, Compoſitionen, wo der Zufall dem Schickſal wacker in die Hände arbeitet, und eine ſchülerhafte, oft ſogar grammatiſch unrichtige Sprache. Wie ſehr der Zuſtand unſerer Schaubühnen das Aufkeimen des Guten in dieſer Kunſt hindert, hat unſer Verfaſſer ebenfalls mit Recht bemerkt. Seitdem die Theater an den meiſten Orten Staatsanſtalten geworden ſind und durch Officianten, nach Art anderer nützlicher Inſtitute, beſorgt werden, können wir kaum noch auf die einzige wahrſcheinliche Rettung der Kunſt durch geniale Privatunternehmungen hoffen. Elende franzöſiſche Albernheiten nebſt ſinn= und ſittenloſen Tänzen beherrſchen eigentlich unſere Bühnen, das Edlere wird mehr und mehr verdrängt. Unter unſeren

Schauſpielern ſind noch wenige, welche einige von den Haupteigenſchaften haben, die der Künſtler haben muß; das, was ihn macht, hat faſt keiner. Aber es iſt nicht ihre Schuld. Wo es keine lebendige dramatiſche Poeſie giebt, wo es kein Publicum giebt, das dafür als für eine Nationalangelegenheit begeiſtert wäre und ſich auch nur einigermaßen einen Tact für das Rechte gebildet hätte, woher ſollen da die Schauſpieler ihre Begeiſterung nehmen? Bei ſolchen Umſtänden iſt es zu fürchten, daß die Afterweisheit der Zeit Vorwand genug finden möchte, ihre Luſt am zerſtörenden Verbeſſern auch hieher zu wenden, und das Theater als etwas ganz Entbehrliches, ja wohl gar als etwas der reinen Bürgertugend und der Frömmigkeit der Beſſeren Nachtheiliges zu ſchildern.

Unſer Verfaſſer weiſt mit Recht auf die deutſche Geſchichte, als das Feld, auf welchem die wahren Lorbern für unſere Dichter noch zu brechen ſind. Aber ach, an den Gegenſtänden liegt es nicht, ſondern an unſerem ganzen Thun und Treiben! Könnten wir nur der eitlen Vielwiſſerei entſagen und uns mit voller Begeiſterung einem für groß und edel erkannten Streben weihen! Eine Stelle kann der Menſch doch nur in der Welt ausfüllen. Wie mancher hätte vielleicht der ganzen deutſchen Poeſie einen neuen Schwung und dadurch der ganzen Nation ein friſches Leben gegeben, wenn er nicht für beſſer gehalten hätte, in hundert Fächern ein vornehmer Dilettant als in einem ein volksmäßiger Meiſter zu ſeyn! Bei uns hat man gewonnen, wenn man Anſehen genug hat, über dieſen und jenen Gegenſtand ſeinen gewichtigen Ausſpruch zu geben und eine unmögliche Univerſalität ahnen zu laſſen. Daher iſt unſere Theilnahme überall getheilt und ohne wahre Hingebung; und ſo werden wir bald auf der Bahn einer allſeitigen Bildung der Barbarei friſch entgegenwandeln. Darum müſſen wir überall auf das Volksmäßige und echt Eigenthümliche verweiſen, das nicht einmal verſtanden werden kann ohne treue Hingebung und weiſe Beſchränkung. Und weil die Wahrheit überall an und für ſich dieſelbe iſt, ſo müſſen wir auch in den mannigfaltigſten Geſtaltungen der Kunſt alles zur einfachſten Einſicht zu erheben ſuchen, wozu der Rec. hier einen geringen Beitrag zu geben verſucht hat.

Willkommen ſey uns darum auch der Verfaſſer des beurtheilten Werkes auf deutſchem Boden! Von früh an hat er mit ruhmwürdigem Beſtreben das Echte und Wahre gegen die verwirrenden Einflüſſe einer verbildeten Zeit durchzuſetzen geſucht. Genug, um ſeinen Namen unvergeßlich zu machen, verdankt die deutſche Nation ſchon jetzt ſeinen glänzenden, durch wahre Gelehrſamkeit unterſtützten Talenten, und vielleicht hat ſie noch mehr, da er ſich aufs neue ihr angeſchloſſen hat, von ihm zu hoffen. Vielleicht erhält ſie von ihm ſogar das längſt verſprochene große Geſchenk eines echten epiſchen Gedichts, wovon ſein Anfang des Triſtan eine ſo gerechte als hohe

Erwartung erregt hatte. Doch wir dürfen nicht wagen uns zum Dolmetſcher allgemeiner Wünſche aufzuwerfen, und können nur überhaupt dem Vaterlande Glück wünſchen, das einen ſolchen Geiſt wieder ganz zu eigen gewonnen hat.

X.

Über die älteſte Anſicht der Griechen von der Geſtalt der Welt.

Der Gegenſtand, welchen die Überſchrift dieſes Aufſatzes ankündigt, iſt bei der vielfachen Bearbeitung der alten Geographie und Mythologie in den neuſten Zeiten ſo oft vorgekommen und ſcheint ſo bis in das Kleinſte unterſucht zu ſeyn, daß ich ſehr fürchten müßte durch eine abermalige Behandlung deſſelben meine verehrten Hrn. Zuhörer zu ermüden, wenn es meine Abſicht wäre ihn hier vollſtändig auszuführen. Ich will aber auch nur gewiſſe Seiten deſſelben herausheben, theils um manche verbreitete Anſichten darüber nach meiner Meinung zu verbeſſern, theils um an einem Beiſpiele zu zeigen, wie ſchwierig das Verſtändniß von alten Volksmeinungen iſt, die auf ganz anderen Gründen beruhen, als unſere gegenwärtigen Überzeugungen über ähnliche Gegenſtände. Wer ſich aber nicht in eine ſolche ganz fremde Art zu ſehen und ſich das Geſehene auszubilden hineindenken kann, der wird auch nie den richtigen Sinn für Mythologie *) und ſelbſt nicht einmal für die Geſchichte, zumal die innere Geſchichte des menſchlichen Geſchlechts erlangen. Denn was nach unſerer Denkungsart an den Thatſachen wahr iſt, das iſt es nicht immer auch nach dem Sinne der Völker, bei welchen ſie geſchehen ſind, und wir erhalten ſelbſt dieſe Thatſachen nie rein, ſondern die Kunde davon iſt immer ſchon durch die Gemüther vergangener Geſchlechter hindurchgegangen. Hiedurch geſchieht es, daß bei ſehr entfernten hiſtoriſchen Gegenſtänden, und vollends bei mythologiſchen, die heutigen Anſichten oft in ein ganz grundloſes Schwanken gerathen. So wollen einige nicht blos die Mythologie, ſondern ſelbſt die älteſte Geſchichte für bloße poetiſche Allegorie gehalten wiſſen. So wird derſelbe Herakles, deſſen Nachkommen den Peloponnes eroberten, zu einem blos erſonnenen Ideal männlicher Kraft, die Geſchichte des Moſes zu einem ſpät erfundenen Epos, die beiden erſten Könige Roms zu einem allegoriſchen Contraſte. Auf der anderen Seite werden die Erfahrungskenntniſſe und Anſichten der älteſten Menſchen nach dem Maßſtabe unſeres eigenen trockenen Verſtandes gemeſſen, welchen wir, freilich ſtolz genug, jenen nur in einem ſehr geringen Maße zuſchreiben können, und dieſer Fehler verleitet uns, ihnen

---

*) Polybius züchtigt den Eratoſthenes für ein ſolches unpoetiſches und unhiſtoriſches Weſen, und an ſeiner Genauigkeit ärgert ſich ſelbſt Strabo.

allenthalben ganz beſtimmte und begrenzte Vorſtellungen, welche dann wohl überraſchend dürftig ausfallen müſſen, unterzulegen, wo ihrer Sinnesart nach nur von unbeſtimmten Phantaſien die Rede ſeyn kann. Denn bei den Anſichten der älteſten Völker von dem Ganzen der Welt und ihrem Zuſammenhange lag ja nicht ſowohl zum Grunde das Beſtreben, die ausgemittelten und feſtgeſtellten Erfahrungen über einzelne Gegenſtände unter Begriffe zu ordnen, als vielmehr ein Drang die Bedürfniſſe ihrer Phantaſie und deren kosmologiſche und religiöſe Ideen in der Welt und im Leben zu verwirklichen. Man kann ihnen daher wohl kein größeres Unrecht thun, als wenn man alle ihre Unwiſſenheit in Verhältniß gegen unſere Kenntniſſe blos auf ihre ſogenannte liebenswürdige Einfalt ſchiebt, die eine wahre Albernheit geweſen ſeyn müßte, wenn ſie ſich bei ihren wunderlichen Vorſtellungen vom Weltgebäude nichts anderes gedacht hätten, als was die dürren Worte, ohne Phantaſie aufgefaßt, beſagen.

Ich geſtehe, daß ich dieſen Fehler in einem hohen Grade einem ſonſt um dieſen Theil der Alterthumskunde höchſt verdienten Mann, dem würdigen Voß zuſchreiben muß. Wie er im Chriſtenthum den Proteſtantismus übertreibt, ſo will er auch im Alterthum gegen alles proteſtiren, was nicht ganz beſtimmte Vorſtellungen zuläßt. Die homeriſche und heſiodeiſche Weltanſicht vergleicht er mit dem glatten Mährchen von einem Schneidergeſellen, der bis dahin gewandert ſey, wo die Welt mit Brettern vernagelt iſt, und ſich am aufgehenden Mond die Finger verbrannt habe. Und bei der Ausführung jener Gegenſtände, auf die er einen vorzüglichen Fleiß gewandt hat, im Einzelnen, beſtimmt er alles ſo genau, daß nur Zahl und Maß fehlt, wodurch er oft gezwungen wird den in den Urkunden aus weſentlichen Gründen fehlenden Zuſammenhang vermittelſt eigener, wenn gleich unbewußter Fictionen zu ergänzen. Die Genauigkeit iſt eine Tugend, wo ſie Stoff vor ſich hat; wo aber dieſer unbeſtimmt iſt, da wird ſie ſelbſt wieder ungenau. Sey auch Hermann in ſeinem unwilligen Ausdrucke zu hart, ſo müſſen wir ihm doch in der Sache Recht geben, wenn er in ſeiner Epiſtel an Ilgen vor den homeriſchen Hymnen, nachdem er dem Verfaſſer der mythologiſchen Briefe mehrere Fehler der Kritik vorgeworfen, hinzufügt: sed haec ablegemus ad Homericos illos et Hesiodeos terrarum orbes, ad amussim in tabula descriptos et angusto cinctos amne Oceani. Mihi quidem non tam mirum videtur, ab uno talia excogitari, quam miserandum, a multis credi.

Es iſt gewiß zu Homers Zeiten keinem Menſchen eingefallen zu bedenken, was nun wohl unter der Erde, wo ſie zu Ende ſey, gefunden werde, und es giebt auch weder bei ihm noch beim Heſiodos irgend eine Stelle, wodurch ſich Voſſens Behauptung, die Erde ſey für eine auf der dicken Dunſtluft ſchwebende Scheibe gehalten worden, beweiſen ließe. So etwas zu erfinden, dazu gehört ſchon eine philoſophirende Reflexion, welche ſich erſt bei Lyrikern und Philoſophen findet. Man muß aber den Geiſt der erſten philoſophiſchen Beſtrebungen, der ſich oft mit ganz mechaniſchen Erklärungen begnügte und ſehr früh in die Lyrik, beim Euripides aber erſt in das Drama überging, nie mit dem mythologiſchen verwechſeln, der von einer ganz anderen Richtung herkommt. Homer und Heſiodos unterſchieden eigentlich die Erde gar nicht von dem, was unter oder über ihr ſeyn möchte. Darum iſt ſie ſelbſt oberhalb der Sitz der Götter, θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί, wie Heſiodos in der Theogonie ſie nennt, und inwendig iſt ſie die Unterwelt, das Reich des Aides. Den Tod und beſonders die Verweſung in der Erde bildeten ſie ſich zu dieſem Reiche aus. Darum ſtehen Aïs und Perſephone in ſo genauem Verhältniß mit Demeter, der Göttin der fruchtbaren Erde. Wenn es heißt ὑπὸ γῆς, ſo iſt das unter der Oberfläche der Erde, und gleich da laſſen manchmal die Dichter ſchon nicht blos die Unterwelt, ſondern ſogar den Tartaros anfangen. Es iſt alſo nirgend eine beſtimmte Vorſtellung von einer Scheibe, und konnte auch gar nicht ſeyn, denn das unbeſtimmte Dunkel unter der Oberfläche der Erde hätte damit aufgehört. Nur ſo viel bemerkten ſie wirklich, oben war es hell, unten dunkel, oben war Leben, unten Tod; alles Übrige bildete ſich die Phantaſie nicht aus Erfahrungen und Vermuthungen, ſondern aus den Ideen des Lebens und des Todes überhaupt.

Solche Ideen nun beſtimmten auch ſelbſt ihre Anſicht deſſen, was ſie wirklich oberhalb der Erde wahrnahmen. Es iſt bekannt, daß ſie ſtatt der Weltgegenden nur zwei Richtungen auf der Erde unterſchieden, πρὸς ζόφον und πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε. Daraus macht Voß eine Nord- und eine Südhälfte, und um dieſe unter ſich gleich zu machen, ſcheut er ſich nicht dem Homer die Kenntniß des Stromes Phaſis, der nirgend bei demſelben vorkommt, und ſelbſt die ſpätere Meinung, deſſen Einſtrömung in das Meer ſey den Säulen des Herakles gegenüber, anzudichten. Ein Gegner in den Heidelberger Jahrbüchern behauptete dagegen, dem Homer habe der tägliche Sonnenlauf die Erde in eine Oſt- und Weſthälfte getheilt, wofür aber auch nicht einmal ein Scheinbeweis in Worten beizubringen iſt. Keines von beiden iſt, genau genommen, richtig; ſondern aus allem ergiebt ſich, daß man nur zwei unbeſtimmte Richtungen annahm, wovon die eine dem Tage und dem Leben, die andere der Nacht und dem Tode, der Vergangenheit u. ſ. w. gehörte. Der Morgen fällt darin mit dem Tage, der Abend mit der Nacht zuſammen. Voß ſelbſt beweiſt in den mythologiſchen Briefen, daß Ἠὼς eigentlich die Göttin des ganzen Tages war; dennoch bedeutet ſie eben wegen dieſer Vermiſchung vorzüglich den Morgen; Ἕσπερος dagegen, eigentlich der Abend, wird ſehr häufig für Nacht gebraucht, ja der Gott der Unterwelt beim Sophokles im Oed. tyrann. Ἕσπερος θεὸς genannt. Boreas und Zephyros wehen Il. IX, 5. beide aus Thrakien her, welches dem

Homer, den wir uns doch in Jonien denken müſſen, gar nicht gegen Weſten, ſondern gerade im Norden lag. Ja Ariſtoteles ſagt Polit. IV, 3 fgd. ausdrücklich, einige hielten die Ariſtokratie und die Verfaſſung, die er πολιτεία nennt, nur für Abweichungen, jene der Oligarchie, dieſe der Demokratie, ὥσπερ ἐν τοῖς πνεύμασι, τὸν μὲν ζέφυρον τοῦ βορέου, τοῦ δὲ νότου τὸν εὖρον. Daher kommen denn auch die höchſt ſchwankenden Erwähnungen eines Teiches, aus welchem Helios jeden Morgen emporfahre, und wobei urſprünglich ganz gewiß nicht an das kaspiſche Meer gedacht war. Es war vielmehr zuerſt ein ganz mythiſches Bild, welches man bei ſpäterem Forſchen freilich an wirkliche Gegenſtände anzuknüpfen ſuchte. Nicht anders ging es mit der Quelle der Sonne, welche Herodot. IV, 181. bei den Ammoniern, Plin. HN. V, 5. in Cyrenaica findet. Äſchylos dagegen ſcheint ſie zu den Äthiopen zu ſetzen, indem Prometheus der Jo, indem er ihre künftigen Wanderungen vorherverkündigt, im Prom. dieſes Dichters V. 807 ſagt: τηλουρὸν δὲ γῆν | ἥξεις, κελαινὸν φῦλον, οἳ πρὸς ἡλίου | ναίουσι πηγαῖς, ἔνθα ποταμὸς Αἰθίοψ. Er meint aber damit nichts weiter als, ganz mythiſch gedacht, die Sonnenſeite der Welt, und daß man keinen bekannten Gegenſtand darunter zu ſuchen habe, zeigt am beſten die Vergleichung des Gegentheils beim Sophokles, der in einem Fragment bei Brunk, S. 696, den Ort bezeichnet, wohin Boreas die geraubte Oreithyia gebracht: ὑπέρ τε πόντον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονὸς | νυκτός τε πηγάς, οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχάς, | Φοίβου παλαιὸν κῆπον, d. i. zu den Hyperboreern. Nur durch dieſe Unbeſtimmtheit wird auch einigermaßen die Theorie der Alten von der Weiſſagung durch den Flug der Vögel erklärbar. Den Römern ſowohl als den Griechen war alles erfreulich, was von der Tagſeite kam, und dieſe nannten die Griechen rechts *), wobei urſprünglich daſſelbe Schwanken ſtatt ſand. Denn wie der angebliche Plutarch de placit. Philos. II, 10. ſagt, machte nicht blos Ariſtoteles, ſondern auch Platon und Pythagoras den Morgen zur rechten, den Abend zur linken Seite, welches ſich in Anſehung Platons auch Leg. VI, p. 760 beſtätigt, wo er ſagt: τὰ δ' ἐπιδέξια γιγνέσθω τὰ πρὸς ἕω. Empedokles dagegen ſetzte die rechte Seite in die Sommerſonnenwende, und in die Winterſonnenwende die linke. Selbſt bei den Römern, bei welchen freilich in den hetruriſchen Lehren die vier Weltgegenden auch zum Behuf der Augurien deutlich unterſchieden wurden, floſſen dennoch Oſt und Süd, Weſt und Nord in einander, nur daß rechts und links bei ihnen umgekehrt war. Denn ſie nannten den Morgen links und den Abend rechts, welches in der erwähnten Stelle bei

---

*) Die Pythagoreer nahmen ein Rechts und Links am Himmel an. — Die μάντεις rechnen rechts und links nach dem, was uns ſo iſt. — τὸ δὲ δεξιόν, ἀφ' οὗ (ἡ κίνησις), und dieſes iſt ὅθεν αἱ ἀνατολαὶ τῶν ἄστρων. Aristot. de coelo II, 2 wo mehr nachzuſehn.

Plutarch, und auch vom Serv. ad Aen. II, vielleicht nicht mit Unrecht, daraus erklärt wird, daß man ſich beim Gebet vor den Göttern ſtehend dachte, ſo daß den Göttern links wäre, was uns rechts und umgekehrt. Dieſes vorausgeſetzt, begriffen noch die Römer zuweilen unter der linken Seite Oſt und Süd, und unter der rechten Weſt und Nord zuſammen. So iſt Lucan zu verſtehen, wenn er III, 247 ſagt: Ignotum vobis Arabes venistis in orbem, Umbras mirati nemorum non ire sinistras, daß die Schatten nicht nach Süden, ſondern nach Norden fallen; und ſo auch Ovid. Metam. II, 138, wo Phöbus den ſeine Fahrt antretenden Phaeton warnt: neu te dexterior tortum declinet in anguem, Neve sinisterior pressam rota ducat ad aram, und wo durch die Schlange der Norden, durch den Altar der Süden bezeichnet wird. So ſpät haftete alſo noch dieſe Vorſtellung von den beiden Hauptrichtungen.

Dieſe dunkle und nirgend ſcharf begrenzte Eintheilung bringt dann auch die große Vieldeutigkeit in der Bezeichnung der Wohnörter derjenigen Völker mit ſich, die am äußerſten Rande des Erdkreiſes gedacht wurden. Es iſt bekannt, wie die Hyperboreer, die das nördliche Volk waren, am ganzen nördlichen Halbkreiſe in den Angaben der Schriftſteller umherwandern. Bei Heſiod Fragm. und Äſchyl. Prom. 803 ſind ſie mit ihren Greifen, die das Gold bewachen, noch ganz im Weſten, bei Herodot III, 116 ſchon faſt ganz nach Norden gerückt, und endlich bei Mela ganz in Nordoſten. Nicht anders iſt es beim Homer mit den Äthiopen auf der ſüdlichen Seite. Wenn er in der berühmten Stelle Odyss. I, 23 ſagt: *Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαίαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν, οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ' ἀνιόντος*, ſo meint er blos, ſie wohnen ganz am Ende auf der Sonnenſeite, ſowohl nach Aufgang als nach Untergang zu, ohne alle weitere Rückſicht auf die Haupteintheilung in die Gegend *πρὸς ζόφον* und *πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε*. Dort aber rücken ſie in den Vorſtellungen auch verſchiedentlich herum, und daß man ſie auch bis ganz an Weſten heran reichen ließ, beweiſt Äſchylos, der in der ſchon angeführten Stelle der Io ihren Weg von den Greiſen und Arimaſpen unmittelbar zu den Äthiopen anweiſt.

Merkwürdig iſt es, daß die Phantaſie dieſer alten Griechen das Äußerſte nach Norden und Süden blos mit ſeltſamen und wunderbaren Menſchenarten bevölkerte, Oſten und Weſten aber mehr als göttlich und von Göttern bewohnt dachte. Nun können wir zwar beim Homer nicht nachweiſen, daß die Götter im Oſten gewohnt oder von da gekommen ſeyen; aber dies kann daher rühren, daß wir ohne Zweifel die älteſte Geſtalt der griechiſchen Religion nicht mehr kennen, auch das Geſchlecht der perſönlichen Götter in der Mythologie immer ſchon dargeſtellt wird als die ganze Erde beherrſchend und die ganze Oberfläche deſſelben, vorzüglich aber deren Mitte bewohnend. Dennoch ſind in den myſtiſchen Sagen vom Dienſte des Zeus und anderer Hauptgottheiten Spuren genug, daß man ſich alles Göttliche und Lebendige vom Morgen aus über die Erde gekommen dachte. Wie die Daktylen und ihre angeblichen Söhne, die Kureten, aus Phrygien nach Kreta, und von dort nach Euböa und endlich nach Ätolien gewandert waren, ſehen wir aus Diod. S. V, 64. Strabo X, p. 152. Auch die wichtigſten Myſterien waren im Orient zu Hauſe, ja dort war eigentlich aller feierliche Gottesdienſt myſtiſch, wie in Epheſos, Delos, Rhodos, Kreta, Samothrake u. ſ. w. Dagegen überwiegen im Abend von Griechenland die Orakel, wie in Böotien, welches davon ganz voll war, in Olympia am weſtlichſten Ende des Peloponnes, und zu Dodona in Epeiros. Orakel deuten nämlich nicht wie die Myſterien auf das innere Weſen der Götter und auf ihren Zuſammenhang mit dem ewigen nothwendigen Urweſen, ſondern ſind Äußerungen der allgemeinen Kraft der Erde, die in den Lauf des wirklichen Lebens eingreifen; daher ſie mehr mit der Titanenwelt zuſammenhangen, welche im Ganzen nicht myſtiſch, ſondern mythiſch gedacht werden muß. Auch ſind die Titanen die erſten Orakelgötter, wie in Delphi zuerſt die Erde, dann Themis, dann Phöbe, und endlich erſt Phöbos, in Olympia wahrſcheinlich zuerſt Kronos u. ſ. w. Freilich ſind auch im Morgenlande Orakel geweſen und im Abendlande Myſterien; allein es kann hier nur von der ſehr auffallenden Regel die Rede ſeyn.

Dieſes jedoch zu verfolgen würde uns zu weit führen, weshalb ich zu meinem eigentlichen Gegenſtande zurückkehre. Die Annahme, daß im Oſten das Entſtehen, im Weſten das Vergehen ſey, deutet ſchon darauf, daß die ganz ſinnliche Phantaſie der Griechen dahin ſtrebte, alles, auch was wir geneigt ſeyn würden uns über oder unter der Erde zu denken, recht dicht an oder gar auf der Oberfläche derſelben zu halten. Die lebendigen, perſönlichen Götter, welche das jetzige wirkliche Leben beherrſchen, wohnen mitten auf der bekannten und bewohnten Erde. Was ihnen und dieſem Leben vorangegangen iſt, war bis an den äußerſten unbekannten Umfang derſelben gedrängt, und zwar beſonders das Vergangene und Erſtorbene nach Weſten. Äſchylos muß ſich im gelöſten Prometheus die Titanen noch als gegenwärtig und wirkend gedacht haben, denn er ließ ſie nach einem Fragmente vom Phaſis herkommen, um den Prometheus am Kaukaſus zu beſuchen. Untergegangen ſind ſie ohne Zweifel in Weſten, wie auch die Lage der Todtenwelt beweiſt. Der Okeanos, welcher beim Homer einigemal der Urſprung der Götter genannt wird, geht um die ganze Erde herum, und hat ſeine Quellen und ſeine Wohnung nach einer Volksſage bei Herodot IV, 8 in Oſten, beim Heſiod. aber Theog. 281, als ein vergangener, nicht mehr herrſchender Gott in Weſten. Helios, obgleich er über die Erde hin ſeinen Lauf nimmt, hat ſeine Heerden und Beſitzungen am äußerſten Erdrande faſt nach allen Himmelsgegenden, wie aus vielen Stellen leicht zu beweiſen wäre, eben weil er ein Titan iſt, und eben deshalb wohnt auch ſein Geſchlecht nicht blos im äußerſten Oſten, wie die Heliaden in Rhodos und Aetes am Phaſis; ſondern auch im äußerſten Weſten, wie die Heliaden am Eridanos, Kirke im Mittelmeer, und ſelbſt Augeias in Elis.

Der Himmel wölbt ſich zwar über der Erde und iſt von Erz, nach **Hom. Il. XVII, 425. Pind. Pyth. X, 42.** Daß aber die Götter oberhalb der Wölbung, die wir ſehen, wohnten, iſt eine ſpätere Vorſtellung, und der alterthümlichen Mythologie, welche gern alles dicht um den Menſchen verſammelte, iſt dies viel zu fern. Vielmehr wohnen ſie beim Homer und Heſiod, wo irgend beſtimmte Vorſtellungen vorkommen, auf dem theſſaliſchen Berge Olympos, dem gegenüber ſich, **Theog. 633,** die Titanen auf dem Othrys verſammeln. So blickt auch Here beim **Hom. Il. XIV, 154** von einem Abſatze des Olymp nach der Schlacht. Wird ihre Wohnung *οὐρανὸς* genannt, ſo iſt dies zuweilen nur der Olympos ſelbſt, wie der Zuſatz dieſes Namens zeigt. **Hesiod. Opp. III,** blitzt Zeus *ἀπ' οὐρανοῦ ἠ δ' ἀπ' Ὀλύμπου*, bei **Homer. Il. VIII, 393** fahren Here und Athene ab, wo es heißt: *αὐτόμαται δὲ πύλαι μύκον οὐρανοῦ, ἃς ἔχον Ὧραι, τῇς ἐπιτέτραπται μέγας οὐρανὸς, Οὔλυμπός τε.* Oder *οὐρανὸς* iſt auch die helle Luft, *αἰθὴρ*, über dem Olymp und um ſeinen Gipfel, wie **Hes. Opp. 18,** und ſonſt. Dieſe Vorſtellungen verwirren ſich natürlich. Die Aloiden wollen **Odyss. XI, 313,** den Oſſa auf den

Olymp und auf den Oſſa den Pelion ſetzen, ἵν' οὐρανὸς ἀμβατὸς εἴη. Nirgend zeigt ſich dieſe Verwirrung ſtärker, als in der bekannten Stelle Il. VIII, 18. fgd., wo ſogar dem Himmel ein Felsgipfel (ῥιόν) zugeſchrieben wird, und Zeus um dieſen die Kette ſchlingen will, an welcher der Olymp mit der ganzen Erde hangen ſoll. Voß behauptet hier, es ſey oben ein Loch im ehernen Himmelsgewölbe, durch welches Zeus die Kette herabſenke, und durch welches auch die Aloiden den emporflüchtenden Göttern über die aufgethürmten Berge hätten folgen wollen. Aber darauf paßt der Felsgipfel nicht, und von einer ſolchen Öffnung iſt auch nichts im Texte, nicht einmal etwas von emporflüchtenden Göttern. Auch in den Stellen des Virgil und Ovid, die er für dieſe Öffnung anführt, iſt nicht ein Wort davon, außer daß Virgil. Georg. III, 261 ſagt: ingens porta tonat coeli; welches aber eben ſo wenig wie die ſchon angeführten πύλαι Οὐλύμπου ein Loch bedeutet. Dieſes iſt alſo blos von Voß erfunden, um ſich ſelbſt dadurch aus den unvermeidlichen Widerſprüchen zu flüchten, die er auf ſich ſollte beruhen laſſen. Wenn man mit religiöſer Erhebung an die Götter dachte, ſo verſetzte man ſie ohne nähere Beſtimmung in den hohen blauen Äther; Ζεὺς αἰθέρι ναίων hieß es dann mit einer gewiſſen Feierlichkeit. Wollte man ſie aber in Handlung vorſtellen, ſo hatte man keinen anderen Boden für ſie als die Erde ſelbſt.

Eben ſo iſt es mit der Welt der Todten, worüber beim Homer ſehr widerſprechende Vorſtellungen vorkommen, die man gewiß nicht geradezu gebrauchen darf, um die verſchiedene Entſtehung der verſchiedenen Geſänge zu beweiſen, worin ſie ſich finden, weil ſie nur aus der Dunkelheit der ganzen Anſicht herrühren. Bei Tod und Verweſung im Allgemeinen dachte man ſich alles was dazu gehört in der Dunkelheit unter der Oberfläche der Erde, ὑπὸ κεύθεσι γαίης nach Odyss. XXIV, 203, wohin ibid. 10. dumpfe, beſchimmelte Pfade führen. Der Gott dieſes Innern der Erde iſt Aïdes, und ſein Reich, wo ſich Tod und Entſtehung berühren, fängt gleich unter der Oberfläche derſelben an. Schon bei Hesiod. Ἔργα 483 wird er deshalb mit der Demeter um Fruchtbarkeit angerufen, und Empedokles nannte, in Steph. poës. phil. p. 25, das ganze Element der Erde Ἀϊδωνεύς. Ja noch bei Sophokles, Aj. 660, übergiebt Ajax ſein Schwert, indem er es in die Erde vergräbt, der Nacht und dem Aïdes. In Il. XX, 61 fürchtet dieſer, daß durch den ungeheuren Kampf der Götter bei Troja die Erde berſten und ſeine Wohnung aufgethan werden möchte. Wenn aber Kanne daraus ſchließt, die Wohnung des Aïdes ſey gerade unter der trojaniſchen Ebene, ſo iſt dies wieder eine ängſtlich wörtliche Erklärung. Wäre der Streit im Peloponnes geweſen, ſo hätte der Dichter daſſelbe ſagen können.

Soll nun aber jemand von den Lebenden ſich wirklich nach dieſem Reiche hinbegeben, ſo weiß Homer ſich dies noch nicht anders vorzuſtellen, als oben auf der Erde. So beſchreibt er den Weg dahin Od. X, 503. Über den Okeanos hinaus iſt eine kleine Küſte, wo der Sumpf Acheron iſt, in welchen der Pyriphlegethon und Kocytos laufen. Auffallend iſt ohne Zweifel dieſer Ausdruck *βαιὴ ἀκτή*, und ich kann den Gedanken nicht bergen, daß darin der kleine Rand des Grabes der mythiſchen Phantaſie vorgeſchwebt habe; auch der Ausdruck des Äſchylos, der Choëph. 716 das Grab *πότνι' ἀκτὴ χώματος* nennt, ſtimmt gut dazu. In dieſer Gegend, hinter den Kimmeriern, welche in ewiger Dunkelheit leben, iſt die Aſphodeloswieſe, wo Odyſſeus, Odyss. XI, 538, die Todten ſieht. Dort wohnen die Todten auch Odyss. XXIV, 14, und doch muß ſie Odyſſeus erſt aus dem Erebos, welches nun wieder erſt das eigentliche unterirdiſche Dunkel bedeuten muß, heraufbeſchwören. Auch beim Hesiod. Theog. haben Aides und Perſephone nebſt der Nacht, dem Tode, dem Schlaf u. ſ. w. ihre Wohnungen am weſtlichen Ende beim Okeanos.

So weit wie der Himmel über der Erde iſt, ſo weit iſt der Tartaros unter ihr nach Heſiod, und doch liegt bei Pindar, Pyth. I, Typhoeus im Tartaros, dicht unter dem Ätna, aus welchem er Feuer ſpeit. Wie der Himmel ehern iſt, ſo iſt nach Heſiod auch der Tartaros mit einem ehernen Umfang umſchloſſen. Daß er dadurch von dem Chaos geſondert wurde, iſt wieder eine Erfindung von Voß, die ſich am beſten dadurch widerlegt, daß bei Hesiod. Theog. 814 der Tartaros ſogar *πέρην χαίος ζοφεροῖο* iſt, womit aber der Dichter auch nichts anderes meint, als er ſey recht im innerſten Dunkel der Erde. Dort iſt dumpfiger Wuſt, und alle Anfänge der Erde, des Meeres und des Himmels, alſo das Innerſte von allem. Und doch, wenn man eben daſelbſt lieſt, daß die Hundertarmigen vor dem Thore des Tartaros an der Schwelle des Okeanos Wache halten, wird man genöthigt ſich alles dieſes wieder in der Richtung nach Weſten hin zu denken.

In derſelben Richtung liegt denn auch das elyſiſche Feld beim Hom. Od. IV, 562, oder die Inſeln der Seligen bei Heſiod Opp., und dieſe muß man ſich gewiß über der Erde denken. Leben und Genuß konnten ſich die Griechen nirgend anders und am wenigſten im Dunkel der Erde vorſtellen, wie die traurige Schilderung vom Zuſtande der Todten in der Nekyomantie hinlänglich beweiſt. Selbſt ſpäter, als man alle Todte wirklich in der Tiefe, unter der Erde dachte, mußten doch die Guten ſelbſt da beſtändigen Sonnenſchein haben. Aristoph. Ran. 155, Pind. Ol. II, 104 ff. Ja Pindar weiß ebendaſ. die Belohnung der Guten nicht ſchöner darzuſtellen, als daß ſie wieder auf die Oberwelt gelaſſen und endlich, wenn ſie dreimal in beiden Welten gerecht geweſen, zum Kronos auf die ſelige Inſel verſetzt werden.

Alles dieſes habe ich ſo zuſammengeſtellt, nur um zu zeigen, wie ſehr ſich die ganze ſinnliche Phantaſie der Griechen an der Gegenwart und Wirklichkeit und an der ſichtbaren Oberfläche der Erde hielt. Ihre Myſterien gingen ohne Zweifel tiefer, aber deren uns bekannte Symbole ſind, wie ich einſt zu beweiſen gedenke, auch nur aus dieſer Sinnesart zu erklären.

Zum Schluß will ich noch eine Bemerkung mittheilen, die ſchwer auszuführen ſeyn wird, die ſich aber doch aus manchen Spuren ganz deutlich ergiebt. Es muß nämlich eine Zeit geweſen ſeyn, wo der Geſichtskreis der Griechen noch bei weitem enger war, als bei Homer und Heſiodos, und kaum über die weſtliche Küſte des Peloponnes und von Hellas hinausging; und damals, ſcheint es, haben ſie jene mythiſchen Ortsbeſtimmungen auch in dieſen kleinen Kreis zuſammengedrängt. Unter den 12 Kämpfen des Herakles, die Apollodor. II, 5 und nach ihm die meiſten anführen, gehen die ſechs erſten blos auf dem Peloponnes vor. Er mußte 1) den nemeäiſchen Löwen, 2) die lernäiſche Hydra tödten, beide in Argolis, 3) die goldgehörnte Hirſchkuh aus Önon, ebenfalls in Argolis, nach Mykene bringen, 4) den Eber auf dem Berge Erymanthos in Arkadien beſiegen, 5) den Stall des Augeias in Elis reinigen, und 6) die ſtymphaliſchen Vögel in Arkadien erſchießen. Die ſechs anderen gehen zum Theil bis an die Grenzen des Erdkreiſes, und dieſen ſind ſpäter noch andere zugeſellt worden, welche in immer unbekanntere und entferntere Gegenden ſich verlieren. Ja auch jene ſechs erſten ſind zum Theil weiter verſetzt worden, wie der Fang der goldhörnigen Hirſchkuh, die Pindar Ol

III, bis zu den Hyperboreern fliehen läßt. Eben darauf deutet auch die Stelle des alten Hekatäos des Mileſiers bei Arrian. Expedit. Alexandri II, 16: die Sage, daß Herakles die Stiere des Geryon geholt, gehöre nicht nach dem Lande der Iberer, auch ſey dieſer nicht nach Erytheia über das große Meer (das mittelländiſche nämlich) hinaus gekommen; ſondern Geryon ſey ein König des Landes um Ambrakia und der Amphilochier geweſen, und von der dortigen Epeiros habe Herakles die Stiere geholt, und auch dies für keinen ſchlechten Kampf gehalten. Dieſes äußerſte nordweſtliche Land von Griechenland, Epeiros und beſonders Thesprotis und Moloſſis, ſcheint in einer frühern Zeit daſſelbe geweſen zu ſeyn, was dem Homer und Heſiodos die Weltgegend um die Säulen des Herakles. In Thesprotis nämlich bei Kechyros waren der acheruſiſche See, und die Flüſſe Acheron und Kocytos, nach Paus. I, 17. Poucqueville u. a. heutige Reiſende haben dort dieſe Gegenſtände und ſelbſt die Benennungen wieder gefunden. Von dort ſoll Peirithoos mit Theſeus Hülfe die Gemahlin des unterirdiſchen Gottes geraubt haben, und Spätere, wie Aelian. V. H. V, 5 erklärten dies ſo, daß es ein König Pluton in Thesprotis geweſen ſey. Dort war auch das große Orakel des Zeus zu Dodona, wo die Sellen wohnten, ein wildes, aber gerechtes und gottbegeiſtertes Volk, welches vielleicht einſt dieſelbe Stelle vertrat, die ſpäter den Hyperboreern und endlich gar den Atlantiern eingeräumt wurde.

Sehr ähnlich verhält es ſich mit Elis, dem weſtlichſten Lande des Peloponneſos. Hier wohnte Augeias, der Strahlende, ein Sohn des Helios, deſſen übrige Kinder, wie ſchon bemerkt worden, alle am Rande des Erdkreiſes zu finden ſind. Das Land ſelbſt Ἠλις hat ſeinen Namen offenbar von εἵλη Sonnenhitze und Sonnenlicht, und von ἠέλιος und ἥλιος, weil es im brennend rothen Strahle der Abendſonne lag. Vermuthlich hat man ſich auch dort die Wohnung des Todtengottes gedacht, worauf die Geſchichte des Herakles führt, welcher nach der Eroberung von Elis auch Pylos in derſelben Gegend angriff und dort den Aïdes, welcher den Pyliern zu Hülfe kam, verwundete, bei Apollodor. II, 7, 3. Derſelben Sache gedenkt Homer Il. V, 395 mit den Worten: Herakles habe den Aïdes verwundet ἐν πύλῳ ἐν νεκύεσσιν, wo dieſer letzte Zuſatz hinlänglich beweiſt, daß ἐν πύλῳ dort vom Thore der Unterwelt zu verſtehen iſt.

Und von dieſem Thore der Todten, welches man ſich in jener Gegend dachte, mag wohl Pylos überhaupt den Namen erhalten haben. Endlich iſt auch in Elis ein großes Orakel des Zeus in Olympia, welches nach allen Andeutungen, beſonders bei Pind. Ol. VI, vor Zeiten dem Kronos gehört haben ſollte.

Dieſe Spuren, dünkt mich, rechtfertigen die Vermuthung, daß Epeiros und Elis einſt für die Grenzländer der Welt gegolten haben, und zwar in einer Zeit, wo die mythiſche Phantaſie eine ſolche Kraft hatte, daß ſie ſelbſt in dieſer Nähe die Gegenſtände nach ihren Ideen umſchuf.

XI.

Über den Urſprung der Lehre von Dämonen und Schutzgeiſtern in der Religion der alten Griechen.

In der Religion der Griechen und zwar vorzüglich in ihren Myſterien, am meiſten aber in den mythiſchen und myſtiſchen Weltanſichten ſpäterer Philoſophen, iſt die Lehre von den Dämonen von großer Wichtigkeit und es giebt ſogar Darſtellungen, wo ſich das eigentliche Leben und Weben des Univerſums faſt ganz in dieſen Mittelweſen offenbart. Die ganze Dämonologie in allen ihren verſchiedenen religiöſen und philoſophiſchen Umwandlungen darzuſtellen kann hier nicht meine Abſicht ſeyn, theils weil dazu ein weit größerer Umfang erforderlich wäre, als hier Ort und Zeit dulden, theils weil eine ſolche Zuſammenſtellung nicht einmal recht fruchtbar ſeyn würde, ohne die allgemeine Ausführung eines jeden einzelnen Syſtems nach allen übrigen Seiten hin. Aber für die Kenntniß aller dieſer Syſteme iſt es von großer Wichtigkeit, dem Urſprunge der ganzen Idee der Dämonen in der eigenthümlichen Weltanſicht der Griechen überhaupt nachzuforſchen, zumal da man eine ſolche Lehre von einzelnen, perſönlichen Schutzgeiſtern der Menſchen oder dienenden Mittelweſen zwiſchen der Gottheit und der Welt, nach einer allgemeinen Betrachtung jener Weltanſicht, gar nicht derſelben angemeſſen finden möchte. Wenigſtens muß ich geſtehen, daß mir dieſe Weſen oft etwas Fremdartiges in den Zuſammenhang jener Religion zu bringen ſchienen: denn daß ein einfacher perſönlicher Gott, wie der Gott der Hebräer und der Chriſten, welcher die ganze Welt und alles Einzelne darin aus ſeinem freithätigen Willen hervorbringt und lenkt, ſich auch untergeordneter, über die Menſchheit aber unendlich erhabener Mittelsperſonen zur Ausführung ſeiner Beſchlüſſe bediene, hat nichts Widerſprechendes. In der griechiſchen Religion aber, wo eine ewige, rein vorherbeſtimmte Naturnothwendigkeit alles in ſich hält und auch überall das Einzelne und ſeinen Verlauf beſtimmt, und auf der andern Seite die Natur ſich ſelbſt durch Selbſtzeugung hervorbringt, und durch die urſprünglich in ihr liegenden Gegenſätze ſich zu einer aus ihr ſelbſt erwachſenen Übereinſtimmung entwickelt, ſollte man ein ſolches Zwiſchenglied nicht vermuthen. Dennoch hat es auch da ſeinen Grund in der eigenthümlichſten religiöſen Denkungsart des Volks. Dieſen werde ich in dem Folgenden nachzuweiſen ſuchen, womit ich nichts Überflüſſiges zu thun hoffe, da der wahre Zuſammenhang dieſer Lehre gewöhnlich nicht ganz richtig erkannt wird. Auch Creuzer, für den dieſe Gegenſtände gerade eine vorzügliche Wichtigkeit haben mußten, hat in ſeiner Symbolik nicht den ſicherſten Weg in der Nachforſchung darüber eingeſchlagen, ſondern, wie er auch ſonſt pflegt, die Syſteme ſpäterer Philoſophen, worin die Lehre ſchon ganz einſeitig ausgebildet oder gar entartet war, zum Grunde gelegt. Das Erſte bei dieſer Unterſuchung wird alſo dies ſeyn, daß wir nicht blos chriſtlichen Ideen, ſondern auch den ſpätern griechiſchen entſagen, und rein von der urſprünglichen Geſtalt dieſer Religion ausgehen.

In dieſer nun iſt eben die Naturnothwendigkeit der Grund und der bleibende Träger aller Dinge. Dieſelbe ſtellt ſich am vollkommenſten dar in der urſprünglichen Materie und iſt eigentlich mit dieſer einerlei, da in ihr die Keime alles Einzelnen noch in vollkommener Einigkeit oder vielmehr Gleichgültigkeit liegen. Sobald aber eine wirkliche Welt entſtehen ſoll, trennt ſich auch dieſe Materie in ihre Gegenſätze, zuerſt in Erde und Himmel. In dieſen Weſen liegt ungeachtet ihrer Allgemeinheit der erſte Keim, Individualität und Perſönlichkeit, und durch ihre Erzeugung entſtehen zuerſt die allgemeinen Naturmächte, welche beſondere Seiten des Ganzen ausdrücken, und doch in jeder die ganze Natur umfaſſen, und welche die Sage durch das Geſchlecht der Titanen bezeichnete. Dieſe endlich zeugen die Götter, in welchen mit der vollkommenſten Individualität und dem perſönlichen Bewußtſeyn doch der allgemeine Begriff einzelner Richtungen der Naturkraft auf das innigſte verknüpft iſt. Eben deshalb ſind die Götter in ihrer freien Willkür vollkommen einig mit der allgemeinen Natur, d. h. ſelig, weil ihre Perſönlichkeit zugleich den Ausdruck nothwendiger allgemeiner Naturbegriffe ohne alle Trennung in ſich ſchließt. Das Vermittelnde Aller jenes erſten Gegenſatzes von Himmel und Erde iſt Eros, der Gott der Liebe, welcher auch alle übrigen Zeugungen bewirkt. Er iſt jene urſprüngliche Natureinheit ſelbſt als Thätigkeit und Verknüpfung gedacht, und nichts anders als die Erſcheinung der erſten Nothwendigkeit. Denn nachdem die erſte Einheit ſich in ihre Gegenſätze aufgelöſt hat und dieſe nur in gegenſeitiger Beziehung mit einander beſtehen können, ſo muß ſich nothwendig die Einheit als thätige Vereinigung ausdrücken, wodurch ſie erſt belebt, ja die Lebensthätigkeit der ganzen wirklichen Welt wird, und dieſer Lebenshauch iſt der Eros. Von den Göttern unterſcheiden ſich die einzelnen, endlichen Weſen eben dadurch, daß ſie als beſondere den allgemeinen Begriff nur unvollkommen enthalten, alſo in ihrer Perſönlichkeit und Willkür mit der allgemeinen Naturnothwendigkeit nicht übereinſtimmen, ſondern ihr als einer höheren, fremden Macht unterworfen ſind. Dieſe tritt daher im Laufe ihres Lebens als Schickſal ein, welches zugleich das Weſen und die Grundlage aller Dinge iſt, aber auch jedes Lebendige in ſeiner Freiheit und Willkür beſchränkt und ihm eine urſprüngliche Grenze ſetzt, daher es denn im Leben der einzelnen Menſchen meiſtens feindſelig, hemmend und unterdrückend erſcheint, indem es beſtändig beſtrebt iſt die frei hervortretende Eigenthümlichkeit eines jeden wieder unter die allgemeinen Geſetze der Natur zurückzubringen und in dieſelben aufzulöſen.

Dieſe Nothwendigkeit in beiden Bedeutungen, als Grundlage und Grundgeſetz der Welt und zugleich als zwingendes Schickſal im Gegenſatz gegen die Willkür der Einzelnen, heißt bei den älteſten Dichtern und Philoſophen ἀνάγκη, als Schickſal aber vorzüglich gedacht, ward es mit den Namen πεπρωμένη, εἱμαρμένη, μοῖρα u. a. dgl. bezeichnet. Die ἀνάγκη bindet das Einzelne an das Allgemeine, und macht beides zu einem in ſeinem Weſen. Daher von ihr ſo oft δεῖν, ἐνδεῖν, πεδᾷν, d. i. binden, feſſeln gebraucht wird, und der δέσμος ἀνάγκης, das Band der Nothwendigkeit, bei den älteſten Philoſophen das Innerſte der Welt zuſammenhält. Jene Namen werden aber auch, als urſprünglich daſſelbe ausdrückend, alle vermiſcht, und daher ἀνάγκη, εἱμαρμένη u. ſ. w. als ganz gleichbedeutend gebraucht.

Nun dachte man ſich aber jenes allgemeine Weſen nicht blos als eine blinde und mechaniſche Nothwendigkeit, wie man gewöhnlich meint, ſondern auch zugleich als ein ewiges und allgemeines Bewußtſeyn der Welt im Ganzen, aus welcher Anſicht die Lehre von der Weltſeele in den älteſten Philoſophien ihren Urſprung nimmt. Dieſes Bewußtſeyn begleitet als die allgemeine Einheit den unendlichen Wechſel der einzelnen Dinge. Daher kommen die Ausdrücke, das Schickſal begleitet durch das Leben, μοῖρα ἕπεται, oder auch es ſieht alles an, im guten und böſen Sinne, wie z. B. im guten Pindar ſagt, Pyth. III, 152: λαγέταν γάρ τοι τύραννον δέρκεται, εἴ τιν' ἀνθρώπων, ὁ μέγας πότμος, den volksführenden Herrſcher beſchaut, wenn irgend einen Menſchen, das gewaltige Schickſal. Dieſes begleitende Bewußtſeyn iſt auch die Zeit, in einem höheren göttlichen Sinne gedacht, und daher iſt auch χρόνος eine Schickſalsgottheit, welche alles Einzelne als eine und dieſelbe anſchaut, wie bei Sophocl. Oed. tyr. 1213 der Chor zum Ödipus ſagt: ἐφεῦρέ σ' ἄκονθ' ὁ πάνθ' ὁρῶν χρόνος· die allſehende Zeit fand dich, d. h. ſie erkannte deine dir ſelbſt und allen Menſchen unbekannten Vergehungen. Dieſes unbekannte, dunkle, alles anſchauende Weſen erkennt alſo vorzüglich auch die Vergehungen der Menſchen und ſtraft ſie, wenngleich noch ſo ſpät; denn daſſelbe begleitet in ununterbrochener Einheit, wie die Gegenwart, ſo die fernſte Zukunft. So gebrauchen ja auch wir das Wort ahnden für ſtrafen, worin ſich eine ganz ähnliche Anſicht ausdrückt, welche mit dem Wahrnehmen auch zugleich das Beurtheilen verbindet. Nur beſondere Geſtaltungen deſſelben Weſens ſind die μνήμονες Ἐρινύες, die lang gedenkenden, welche auch alles anſchauen, und die βαθύφρονες Μοῖραι, die tiefſinnigen. Und auch auf die urſprünglichen Naturgötter, welche der erſten Nothwendigkeit noch näher ſtehen, geht dies ſtetige Anſchauen des Verlaufs der einzelnen Dinge über und damit ſogar das Strafamt, beſonders auf ſolche, welche die Ordnung der Natur und ihrer Zeitläufe recht eigenthümlich darſtellen. Dahin gehört aber vor allem die Sonne, und Helios ſieht alles, nicht allein deshalb, weil er die ganze Erde erleuchtet, ſondern auch weil er in gleichmäßiger Zeitordnung ſeinen ewigen Lauf hält. Eben deshalb gehört er auch zu den ſtrafenden Gottheiten, weil bei den Griechen natürliche und ſittliche Ordnung immer in einen gemeinſchaftlichen Grundbegriff zuſammenfallen. Er führt im Umlauf der Zeiten die Schickſale der Menſchen herbei, wie er im Anfang der Phönikerinnen des Euripides, und bei Sophokles in der Antigone V. 100 u. ff. dargeſtellt iſt. Und endlich ſtraft er auch die Vergehungen, die er geſchaut hat, womit Ödipus beim Sophokles im Ödipus in Kolonos V. 869 ff. dem Kreon droht: darum gebe dir und deinem Samen Helios, der alles anſchaut, einſt in eben ſolcher Noth des Lebens grau zu werden, wie die meine war.

Inſofern alſo dieſes allgemeine Weſen nicht blos als das blinde Band der Nothwendigkeit, ſondern zugleich als Bewußtſeyn gedacht wird, nannten die Griechen daſſelbe θεὸς oder δαίμων. Schon Homer gebraucht θεὸς oft für das allgemeine göttliche Weſen, ohne den Sinn der Perſönlichkeit, und noch mehr andere Dichter für das Schickſal, wie z. B. θεὸς εὖ ῥέπει, der Gott neigt ſich zum Glücke, beim Äſchylos, S. Th. 21 und an vielen andern Stellen. Mehr nach der Perſönlichkeit ſich hinneigend iſt der Ausdruck θεῶν τις, irgend ein Gott, in gleich allgemeinem Sinne, mehr nach dem unbeſtimmten Allgemeinen τὸ θεῖον, das Göttliche, wodurch Herodot ſo oft die Weltordnung oder das Schickſal bezeichnet.

Daſſelbe iſt aber auch δαίμων. Dieſer Name wird nicht blos von den griechiſchen Scholiaſten zum Homer Il. I, 222, ſondern auch ſchon beim Platon Cratyl. p. 398 Steph. von δαίω, δάημι ich weiß, abgeleitet, ſo daß δαίμων der Wiſſende oder Erkennende iſt. Andere wie Lennep nehmen δαίω in der Bedeutung des Theilens, d. i. des Austheilens, Anordnens, ſo daß δαίμων ſo viel wäre wie μοῖρα, welches von μέρος Theil herkommt und wie αἶσα, welches ſelbſt Theil heißt, die Göttinnen, die einem jeden ſein ihm zukommendes Theil geben. Beide Bedeutungen des Erkennens und Ordnens fallen gewiß in der griechiſchen Denkart urſprünglich zuſammen, und wir können auch hier beide vereinigen: denn δαίμων, als der Wiſſende, iſt ohne Zweifel jenes allgemeine, alles Mannigfaltige begleitende Bewußtſeyn. Auch ſcheint δαίμων wirklich in der Bedeutung des Wiſſens gebraucht zu ſeyn, im 4ten Epigr. des Archilochos in der griechiſchen Anthologie, wo es heißt: ταύτης γὰρ κεῖνοι δαίμονές εἰσι μάχης | δεσπόται Εὐβοίας δορικλυτοί, wo es ſo viel zu ſeyn ſcheint als ἴδριες.

Wenn mich meine Beobachtung nicht trügt, ſo iſt der urſprüngliche Unterſchied zwiſchen θεός und δαίμων der geweſen, daß θεός jenes göttliche Weſen mehr als abſichtlich handelnd und wirkend, δαίμων aber daſſelbe ausdrückte, wie es ſich als nothwendiger Zwang und alſo zugleich als jenes einförmige allgemeine Bewußtſeyn offenbart. Zwar ſagt Homer θεοῦ μοῖρα ſo gut wie δαίμονος αἶσα für die Fügung des Schickſals; aber das Bild vom Spinnen der Schickſale, welches recht eigentlich den dunklen Schickſalsgöttern zukommt und dieſes einfache Fortleiten des einen und ſelben Fadens ſo recht treffend bezeichnet, gebraucht er von δαίμων an ſieben Stellen, niemals aber vom θεός; die allgemeine Schickſalsgewalt iſt immer das Vorwaltende in jenem Namen, und in einigen Stellen kann man beide Begriffe recht deutlich unterſcheiden, wie z. B. Il. XVII, 98 ὁππότ' ἀνὴρ ἐθέλῃ πρὸς δαίμονα φωτὶ μάχεσθαι, | ὅν κε θεὸς τιμᾷ, τάχα οἱ μέγα πῆμα κυλίσθη, (wenn ein Mann gegen das Schickſal mit einem andern kämpfen will, den die Gottheit hoch hält, ſo geräth er in großes Unheil,) wo offenbar in θεὸς eine weit deutlichere Perſönlichkeit ausgedrückt iſt als in δαίμων.

Bei den auf das homeriſche und heſiodeiſche Zeitalter folgenden Dichtern iſt δαίμων faſt immer böſes Geſchick. Jedoch mit einer Beziehung auf das gute. Daher wird das böſe durch Ausdrücke bezeichnet, wie δαίμων μετάτρεπτος, Aeschyl. Pers. 939, oder δαίμων ἕτερος, welche Beziehung ſchon bei Pind. Pyth. III, 62 und ſonſt nicht ſelten vorkommt. Doch wird auch das gute Geſchick ſelbſt Dämon genannt, wie bei Callim. in Cerer. 32, ἀλλ' ὅκα Τριοπίδαισιν ὁ δέξιος ἤχθετο δαίμων, als den Triopiden der gute Dämon zürnte. Wie aber τὸ θεῖον gebraucht wird für das unbeſtimmte

Göttliche überhaupt, ſo auch τὸ δαιμόνιον, wie z. B. Eurip. Phoen. 363 und öfter bei Herodot.

Die Hauptfrage, zu welcher wir uns wenden müſſen, iſt nunmehr, wie ſich dieſer allgemeine Dämon ſo individualiſiren könne, daß daraus einzelne perſönliche Weſen werden. Das Bisherige war jedoch nöthig anzuführen, damit wir uns im Folgenden wieder darauf beziehen können. Zuvörderſt wird er individuell in den einzelnen Göttern, in welchen ſich nur jene urſprüngliche Nothwendigkeit zum perſönlichen Bewußtſeyn entwickelt hat. Denn die Götter ſtammen ja aus jener her und ſtellen ſie ſelbſt wieder dar, aber ſo, daß jenes dunkle Band des allgemeinen Bewußtſeyns, das als Schickſal durch die ganze unendliche Verkettung des Einzelnen hindurchgeht, ſich in ihre Perſönlichkeit wie in verſchiedene Brennpuncte gleichſam zuſammenzieht. Der allgemeinſte, ja allumfaſſende unter dieſen Göttern iſt Zeus. Darum iſt in dieſem die ganze Ordnung der Welt wieder von neuem dargeſtellt als perſönliches Bewußtſeyn derſelben, als Διὸς αἶσα, Weltordnung des Zeus, oder Διὸς νόος, ſein Wille und ſein Sinn, oder Διὸς ἁρμονία, ſeine Anordnung, er iſt μοιραγέτης, Führer der Schickſalsgöttinnen, ſpinnt ſogar, wie dieſe, den Menſchen ihre Schickſale, wie Odyss. IV, 207. Es iſt daher nicht zu zweifeln, daß der Name δαίμων auch bei den einzelnen Göttern, von welchen er bei den älteſten Dichtern ſehr häufig vorkommt, urſprünglich in demſelben Verhältniſſe zum Namen θεὸς geſtanden haben wird, wie beim allgemeinen Schickſal. Auch das ſcheint mir hieher zu gehören, daß Helios, deſſen beſondere Schickſalsbedeutung oben bemerkt wurde, vorzugsweiſe θεός oder δαίμων, ja θεῶν πρόμος, wie beim Sophocl. Oed. tyr. 600, genannt zu werden pflegt.

Aber auch jenes allgemeine Weſen und Schickſal muß individuell werden, indem es im Lauf der Zeit ſich ändert und wechſelt, und ſich alſo in ganz verſchiedenen Geſtalten an verſchiedene Zeitpuncte knüpft; ſo wie man ja glaubte, daß an manche Tage ein glücklicher, an andere ein unglücklicher Ausgang der Unternehmungen gefeſſelt ſey. In dieſem Sinne ruft Kallimachos im 54ſten Epigramme aus: δαίμονα τίς δ' εὖ οἶδε τὸν αὔριον; wer weiß das Geſchick auf morgen voraus? Und eben ſo Phokylides: ἀλλ' ἄρα δαίμονές εἰσιν ἐπ' ἀνδράσιν ἄλλοις ἄλλοι, verſchiedene Dämonen trifft zu verſchiedenen Zeiten der Menſch. Hier haben wir ſchon eine Mehrzahl von Dämonen, und doch meint der Dichter gewiß nichts anders als den Wechſel des Geſchicks und will nichts anderes ausdrücken als Bakchylides, wenn er ſagt: πάντεσσι θνατοῖσι δαίμων ἐπέταξε πόνους ἄλλοισιν ἄλλους, allen Menſchen hat der Dämon Leiden aufgelegt, nur dieſem andere als jenem. Es iſt alſo auch beim Kallimachos ohne Zweifel an keinen beſonderen perſönlichen Dämon, der einem beſtimmten Tage angehörte und der Genius dieſes Tages wäre, zu denken. So knüpft ſich ja auch die μοῖρα und andere Schickſalsgottheiten an beſtimmte Zeiten, Dinge oder Perſonen an, beſonders iſt dies aber der Fall bei den Strafgottheiten, die ganz der Perſon angehören, welche durch ſie gerächt wird, und alſo allemal gleichſam von neuem entſtehen, wenn auf ein beſonderes Vergehen die nothwendig damit verknüpfte Strafe folgt, ohne daß ſie deswegen aufhörten dieſelben allgemeinen Gottheiten zu ſeyn. Bei den **Erinnyen** kommt dies am häufigſten, ja faſt immer vor. Ares, weil er ſeiner Mutter Here zuwider gehandelt, büßt bei Homer Il. XXI, 412 die Erinnyen ſeiner Mutter; Eteokles und Polyneikes werden beim Äſchylos S. Th. 70 von den Erinnyen ihres Vaters Ödipus, der ſie beleidigt hatte, verfolgt. Dieſe Göttinnen werden alſo recht als Dienerinnen des Rache fordernden Ermordeten angeſehen, wie in der Scene der Eumeniden des Äſchylos, wo ſie der Schatten der Klytämneſtra auf ihren Sohn und Mörder anhetzt; ja ſie werden in den Choephoren dieſes Dichters V. 921 in demſelben Sinne μητρὸς ἔγκοτοι κύνες, die zornigen Hunde der Mutter genannt. Eben ſo ſchließt ſich alſo auch der Dämon an das Einzelne an, und bleibt deshalb doch in ſeiner Allgemeinheit. Und zwar erſcheint auch dieſer als ſtrafendes Schickſal der Beleidigten und vorzüglich den Ermordeten zugeordnet, und heißt in dieſem Sinne δαίμων ἀλάστωρ, oder blos ἀλάστωρ, welches Wort ebenfalls den nichts vergeſſenden, lange gedenkenden bezeichnet, ſo wie ἄλαστα ſchreckliche Leiden oder Beleidigungen ſind, die man gar nicht vergeſſen kann und immer noch einſt zu rächen gedenkt. Eine recht bedeutende Geſchichte von dem ἀλάστωρ im Dienſte eines einzelnen Menſchen als Rachegott, der ſogar zu einem allgemeinen Gotte für ſich wurde, finden wir bei Pauſanias I, 30. Ein junger Athener Meles wurde von einem atheniſchen Schutzbürger Timagoras geliebt, verſchmähte ihn aber und befahl ihm ſich von einem hohen Felſen herabzuſtürzen. Timagoras that es aus Liebe, und Meles, als er ihn todt ſah, bereuete ſeine That ſo, daß er ſich ebenfalls herabſtürzte und den Tod fand. Seitdem nahmen die Schutzbürger einen Dämon Anteros als ἀλάστωρ des Timagoras an und verehrten ihn göttlich. Auch an ganze Länder knüpft ſich ein ſolcher rächender Dämon, wie z. B. Ödipus beim Sophokles im Ödipus in Kolonos 788 droht, daß ſein ἀλάστωρ auf immer den thebiſchem Lande inwohnen werde.

Endlich iſt auch mit jedem einzelnen Menſchen das Geſchick und der Dämon verbunden, inſofern dadurch deſſen ganzer Lebenslauf voraus beſtimmt iſt, oder auch nur ein dem Menſchen anhaftendes Leiden, von welchem er ſich durch ſeine Willkür nicht wieder losmachen kann, ihn durch einen Theil ſeines Lebens begleitet. So heißt die Raſerei des Ajas beim Sophokles im Aj. 534 ſein Dämon, und eben ſo beim Ödipus die Blindheit im Öd. in Kol. deſſelben Dichters V. 76. Und nicht blos die Schickſale eines Menſchen ſind durch den Dämon beſtimmt, ſondern auch ſeine ganze Eigenthümlichkeit und ſeine Geſinnung, welche ebenfalls nur als die individuelle Äußerung einer ewigen Nothwendigkeit angeſehen wird. Schon bei Homer beherrſcht und lenkt der Dämon die

Gedanken und Gefühle des einzelnen Menſchen in beſonderen Fällen. Odyſſeus erzählt in der Odyſſee XIV, 88, daß ihn der Dämon verführt habe im einfachen Kleide ohne Mantel auf die Spähung der Feinde zu gehen, ſo daß er beinahe vor Froſt umgekommen wäre; der Penelope gab der Dämon ebendaſ. XIX, 138 ein, das Gewand zu weben, das ſie immer wieder auftrennte, um die Freier damit hinzuhalten, und ſo an anderen Stellen. Ganz allgemein ſcheint mir aber dieſe Beziehung erſt Pindar zu faſſen, wenn er z. B. Olymp. IX, 41 ſagt: *ἀγαθοὶ δὲ καὶ σοφοὶ κατὰ δαίμον' ἄνδρες ἐγένοντο*, durch den Dämon wurden die Menſchen tüchtig und weiſe; welches Homer und Heſiodos der Willkür der Götter und vorzüglich des Zeus zuzuſchreiben pflegen.

Von hier aus iſt nun der nächſte Schritt zu der Anſicht, daß dem Menſchen ſein Schickſal als Dämon angeboren ſey, daß es nicht blos ſeine äußeren Begebenheiten, ſondern auch ſein ganzes inneres Weſen und ſeinen Charakter ſchon bei der Geburt auf ſein ganzes Leben beſtimme. Dieſes Amt haben auch ſchon die Mören als Schickſalsgöttinnen, wenn ſie bei der Geburt eines Menſchen, der einſt bedeutend werden ſoll, ſich einfinden, wie z. B. bei der Geburt der Iphigeneia beim Eurip. Iph. in Taur. 206; oder beim Pindar Ol. VI, 71, wo ſie, als Jamos geboren wird, ſich zur Eleutho oder Eileithyia, der Geburtsgöttin, geſellen, und in manchen ähnlichen Fällen. Dieſe Göttin iſt daher nicht blos *πάρεδρος*, Beiſitzerin, der Mören, wie bei Pindar im

Anfang des VII, Nem., ſondern ſie wird ſelbſt als eine große und urſprüngliche Schickſalsgöttin angeſehen. Der uralte und heilige lykiſche Sänger Olen hat, wie Pausan. VIII, 21 erzählt, auch einen Hymnos auf die Eileithyia gemacht, worin er ſie εὔλινον, die ſchön ſpinnende nennt, alſo wie ſie gleich den Schickſalsgöttinnen den Lebenslauf des Menſchen ſpinnt; offenbar, ſetzt der Reiſebeſchreiber hinzu, weil er ſie für dieſelbe mit der πεπρωμένη und für älter als Kronos ausgiebt. Auch von ihr und den Mören finden ſich Spuren, daß ſie ganz einzelnen Menſchen beigegeben und ſo völlig individualiſirt worden, vorzüglich, wie auch meiſtens der Dämon, in unglücklicher Bedeutung. Dahin führt wenigſtens, was wir bei Pausan. IX, 11 leſen, daß in Theben an dem Schlafgemach des Amphitryon und der Alkmene, welches den Fremden gezeigt wurde, Bilder von Weibern in Relief zu ſehen waren, welche die Einwohner Φαρμακίδας, Zauberinnen, nannten, und die Here abgeſchickt haben ſollte, um die Geburt des Herakles zu verhindern. Dieſelbe Geſchichte hat Antonin. Liberal. im 29. Cap. ſeiner Metamorphoſen, nennt aber eben dieſe Φαρμακίδας die Möre und die Eileithyia. Unter jenem Namen waren alſo die Gottheiten als weibliche Dämonen für jenen beſonderen Fall individualiſirt.

Vom Schickſal ſelbſt, ganz allgemein gedacht, zeigt Pindar, wie es ſich an die Geburt und das Leben des einzelnen Menſchen anknüpft, wenn er z. B. Nem. V, 74 ſagt: πότμος δὲ κρίνει συγγενὴς ἔργων περὶ πάντων, das angeborene Geſchick entſcheidet über alle Thaten des Menſchen, oder Isth. I, 55 νῦν δ' αὖτις ἀρχαίας ἐπέβασε πότμος συγγενὴς εὐαμερίας, nun hat den Sieger das angeborene Geſchick wieder zur alten Heiterkeit des Glücks geführt, und endlich, was vorzüglich hieher gehört, mit dem Ausdrucke δαίμων, verkündet er dem Sieger Glück Ol. XIII, 148, εἰ δὲ δαίμων γενέθλιος ἕρποι, wenn der Geburtsdämon glücklich fortgeht, wo δαίμων γενέθλιος dem Worte nach ganz daſſelbe ſagt, was der römiſche Genius. Alle dieſe Stellen beweiſen wohl hinlänglich, daß darin keineswegeſ von Dämonen als beſonderen einzelnen Perſonen die Rede iſt, ſondern nur von der allgemeinen Schickſalsordnung, wie ſie ſich an einzelnen Menſchen offenbart. Dieſelbe Anſicht iſt aber auch bei den Tragikern noch die herrſchende, und ich zweifle daher nicht, daß z. B. der Vers eines unbekannten Tragikers: ἅπαντι δαίμων ἀνδρὶ γὰρ παραστατεῖ, einem jeden Menſchen iſt der Dämon zugeordnet, in dieſem unbeſtimmten allgemeinen Sinne zu nehmen ſey. Eben ſo iſt auch der δαίμων ἀμφίδρομος des Äſchylos zu erklären. In ſeiner Semele, ſagt Hesych. s. v. ἀμφίδρομος, habe dieſer Dichter einen neuen Dämon für die ἀμφιδρόμια erfunden, welcher dem γενέθλιος zu vergleichen ſey.. Die ἀμφιδρόμια waren ein häusliches Feſt am 5ten Tage nach der Geburt eines jeden Kindes, wobei die Amme mit dem Kinde der religiöſen Reinigung wegen um den Hausherd herumlief. Äſchylos wollte alſo ausdrücken, daß ſich dann das Schickſal eines jeden Menſchen an ſein Leben anſchließe und ſich für daſſelbe beſtimme, wie der δαίμων γενέθλιος des Pindar bei der Geburt. So haben beim Äſchylos auch ganze Geſchlechter der Menſchen ihren Dämon, wie z. B. in der Stelle im Agamemnon 1488, wo er τὸν τριπάχυντον δαίμονα γέννης τῆςδε, den ungeheuern Dämon dieſes Geſchlechtes nennt.

Auch in dieſer Bedeutung zeigt ſich die unbeſtimmte Allgemeinheit immer noch darin, daß τὸ δαιμόνιον eben daſſelbe iſt mit dem δαίμων. Das δαιμόνιον des Sokrates iſt bekannt, und von Kennern ſolcher Ideen des Alterthums iſt ſchon hinlänglich ausgemacht, daß darunter keinesweges ein perſönliches Weſen zu verſtehen iſt, ſondern ein Verhängniß, welches nicht durch eine klare Einſicht des Zuſammenhanges von Urſachen und Wirkungen erkannt werden kann, und ſich dem Menſchen nur in dunklen Gefühlen und Ahndungen offenbart. Solche innerliche Warnungen eines Vorgefühls, wozu ſich kein beſonderer Anlaß offenbart, und die doch auf das Handeln unwillkürlich einfließen, ſchrieb Sokrates ſeinem δαιμόνιον zu. Der Menſch aber, an dem ſich ſein Geſchick auf eine beſondere Weiſe äußert, ſey es nun in ſeinen Fähigkeiten und Geſinnungen oder in ſeinen Begebenheiten, ſo daß er dadurch über die gewöhnliche Perſönlichkeit erhöht erſcheint, iſt ein δαιμόνιος. Daher iſt in der Anrede mit dieſem Ausdruck bald Lob bald Tadel, und bald ein Glücklichpreiſen, bald ein Bedauern enthalten. Vorzüglich geht ſie aber auf den Charakter der

Menſchen, der ja auch durch den *δαίμων* oder das *δαιμόνιον* beſtimmt wird.

So kommt es denn zuletzt dahin, daß der eine allgemeine Dämon ſich auflöſt in beſondere perſönliche Dämonen, welche nichts anders ſind als die perſonificirte göttliche Nothwendigkeit, die ſich in jedem Menſchen beſonders offenbart. Aber auch hier iſt noch ein ſehr bedeutender Unterſchied zwiſchen der Anſicht der alten Dichter, welche alles Göttliche mythiſch anſahen und in mythiſche Zeiten ſeine Äußerung verſetzten, und den Meinungen der Philoſophen und ſpäteren Dichter, die alles dieſes mehr pſychologiſch auffaſſen und es daher ganz in die wirkliche Welt und in das Bewußtſeyn jedes Einzelnen einführen. Dieſes kann man am beſten erkennen an der Darſtellung des Heſiodos, bei welchem perſönliche Dämonen außer den Göttern zuerſt vorkommen. Dieſer Dichter zählt bekanntlich in ſeinen Werken und Tagen, oder Hauslehren, wie Voß den Titel gegeben hat, 5 verſchiedene Menſchenalter auf, und zwar ſind die Menſchen nach ihm von gleichem Urſprung mit den Göttern. Denn V. 108 dieſes Gedichts ſagt er nach der Voſſiſchen Überſetzung: „als gleichartig erwuchſen die Götter und ſterblichen Menſchen,“ d. h. ſie entſtanden wie jene aus der allgemeinen Weltbildung, und ſind keineswegeс von den perſönlichen Göttern geſchaffen. Daſſelbe beſtätigt auch Pindar, wenn er Nem. VI, anfängt: *ἓν ἀνδρῶν, ἓν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν | ματρὸς ἀμφότεροι*, ein Geſchlecht iſt der Götter und Menſchen, und beiden gab die gemeinſchaftliche Mutter den Lebenshauch, nämlich die Altmuttererde. Alte Philoſophen, wie Xenophanes, äußern denſelben Gedanken. Auch Ariſtoteles erklärt den Homer, welcher den Zeus nennt *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε*, ſo: *Φύσει γὰρ τὸν βασιλέα διαφέρειν δεῖ, τῷ γένει δ' εἶναι τὸν αὐτόν.* Polit. I, 5, 2. Hieraus folgt leicht, daß der *δαίμων*, der dem Ganzen inwohnt, ſich urſprünglich in den Menſchen eben ſo individualiſirte wie in den Göttern. Bei Heſiodos in dem angeführten Werke iſt das erſte Geſchlecht der Menſchen das goldene, dieſe lebten ohne Leiden, Krankheit oder Alter, in dem höchſten Genuß aller Naturgaben, da ihnen die Erde alles freiwillig hervorbrachte, und in eben ſo vollkommener Einigkeit mit der allgemeinen Natur, wie die Götter. Und nun fährt er V. 121 fort:

> Aber nachdem nun jenes Geſchlecht abſenkte das Schickſal,
> Werden ſie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
> Gute, des Wehs Abwehrer, der ſterblichen Menſchen Behüter,
> Welche die Obhut tragen des Rechts und der ſchnöden Vergehung,
> Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandernd das Erdreich,
> Geber des Wohls: dies ward ihr königlich glänzendes Ehramt.

Dieſe ſind ihm alſo die eigentlichen Dämonen, d. h die individualiſirte dämoniſche Macht, die, wie ich ſchon oben bemerkte, das Allgemeine mit dem Beſonderen verknüpft; eben deshalb haben ſie auch ein ſittliches Amt der Strafe und Belohnung, weil ſie das Einzelne mit den allgemeinen ewigen Geſetzen der Naturordnung zuſammenhalten. Dieſelben ſind es ohne Zweifel, wovon der Dichter an einem anderen Orte jenes Werkes ſpricht, wo er die Könige vor Unrecht warnt und Vers 252 hinzuſetzt:

> Drei Myriaden ja ſind der Unſterblichen rings auf dem Erdkreis,
> Heilige Diener des Zeus, der ſterblichen Menſchen Behüter,
> Welche die Obhut tragen des Rechts und der ſchnöden Vergehung,
> Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandernd das Erdreich.

Die obere Erde iſt ihnen aber ausdrücklich als ihr Gebiet angewieſen, weil dieſe der Wohnort der einzelnen endlichen Weſen iſt, dagegen man ſich das allgemeine Band der Nothwendigkeit innerhalb der Erde dachte.

Das zweite oder ſilberne Menſchengeſchlecht nähert ſich ſchon mehr der bloßen Endlichkeit. Es war von den Göttern geſchaffen und hatte eine gute Anlage; die Menſchen waren 100 Jahre Kinder, aber dann lebten ſie nicht mehr lange, weil ſie übermüthig wurden, und den Göttern nicht mehr dienen wollten; darum verbarg ſie Zeus unter die Erde. Doch hatten auch dieſe noch eine dämoniſche Würde:

> Aber nachdem auch dieſes Geſchlecht einhüllte die Erde,
> Werden ſie ſterbliche Götter der oberen Erde genennet,
> Als die zweiten; jedoch ward ihnen auch Ehre zum Antheil.

Hier hätte Voß nicht Götter überſetzen ſollen; denn im Texte heißt es: τοὶ μὲν ἐπιχθόνιοι μάκαρες θνητοὶ καλέονται. Sie ſind blos lebendig bleibende auf der Oberwelt wohnende Seelen, nähern ſich alſo den Dämonen, welche in der Folge als Seelen der wirklichen Menſchen gedacht wurden. Noch tiefer ſank das eherne Geſchlecht, welches zuletzt namenlos in den Hades gelangte. Hierauf folgen viertens die Halbgötter oder Heroen, welche nach ihrem Tode auf die ſeligen Inſeln verſetzt wurden, und endlich das fünfte Geſchlecht der jetzigen Menſchen, über deſſen ſittlichen Verfall und kümmerliches Schickſal Heſiodos nicht genug zu klagen weiß.

Hier könnte man die Frage aufwerfen, warum dieſer Dichter die Dämonen, welche doch nach allem Obigen ſich in allen weiblichen lebenden Menſchen offenbaren ſollten, nur als die Seelen des allererſten, idealiſchen Menſchengeſchlechts bezeichnet. Der Grund davon iſt, daß die älteſte Mythologie und mit ihr die epiſche Poeſie ihrer Natur nach alles Ideal in die äußerſte Vorzeit oder vielmehr in den Anfang der Dinge verſetzt. Der Dämon eines jeden Menſchen iſt ſein nothwendiges göttliches Ideal. Dies wird aber in der Gegenwart von den unzähligen einzelnen Verhältniſſen der Endlichkeit ſo getrübt und entſtellt, daß es gar nicht als ſolches, ſondern nur in ſeiner beſonderen endlichen Erſcheinung wahrgenommen werden kann. Der Epiker ſieht es daher nur als den urſprünglichen Zuſtand des ganzen menſchlichen Geſchlechts, oder als den erſten Grund deſſelben bei ſeinem Urſprung aus dem Ewigen an. In dem gegenwärtigen Leben es wieder zu finden, dies war erſt einer myſtiſchen oder philoſophiſchen Reflexion vorbehalten. Auf dieſer beruht ja auch die ganze lyriſche Poeſie, und daher finden wir die erſten Spuren von dem individualiſirten Dämon im wirklichen Leben des einzelnen Menſchen beim Pindar, wie oben gezeigt worden iſt.

Vorzüglich aber mußten die Philoſophen, welchen es recht um die Conſtruction der wirklichen Welt und die Idealiſirung jedes einzelnen Menſchen nach einem ſittlichen Ideal zu thun war, dieſe Idee zu ihren Zwecken ergreifen. Schon bei Thales, der nach dem Chörilos, den Diog. Laert. anführt, zuerſt die Unſterblichkeit der Seele in einem höheren Sinne gelehrt hat, als die ältere Mythologie ſie annahm, war nicht allein alles angefüllt von Göttern, wie Ariſtoteles und Stobäos melden, ſondern die abgeſchiedenen Seelen wurden ihm nach dem angeblichen Plutarch de placit. Philos. I, 8, Heroen, d. i. nichts anders als perſönliche Dämonen. Empedokles aber und Pythagoras bildeten daraus ihre Lehre von der Seelenwanderung, wie die Seele des Menſchen nach dem Tode als Dämon ihren Kreislauf durch viele Geſtalten zu ihrer Läuterung machen muß und zuletzt zur Gottheit emporſteigt.

Der Urſprung dieſer Lehre zeigt ſich jedoch immer noch ganz deutlich in der doppelten Anſicht der Dämonen, wonach ſie eines Theils die Mittelweſen ſind, welche, wie der urſprüngliche Eros, die Gottheit mit dem Endlichen verknüpfen und zuſammenhalten, andern Theils aber die Schutzgötter und Führer der einzelnen Menſchen, die ihn zum Allgemeinen und Ewigen zurückleiten. Beide Bedeutungen verfließen natürlich in einander, am meiſten bei Platon, der immer die Tiefen der Weltanſchauung gegenwärtig erhält, in welchen alle einſeitigen Richtungen beiſammen liegen. Ich hebe aus ſeiner Dämonenlehre nur wenige Stellen aus, worin ſich beide Richtungen offenbaren. Im Sympoſion S. 202 ſagt Diotima vom Eros: er ſey weder Gott noch Menſch, ſondern etwas zwiſchen beiden, ein großer Dämon: denn alles δαιμόνιον, ſetzt ſie hinzu, iſt zwiſchen Gott und den Sterblichen, ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὑτῷ ξυνδεδέσθαι, dieſe Mitte füllt es aus, ſo daß das All mit ſich ſelbſt dadurch zuſammengebunden iſt. Hier haben wir das alte Band der Nothwendigkeit, von welchem das δεῖν und ξυνδεῖν ſo gebräuchlich iſt, nur im wirklichen Leben der Welt in ein thätiges und lebendiges dämoniſches Weſen verwandelt, und daſſelbe iſt ja auch eben dieſer Eros in der Weltordnung der älteſten Dichter. Wer aber dieſe Verbindung recht verſteht, iſt nach der Diotima ein δαιμόνιος. Das Verhältniß dieſes dämoniſchen Eros zur urſprünglichen Nothwendigkeit ſpricht Agathon aus, in demſelben Dialog S. 195. Die alten Geſchichten der Götter, ſagt er, die Heſiodos und Parmenides erzählen, ſind durch ἀνάγκῃ und nicht durch den Eros hervorgebracht worden. Daher rühren dort die Entmannungen und Feſſelungen und andere Gewaltthaten, jetzt aber iſt Eintracht und Friede, ſeitdem Eros über die Götter herrſcht. Auf der andern Seite iſt denn einem jeden Menſchen der Dämon zugeſellt, der ihn durch ſein Leben begleitet und führt, und daher zuweilen blos ὁ ἡγούμενος, der Führer, genannt wird; und dieſer bringt ihn im Phädon S. 107 an den Ort, wo die Verſtorbnen, ehe ſie in den Hades kommen, gerichtet werden, auf das πεδίον ἀληθείας, das Feld der Wahrheit, welches der Verfaſſer des Axiochos gegen das Ende dieſes Dialoges ſchildert.

War nur einmal der Dämon ſo ganz perſönlich geworden, ſo wurde er dann auch als Diener des höchſten perſönlichen Gottes, des Zeus angeſehen. Damit, kann man wohl ſagen, löſt ſich eigentlich dieſe ganze Lehre von ihrem urſprünglichen Gedanken ab, und die Dämonen werden von dem Schickſal unabhängige perſönliche Weſen. So bildete ſich dieſer Begriff beſonders bei den Stoikern aus. Den Dämon, ſagt z. B. Marcus Aurelius V, 27, giebt Zeus einem jeden Menſchen zum Vorſteher und Führer. Im 73ſten orph. Hymnus wird der Dämon ſelbſt Zeus genannt, und alles auf ihn gehäuft, was den großen Göttern zukommt. Schon dies iſt ein Zeichen, daß dieſer Hymnus nicht aus ſehr alter Zeit herrühren kann. Und dieſe Vorſtellungsart iſt auch wirklich nicht einmal recht myſtiſch zu nennen, da eben die wahren Myſterien auf vollkommene Vereinung und Verſchmelzung des Individuellen mit dem Ewigen und Allgemeinen hinſtreben. Überhaupt möchte ſich erweiſen laſſen, daß in dieſen orphiſchen Gedichten bei weitem nicht der echt myſtiſche Geiſt herrſche, der nach allen Spuren in den ſamothrakiſchen und eleuſiniſchen Myſterien gelebt haben muß, und daß die ganze orphiſche Secte (denn Secte können wir ſie gewiß nennen bei ihrer abgeſonderten und gar nicht populären Lebensordnung) den echten Geiſt des griechiſchen Myſticismus keinesweges rein erhalten habe.

Die Römer, in deren Religion überhaupt weit weniger Myſtiſches iſt als in der griechiſchen, knüpften ihren Genius auch an die perſönlichen Götter, nicht an das allgemeine Fatum an. Sie hatten männliche und weibliche, je nachdem es der Schutzgeiſt eines Mannes oder Weibes war; die weiblichen hießen Junones, die männlichen vorzugsweiſe Genii, worunter man ſich denn auch wahrſcheinlich untergeordnete Joves dachte. Aus dieſer freien Perſönlichkeit iſt auch zu erklären, daß ſie Genien der Orte hatten, und hieraus iſt keineswegs mit Creuzer zu ſchließen, daß es auch bei den Griechen ſolche gegeben habe, in deren Grundanſicht die Idee derſelben gar nicht liegt.

Die ſpäteren Myſtiker und Philoſophen, beſonders die Neuplatoniker, ſuchten bekanntlich die Denkart ihrer Zeit wieder auf die Tiefe früherer Anſichten zurückzuführen, aber freilich nicht mit einer ganz reinen Begeiſterung. Die Dämonen ſind daher bei ihnen die Myſtagogen des Lebens, welche das Individuum wieder auf ſeinen ewigen Urſprung hinleiten, und darin nähern ſie ſich zwar der echten Anſicht, aber auf dem umgekehrten Wege. Jedoch gehört die weitere Ausführung hiervon ſchon in die Ausbildung der Dämonenlehre, welche meine gegenwärtige Abſicht nicht einſchließt.

Dieſe war vielmehr zu zeigen, daß dieſe einzelnen Mittelweſen ihren Urſprung in der allgemeinen und die älteſte griechiſche Religion beherrſchenden Idee des Schickſals und einer nothwendigen Naturordnung haben; alsdann wie ſie ſtufenweiſe auf dieſer hervorgehoben worden, und doch ihrem wahren Sinne nach mit derſelben einerlei geblieben ſeyen, nur inſofern ſie als die lebendige Vermittelung zwiſchen dem Einzelnen und dem Ewigen gedacht wurde.

XII.

Solgers mythologiſche Anſichten,

aus ſeinen Papieren zuſammengeſtellt von
K. O. Müller.

Nachricht von Solgers mythologiſchen Papieren.

Die Papiere, welche ich in Händen habe, beſtehen erſtens aus einer ſehr bedeutenden Maſſe von Auszügen und Stellenſammlungen, welche in folgende Abtheilungen eingeſchichtet ſind: Aſiatiſche Religionen, vorderaſiatiſche Religionen, Religion der Ägypter, griechiſcher Cultus, griechiſche Mythologie, erſte, zweite, dritte Periode (ſoviel ich einſehe, bildet die Zeit der philoſophiſchen Erklärer und der Alexandriner die zweite, die der Neuplatoniker und Gegner des Chriſtenthums die dritte Periode), griechiſche Heroengeſchichte. Dieſe Excerpte zeigen, wie fleißig und ſorgfältig der Verewigte ſammelte; auch läßt ſich aus der Anordnung derſelben bisweilen errathen, wie ſie derſelbe anzuwenden geſonnen war, doch nur, wenn man ſeine Anſichten ſchon aus andern Quellen kennen gelernt hat.

Ich nehme hiebei zwei ausführliche, aber ziemlich früh verfaßte Abhandlungen, über Heſiod und Homer, ſo wie den gleichzeitigen Entwurf einer Einleitung zu einer Mythologie aus. Aber im größern Zuſammenhange und allgemeinerer Umfaſſung hat Solger nichts Mythologiſches hinterlaſſen, als ein ſehr ausführliches und genau gearbeitetes Collegienheft. Ein Datum für deſſen Abfaſſung giebt, daß Creuzers Symbolik (1810 — 1812) dabei benutzt, aber der Briefwechſel mit Hermann (1818) nur in nachträglich an den Rand geſchriebenen Bemerkungen berückſichtigt iſt. Im Jahre 1816 oder 1817 hörte Schreiber dieſes als Student in Berlin die mythologiſchen Vorträge des ausgezeichneten Denkers; er hat ein Heft davon vor ſich liegen, welches mit dem des Lehrers genau übereinſtimmt, mit Ausnahme der Einleitung, die in beiden zwar dieſelben Grundgedanken, aber mit vielen Abweichungen im Einzelnen durchführt; es ſcheint, daß Solger dieſe damals, ohne ſich an eine ſchriftliche Abfaſſung zu binden, frei vorgetragen habe. Dieſe Hefte liegen alſo der nachfolgenden Auseinanderſetzung von Solgers mythologiſchen Grundſätzen und Lehren als Hauptquelle zum Grunde. Ich hoffe, daß die Leſer derſelben, was ſie darin Treffliches und Belehrendes finden, mit Empfänglichkeit aufnehmen, was ihnen minder annehmlich ſcheint, mit Nachſicht beurtheilen mögen, aus zweierlei Gründen. Erſtens, um der Natur der Quelle willen: da, wer ſelbſt wiſſenſchaftliche Vorträge auf Univerſitäten gehalten hat, ſich wohl bewußt ſeyn wird, wie weit ſchwerer es iſt eine ganze Wiſſenſchaft mit eignem Studium zu durchdringen und überall auf feſten Grund und Boden zu erbauen, als einzelne Gegenſtände ſchriftſtelleriſcher Unterſuchung; zweitens, weil dieſe Quellen doch durch die Hand eines Bearbeiters gehen mußten, der zwar alle Mühe aufgewendet hat, den Sinn und die Meinung des Verfaſſers mit Beſtimmtheit und Klarheit in gedrängtem Auszuge wiederzugeben, aber es doch unmöglich in dem Grade vermag, als es der Verewigte, ein Meiſter in der Anwendung deutſcher Rede für wiſſenſchaftliche Zwecke, wenn ſeine Pläne reif geworden wären, ohne Zweifel geleiſtet hätte. Um die Leſer aber zum voraus darauf aufmerkſam zu machen, was ſie hier zu erwarten haben, erlaube ich mir eine Bemerkung. Nicht eigentlich hiſtoriſche Unterſuchungen ſind es, über die Elemente, aus denen der griechiſche Polytheismus allmälig zuſammenwuchs, und über die Stufen, die der religiöſe Glaube bei dieſer Nation in einer langen Reihe von Jahrhunderten durchſchritt, welche Solger ſeinen Zuhörern vorlegte; nicht das Werden, ſondern das Gewordne der Mythologie beſchäftigte ihn, die Geſammtheit der in den griechiſchen Mythen niedergelegten religiöſen Gedanken und Gefühle, welche ſich, nach ſeiner Anſicht, wie allmälig auch immer entſtanden und gebildet, doch zu einem innig zuſammenhängenden Ganzen oder Syſtem geſtaltet hatte. Nun legte er aber keineswegs blos Anſichten und Ideen über die alten Mythen dar, ſondern die Mythenerzählungen ſelbſt, mit genauer Angabe der Quellen und mit mancher beurtheilenden Bemerkung; doch ſind auf jeden Fall das Wichtigſte und Intereſſanteſte für das Publicum die allgemeinen Anſichten, welche ſich der geiſtreiche Gelehrte aus der Betrachtung des Stoffes gebildet hatte; und nur von dieſen iſt es hier ſtatthaft und möglich einige Nachricht zu geben. Vielleicht iſt manches darin, was die jetzt herrſchende Verwirrung der Anſichten zu löſen und den Belehrung Suchenden aus dem Gedränge des Streits herauszuführen helfen kann; auch habe ich die allgemeine Rückſicht und Beziehung mancher Stellen auf vorhandene Anſichten keineswegs zu vertilgen geſucht; wohl aber, ſo viel wie möglich, alles was perſönliche Affecte erregen könnte, da ich Solgers mitis sapientia um alles in der Welt nicht jetzt noch zum Gegenſtand des Zanks und Haders machen wollte. Daß alles von Solger herrührt, was ihm hier beigelegt wird, dafür spondeo fidem; nur der Ausdruck erhält bei einem Auszuge leicht etwas von der Eigenthümlichkeit des Bearbeiters. Sonſt kann es freilich leicht geſchehen, daß auch bei der Beurtheilung, was wichtig und bedeutend und alſo vorzüglich mittheilungswerth ſey, die individuelle Anſicht etwas mit hineinſpielt; indeß habe ich jeden Einfluß von Wünſchen und Neigungen abgewehrt, und was den eigenen Grundſätzen widerſprach, eben ſo treu wiedergegeben, wie das Entſprechende. Alles was folgt, gehört hienach keinem Andern als Solgern an. K. O. Müller.

Die Mythologie der Griechen iſt nicht zum bloßen Spiel und zu einem Schmucke des Lebens erfunden worden; vielmehr nahmen die alten Völker das größte und tiefſte Intereſſe daran: eine neuerlich wieder aufgefundne richtige Erkenntniß, die indeß zu unzähligen Irrthümern Veranlaſſung gegeben hat, indem die meiſten neuen Bearbeiter der Mythologie ihre Phantaſien und Wünſche hineingelegt haben und die Hauptidee verfolgen: Alles ſey Eins. Dagegen müſſen wir uns daran halten, daß die Mythologie als eine Erfahrungswiſſenſchaft durchaus den individuellen Charakter einer jeden Erſcheinung fixiren müſſe. Jede hiſtoriſche Erſcheinung muß an ihrem eigenthümlichen Orte, gleichſam in ihrem eignen Grund und Boden erkannt werden, aber freilich von einem wiſſenſchaftlichen Standpunct aus. Genaue Kenntniß der Thatſachen und wiſſenſchaftlicher Geiſt müſſen ſich durchdringen.

Dies iſt bei der Mythologie um ſo ſchwerer, da hier offenbar Zweierlei zu erkennen iſt, der Stoff ſelbſt und die Erklärung, die unendliche Maſſe der alten Sagen und ihre Bedeutung, und uns die Alten bei den letztern kaum leiten können. Denn zu den Zeiten, als die Alten ſelbſt in der mythiſchen Phantaſie ganz befangen waren, dachten ſie ganz und gar nicht daran ihre Gebilde zu erklären und konnten es auch nicht, weil ſie ſonſt ſich ſelbſt hätten erklären müſſen, und als ſie anfingen zu erklären, hatten ſie ſchon die Phantaſie ſelbſt, und damit auch den richtigen Standpunct verloren.

Die Mythologie iſt nun zum größten Theile religiöſen Inhalts; ſie ſtand mit dem Gottesdienſte in Verbindung; ſie iſt aus dem Triebe nach Religion hervorgegangen. Religion iſt das Hervortreten des Ewigen und Göttlichen im Menſchen. Mit dem vernünftigen Bewußtſeyn iſt auch die Religion gegeben, und kann daher keinem Volke und keinem Menſchen fehlen. Sie iſt das Leben des Ewigen in dieſer Welt, und das nothwendige wirkliche Leben der Menſchen in und mit dieſem Ewigen. Sie muß alſo auch bei jedem Volke eine durchaus eigenthümliche Geſtalt haben, und für jedes das Allgemeinſte mit ſeiner ganz beſondern und wirklichen Exiſtenz verknüpfen. Der Menſch kennt ſeine Götter durch ſo unmittelbare Erfahrung, wie er ſich und die ihn umgebende Natur kennt. Er braucht nicht erſt beſondere Bilder zu erfinden, um die höchſten Ideen, welche das Leben anfüllen und erſt mit Wahrheit und Weſentlichkeit beſeelen, darunter zu verſtecken. Denn allenthalben und in allen ſeinen Zuſtänden begleitet ihn die Gottheit, und verſchmäht nicht die niedrigſte Geſtalt, um ſich ihm darin zu offenbaren. Es iſt von der vorzüglichſten Wichtigkeit, dies gleich anfänglich recht feſt zu halten, daß ſich das Göttliche für den von Phantaſie beſeelten Menſchen unmittelbar perſonificirt, und zwar eine ganz beſondere und eigenthümliche Geſtalt annimmt, ſobald es nur in das Bewußtſeyn tritt. Darin iſt keine Willkür, ſondern es drückt ſich nur der Zuſtand des menſchlichen Gemüthes ſelbſt aus. Einige glauben, ſie können die tiefere Bedeutung der alten Religionen nicht anders retten, als wenn ſie annehmen, daß weiſe Männer abſichtlich ihre Weisheit unter Bildern verborgen hätten, um dem Volke verſtändlich zu werden. Aber erſtens erklären ſie nicht, wie dieſe Männer zu dieſer Weisheit gekommen ſeyen, und dann auch nicht, wie ſie ſelbſt bloße Bilder anbeten konnten. Noch ärger iſt es aber, wenn man ein ſolches Verhüllen der Wahrheit von bloßem Betruge herleitet und ein leeres Phantom von Pfaffentrug ausſinnt. Nicht willkürlich verbarg man die Wahrheit unter ſolchen Bildern, ſondern ſie kleidete ſich von ſelbſt darein. Ja ſie konnte ohne dieſelben dieſem beſtimmten Volke unter dieſen beſtimmten Verhältniſſen gar nicht erſcheinen. Warum ſie aber gerade ſolche Geſtalt wählte, kann zwar bis auf einen gewiſſen Grad durch Geſchichte erkannt werden, aber doch nie vollſtändig, weil wir immer nur die menſchliche, nie die göttliche, nur die beſondere, nie die allgemeine Seite dieſer Thätigkeit auffaſſen können. Der Mythus iſt alſo das nothwendige Mittel, wodurch die Idee der Gottheit zur beſondern Erſcheinung werden kann. Das Symbol iſt die Erſcheinung der Idee in der wirklichen Welt ſelbſt; keineswegs ein willkürliches Bild, wodurch ein Ding für das andere geſetzt wird, ſondern mit der Idee in organiſchem Zuſammenhange ſtehend. Wenn nun durch den mythiſchen Weg die Idee ins Beſondere übergegangen iſt, ſo muß doch das Bewußtſeyn ihrer Einheit mit dem Allgemeinen erhalten werden, und dies thut das Myſterium, welches gleichſam auf das Eine und Urſprüngliche zurückdeutet. Es löſt keineswegs die einzelnen Geſtalten in allgemeine Begriffe auf, ſondern läßt beide als eins und daſſelbe anſchauen. Denn alle Dinge rühren nicht allein von der Gottheit her, ſondern ſind auch in ihr Eins. Myſtik und Mythologie unterſcheiden ſich alſo recht eigentlich durch die entgegengeſetzte Richtung. Es iſt leicht einzuſehen, daß beide durchaus dazu gehören, gleichſam das Univerſum der Religion zu vollenden und anzufüllen. Keins von beiden führt für ſich allein zur eigentlichen Religion, in welcher Tiefe der Empfindung herrſchen, aber zugleich das ganze Leben durchdringen ſoll. Bei den Griechen ſättigten ſich Mythus und Myſtik im Leben miteinander. Jener brachte ihnen die Götter näher, ſo daß ſie überall mit ihnen umgehen konnten, die Myſterien führten ſie ſelbſt zu den Göttern zurück. Aber beides iſt durchaus nicht anders als durch Phantaſie zu faſſen: denn das eine wie das andere liegt nicht in der Wahrnehmung der Erſcheinungen noch auch im Verſtande, ſondern da wo Idee und Erſcheinungswelt Eins ſind. Aber deswegen ſind Mythus und Myſterium noch nicht für Lug und Trug zu halten, wie manche glauben, ohne zu bedenken, wie viel ſie ſelbſt in ihr Leben aufnehmen müſſen, das blos auf der Phantaſie beruht. Die Gegenſtände der Phantaſie exiſtiren nicht weniger als die der Sinne, aber freilich in einer andern Welt.

Die Grundlehren der griechiſchen Religion ſind aus Aſien und Ägypten herübergekommen, wie die Geſchichte der alten Kolonien beweiſt. Deßwegen darf man aber auf keine Weiſe ſagen, daß die Griechen als Volk ihre Lehren von andern Völkern entlehnt hätten, da ſie dieſelben durchaus eigenthümlich ausgebildet haben. Ihr Religionsſyſtem läßt ſich daher auch aus ſich ſelbſt erklären, wenn wir nur hin und wieder einiges aus jener Religionen zu Hülfe nehmen. Aber ganz falſch iſt es, einzelne Lehren völlig hiſtoriſch ableiten zu wollen, oder gar anzugeben, wie auf dem oder jenem Wege, zu der oder jener Zeit, durch Prieſterpolitik, die ägyptiſchen Lehren ſich in Griechenland ausgebreitet. Pelasger, Ägypter, Phönicier, ſo wie andere Völker in Vorderaſien, hatten eine gemeinſchaftliche Grundlage der Religion. Sie gingen davon aus, die Natur ſelbſt in ihrer Totalität als beſeelende Gottheit zu betrachten, und leiteten erſt daraus nicht blos die Beſonderheit, ſondern auch die Individualität und Perſönlichkeit der Gottheit her. Dieſe blieb aber als ſolche immer der allgemeinen Natur untergeordnet, und zerfiel ihnen deshalb in eine Vielheit von Göttern. Nun war ohne Zweifel eine ſolche Religion erſt dann vollendet, wenn ſich jene ganze Naturnothwendigkeit in die Mannigfaltigkeit einer Welt von freien Göttern entfaltete und durch dieſe in den Myſterien wieder in ſich ſelbſt zurückkehrte. So weit haben es nun die orientaliſchen Völker nie gebracht; die Mythologie hat ſich bei ihnen nie ſo von den Myſterien abgelöſt. Bei ihnen dehnte ſich die Myſtik über den ganzen Gottesdienſt und das geſammte menſchliche Leben aus, und die Mythologie wurde höchſt abenteuerlich. Man kann ſagen: wie ſie die Welt aus einem Ei entſtehen ließen, ſo trugen auch ihre Götter noch immer die Schale davon als Überreſt an ſich. Daher ging nun die Entwickelung der einzelnen Welt faſt durch alle Stufen der Naturbildung hindurch. Sie wurde zum Geſtirndienſt, zum Dienſt der Elemente, Jahreszeiten und Naturerſcheinungen. Ja bei den Ägyptern wurden alle Gattungen von Naturkörpern in dieſe mythiſche Anſicht aufgenommen. Auch bei den Griechen lag jene Totalität der Natur zum Grunde, in welcher ſie aber zugleich aufs ſchärfſte auch die allgemeine Naturnothwendigkeit erkannten und davon die individuelle Götterwelt ſehr früh ſchon ſchieden. Jene Totalität ſahen ſie an als die nothwendige Verkettung ewiger und durch ſich ſelbſt heiliger Geſetze, in welchen auch für alles geiſtige Daſeyn die Regel zugleich mit gegeben war. Daher wohnen die ſittlichen Geſetze und Mächte hier bei jener dunklen Naturkraft, und aus dieſer Verknüpfung ſind eine Menge von tiefen Ideen der griechiſchen Religion zu erklären. Die Weſen dieſer Gattung erhielten nun zwar eine gewiſſe Individualität, aber blieben doch als Theile in dem harmoniſchen Weltganzen. Eine neue Generation war erforderlich, um ein Geſchlecht der Individualität und der perſönlichen Freiheit hervorzubringen. So entſtand die Vielgötterei; wie es eine unendliche Menge menſchlicher Individuen giebt, die von der allgemeinen Totalität und Nothwendigkeit der Natur durch ihre Freiheit abgelöſt ſind, ſo mußte es nach dieſem Standpuncte auch eine Vielheit von Göttern geben. Indem aber auf dieſem Wege die Mythologie ganz vollkommen ausgebildet wurde, erhielt auch die Myſtik ihre vollſtändige und eigentliche hohe Bedeutung. Bei den Ägyptern und andern ſolchen Völkern war die Individualität noch gar nicht zur vollſtändigen Ausbildung, und die Freiheit noch nicht recht zum Bewußtſeyn gekommen. Bei den Griechen aber entwickelte ſich aus der Natur ſelbſt eine ganz geiſtige Freiheit, und wenn dieſe zu der allgemeinen Natureinheit zurückkehrte, ſo entſtand daraus erſt eine vollkommne geiſtige und ſittliche Befriedigung. Daher finden ſich in den einzelnen Lehren der Myſterien ſo viele moraliſche Züge und ſoviel rein Geiſtiges, daß ſie oft an das Chriſtenthum erinnern.

Das beſtehende Syſtem der griechiſchen Religion.

I. **Kosmogonie und Theogonie.** Die Theogonie iſt die Grundlage der öffentlichen Religion; ſie bildete ſich durch die Dichter aus, die freilich nur das darſtellten, was im ganzen Syſtem des Volksglaubens ihrer Zeit gegeben war. Nur aus dieſem ſchöpften Homer (950 v. Chr.) und Heſiod, etwa hundert Jahr ſpäter. Heſiods Theogonie. Zuerſt Chaos, dann Erde, Tartaros und Eros. Das Chaos iſt das urſprüngliche Gemeinſchaftliche, Ungeſonderte, welches auch nach der Sonderung noch blieb. Der Tartaros iſt das unter der Erde befindliche Chaos (V. 814). Eros iſt der innere

Bildungstrieb der Erde, der ſie zu Hervorbringungen aus ſich ſelbſt führt. Das Chaos gebiert **Erebos** und **Nacht**; von denen das erſte für den Tartaros daſſelbe iſt, was die letztre für die Erde. Sie gehen dem **Tage** und dem **Äther** voraus, wie die urſprüngliche Miſchung der geſonderten Geſtaltung. Die Nacht gebiert Weſen einer phyſiſchen und moraliſchen Nothwendigkeit, die hier noch ganz eins erſcheinen. Nacht und Erde ſind ſelbſt zugleich geiſtige Principe, allwiſſend, daher weiſſagend. Die Erde erzeugt aus ſich Gebirge, Meer und **Uranos**, den Vater einer geſonderten Ordnung. Seine Kinder von der Gäa, die Repräſentanten dieſer Ordnung, ſind die **Titanen**. Der Weltſtrom **Okeanos** und die **Tethys** ſind das urſprüngliche Waſſer, als Princip der Ernährung, daher die Okeaninen und die Flüſſe, die alle vom Okeanos abſtammen, *κουροτρόφοι* heißen. Sie ſind das erſte Paar nach der Lehre, daß das Waſſer das Urſprüngliche ſey. **Hyperion** und **Theia** ſind die Urquellen des die Erde erleuchtenden Lichtes. Von Theia kommt jeder Glanz. Eos bedeutet den wirklichen, herauf und herabziehenden Tag (Hemera iſt das allgemeine Urweſen), der von der Sonne noch getrennt wird, wie auch bei den ältern griechiſchen Philoſophen geſchah. Von **Krios** und Eurybia geht Kraft und Macht aus. Aſträos iſt der Urheber aller Lufterſcheinungen, wozu die drei guten Winde, der Stern Phosphoros und auch die übrigen Sterne gehören, weil dieſe bei den älteſten Dichtern als gleichartig mit Sternſchnuppen und andern Lufterſcheinungen betrachtet wurden, daher ſie ſich auch aus dem Waſſer nähren. Pallas Kinder, Zelos, Nike, Kratos, Bia, drücken die Natur der Großältern am deutlichſten aus.

Perſes zeugt mit der Aſteria, Tochter des Köos, die Hekate. Köos (von κοέω, ſ. v. a. νοέω, oder von καίω) und Phöbe drücken ſinnliche und geiſtige Klarheit aus, daher ein weiſſagendes Geſchlecht von ihnen abgeleitet wird. Leto iſt dunkle Verborgenheit, die durch ihren Sohn Apollon an den Tag kommt. Wenn ſie je die Nacht bedeutete und ihr Sohn die Sonne, ſo ſind dies Überbleibſel aſiatiſcher Religion, wovon der Mythus der Griechen blos die geiſtige Seite ausbildete. Der Leto ſteht Aſteria gegenüber, die Geſtirnte, die Mutter der Hekate, der Göttin nächtlichen Zaubers. Mnemoſyne, das Gedächtniß der Natur, wird von Zeus — welches ein Vorgriff iſt — Mutter der Muſen; Themis, die nothwendige und regelmäßige Ordnung der Natur, in der Phyſiſches und Geiſtiges wieder vollkommen verſchmilzt, Mutter von Zeus der Horen und Mören. Japetos Söhne hangen zunächſt mit dem Menſchengeſchlecht zuſammen. Kronos vollendet dieſe Schöpfung und faßt alle jene Weſen in Eins zuſammen; er hat den Namen von der Zeit, weil dieſe die allgemeine Form der Naturordnung iſt, iſt aber nie der bloße Begriff der Zeit. Er iſt auch der Himmel, inſofern er ſich regelmäßig umſchwingt (womit μεταχρόνιος, hoch in der Luft, zuſammenhängt). Rheia iſt die Erde unter dieſer Zeitordnung; ſie wird aber oft in andere Vorſtellungen übergetragen. — Die Kyklopen und die Hundertarmigen ſind Reſte urſprünglicher Naturgewalt, die wild und ungeordnet zurückgeblieben ſind, und nachher von Zeus benutzt werden. Vor dieſer Zeit mußten ſie in Druck erhalten werden. — Pontos, das Meer, bleibt dem urſprünglichen Chaos am nächſten (daher die Heiligkeit und Reinigungskraft des Meers); unter ſeinen Kindern ſpricht ſich in Nereus beſonders die weiſſagende Kraft aus, die man dem Meere zutraute, und die auch in mehrern Namen ſeiner Töchter angedeutet wird; Thaumas drückt das Erhabne, Wunderbare des Meeres aus, wie Phorkys und Keto mit ihren Geburten das Ungeheuere und Scheußliche. Soviel über die bloßen Genealogien. — Die Titanen waren nun von Uranos und Gäa erzeugt und als perſönliche Weſen aus ihm herausgeſetzt worden; dadurch entſteht ſogleich ein Kampf, wodurch jener am Ende aufhört Princip zu ſeyn. Dies Losreißen von dem Urweſen erſcheint aber als Frevel; es iſt das *νεῖκος λυγρὸν* des Empedokles, welches die Dinge von ihrer Einheit ſondert, und dadurch zugleich erſt ſchafft. Anaximander ſagte in demſelben Sinne, die Dinge ſeyen durch *ἀδικία* in ihrer Beſonderheit entſtanden, Simplic. zu Ariſtot. Phys. I, 2. Aus Kronos Attentat, dem erſten Frevel des Erzeugten gegen das Erzeugende, entſtehen die Erinnyen, die überall rächend eintreten, wo die von Natur gewiſſere Ordnung verletzt wird. Daher Heraklit ſagt: wenn die Sonne ihren rechten Weg überſchritte, würden die Erinnyen ſie zurückweiſen. Zugleich entſtehen die Giganten, geborne Rieſen, Geburten der Natur, die hernach untergehen müſſen, und die Meliſchen Nymphen, die Pflanzenwelt. Dieſe gehen aus den Blutstropfen der abgehaunen Scham hervor, aus dieſer ſelbſt Aphrodite, die Göttin der Liebe als Perſon. Die frühere Zeugung war das Werk des urſprünglichen Eros geweſen, und jedem Titan war gewiß nach der älteſten Dichtung ſeine Gattin angeboren; jetzt tritt freie Wahl ein. Doch iſt Aphrodite die älteſte und erſte der neuen Gottheiten, ihre Beherrſcherin, wie die Dichter öfter ſagen; ſie verhält ſich zu ihnen, wie Eros zu den frühern Göttern. Kronos frißt nun ſeine Kinder, nicht wie die Zeit die in ihr hinſchwindenden Jahre, ſondern indem er der weiteren Entwicklung des Weltalls entgegenſtrebt; Rhea aber hat den natürlichen Trieb ihre Geburten zu erhalten und errettet darum den Zeus. Dieſer ſtürzt darauf mit ſeinen Geſchwiſtern und Kindern, und zugleich auch mit Hülfe titaniſcher Gewalten, das alte Reich, und gründet die Herrſchaft bewußt und willkürlich handelnder Götter. Die Urgewalt der Erde iſt aber dabei noch lebendig und bricht in großen Naturrevolutionen immer wieder hervor, und kämpft gegen die Herrſchaft und Ordnung des Zeus an. Eine ſolche wird im Mythus des Typhoeus beſchrieben, von dem die ſchädlichen Winde ſtammen, und die Erdbeben und vulkaniſchen Ausbrüche deswegen, weil dieſe die Alten von unterirdiſchen Winden herleiteten. In Zeus hat ſich nun die Seele der Natur und das allgemeine geiſtige

Princip zum vollen Bewußtſeyn und zur höchſten Herrſchermacht concentrirt. Er iſt jüngſter Sohn des Kronos bei Heſiod, wie Kronos jüngſter Sohn des Uranos iſt; deswegen weil die jüngſte Metamorphoſe, am weiteſten vom Princip entfernt, am leichteſten ſelbſt zum Princip wird. Bei Homer iſt es der älteſte Sohn, weil hier alles mehr nach der Weiſe einer menſchlichen Familie dargeſtellt iſt. Er beherrſcht als freier Gott die Urprincipien; und zeugt darum mit der Themis die Horen und Mören, wovon die letztern ſchon unter den Kindern der Nacht genannt ſind, ohne daß man doch nöthig hat eine von beiden Stellen für unächt zu halten. Aller weiteren Entwickelung aber macht Zeus dadurch ein Ende, daß er die Metis, die Weisheit aus titaniſchem Stamme, verſchluckt, von der verhängt war, daß ſie zwei Kinder gebären ſollte, die Tochter dem Vater gleich an Macht und Weisheit, und den Sohn noch mächtiger. Nun gebiert er die Athena, die er mit der Metis gezeugt, aus ſich heraus; Athena aber bleibt Jungfrau und gebiert nicht weiter; ſie iſt Zeus Geiſt als Klugheit im wirklichen Leben, damit hängt die Geſchichte von Hephäſtos zuſammen, die man aus Heſiod 927 und dem Hom. Hymn. auf Apoll 315 zuſammenſetzen muß. Hera gebiert aus Zorn, daß Zeus die Athena aus ſich geboren, auch einen Sohn, aber dieſer iſt ſchwach und lahm, kein mächtiges geiſtiges Princip, blos das Feuer im Dienſte menſchlichen Kunſtfleißes. Das Letztre zu bezeichnen, wird geſagt, Zeus habe ihn auf die Erde geworfen und die

Sintier, ein durch Metallarbeit bekanntes Volk, hätten ihn aufgenommen. So bezeichnen Athena und Hephäſtos in dieſer Sage die *letzte Entwickelung*, aber auch zugleich eine *Erniedrigung* der Gottheit: ſie ſind Bildner des Menſchengeſchlechts und ſtehen der Thätigkeit des Handwerkers und Künſtlers vor. Die Sage von *Prometheus* enthält die Schickſale des Menſchengeſchlechts. Die Menſchen lebten urſprünglich in Eintracht mit der alles gewährenden Natur, ein titanenmäßiges Leben, nach dem Inſtinct. Als die Götter zur Herrſchaft gelangten, entſtand auch bei ihnen freie, eigne, bewußte Thätigkeit, welche im Feuerraube des Prometheus dargeſtellt wird, durch welchen den Menſchen alle Induſtrie entſteht, aber ſie werden dadurch zugleich ſterblich und unglücklich. Die Klugheit des Menſchen, welche der Natur Trotz bietet, iſt Prometheus; Herakles befreit ihn, durch ſeine Kraft den Menſchen zum Gott emporhebend, als eine Art Mittler. Unter den *fünf heſiodiſchen Geſchlechtern* ſind die drei erſten titaniſche, jenſeits der gegenwärtigen Welt ſtehende, und nicht unter Zeus Herrſchaft paſſende; dann beginnt eine neue Welt, für welche die Heroen das Ideal ſind; jene fallen in die Naturwelt zurück und ſind daher dämoniſcher Natur.

II. *Mythologie im engern Sinne. Geſtalt der Welt.* Man darf hier den alten Griechen nicht zu beſtimmte Vorſtellungen aufdrängen; ſie hätten zu kurzſichtig und einfältig ſeyn müſſen, wenn ſie ſich die

Welt unter ſo beſtimmten Formen hätten denken wollen, wie man in neuerer Zeit gewollt hat. So iſt es ſchon zu viel geſagt: die Erde ſey ihnen eine bloße Scheibe geweſen; ſie dachten ſich die Unterwelt in derſelben, daher Perſephone ſo genau mit Demeter zuſammenhängt. Ferner theilt ſich die Erde nicht in Nord- und Südſeite, ſondern in nordweſtliche und ſüdöſtliche (πρὸς ζόφον und πρὸς ἠῶ ἠέλιόν τε). Der Morgen fällt in alter Vorſtellung mit dem Tage, der Abend mit der Nacht zuſammen; daher Eos beſonders Morgen heißt und ἕσπερος für Nacht ſteht, die Kimmerier und der Eingang der Unterwelt in Weſten ſind, Boreas und Zephyros zuſammen aus Thrakia wehen (Il. IX, 5 vgl. Aristot. Polit. IV, 3, 4) u. ſ. w. — Die Götter wohnen bald im Himmel, bald auf dem theſſaliſchen Berge Olymp, und man ſieht ganz deutlich, daß die Begriffe davon bei Homer und Heſiod ſchon vermiſcht und vereinigt ſind, beſonders aus Il. VIII, 18 ff., wo das ῥίον des Olymp ganz deutlich in den Himmel verſetzt wird und von der Erde abgelöſt iſt. Das Loch im ehernen Himmelsgewölbe, durch welches Zeus die Kette ſenken, und durch welches auch die Aloiden den emporflüchtenden Göttern über die aufeinandergethürmten Berge zu folgen im Sinn haben ſollen, iſt eine reine Erfindung; bei den ältern Dichtern iſt kein Wort davon, und es widerſpricht ganz der einfachen Anſchauung. Man dachte ſich auch am öſtlichen und weſtlichen Erdrande Himmelsthore, wozu der Aufgang und Untergang der Sonne führte. Der

Tartaros iſt der Reſt des Chaos, wo Erde, Meer und Himmel wurzeln, das Gefängniß der Titanen, darum von hohen Mauern umgeben. Das Reich des Aïdes dagegen fängt gleich unter der Erdoberfläche an, aber die leichteſte Communication damit iſt nach Homer am Okeanos. Die kleine Küſte, die βαιὴ ἀκτὴ, erregt faſt die Vermuthung, daß der Phantaſie der Sänger der kleine Rand des Grabes vorgeſchwebt habe, vgl. Äſchyl. Choeph. 716. πότνι' ἀκτὴ χώματος. Die Scene der Nekyomantie iſt auf der Asphodeloswieſe hinter den Kimmeriern, deren Namen, ſo wie das Wort Erebos, die Griechen von den Phöniciern empfangen haben. Übrigens vermiſcht der Dichter hier immer Zweierlei, indem er bald die Schatten aus der Unterwelt zu Odyſſeus heraufkommend, bald Odyſſeus bei ihnen weilend darſtellt.

Schilderung der Götter im Allgemeinen. Sie handeln nach Willkür und freier Individualität; ſie geben Gutes und Böſes nach Belieben; beſtimmen den Charakter der Menſchen im Allgemeinen und Beſondern. Ihre Herrſchaft iſt den Menſchen oft drückend. Sie haben ſich in die Ämter getheilt, und jeder ſeine τιμή, die nach Heſiod (Theog. 24, μοῖρα 393, αἶσα 422) vom Schickſal beſtimmt iſt, aber doch auch wieder als durch Willkür veränderlich erſcheint (Hymn. auf Demet. 329, Od. XII, 377). Sie ſind höhern Principien unterworfen und werden ſelbſt vom Schickſale gelenkt, deſſen Beſchlüſſe ihnen oft auch unbekannt ſind, wie dem Zeus bei Äſchylos die Verkündigung über ſein eignes Geſchick. Es bindet ſie eine gewiſſe Naturnothwendigkeit, und eben ſo eine ſittliche; der Eid beim Styx iſt für ſie ein Zwang. Im Ganzen ſchützen ſie das Gute und haſſen das Böſe; ſie halten die Gerechtigkeit aufrecht, beſonders die Achtung gegen die Ältern, gegen Flüchtlinge u. ſ. w. Darin beſteht die θεῶν ὄπις, die moraliſche Beobachtung der Götter. Indeß kann man ſie mit Gaben beſänftigen, und es iſt daher nicht gar ſo ſchlimm ſie zu beleidigen. Um höhere Beſchlüſſe in Ausführung zu bringen, verleiten ſie die Menſchen ſelbſt zum Eidbruche und Äſchylos ſagt: von gerechtem Betrug iſt auch der Gott nicht fern. Hermeias, als Meiſter der Schlauheit, giebt auch den Meineid als eine nützliche Kunſt. Die Götter loben guterfundne Lügen. Dergleichen muß man nicht von der moraliſchen Seite anſehen. Denn die Götter ſind, von dieſem Standpuncte gefaßt, ganz menſchliche Weſen und ſtellen die alten Griechen ſelbſt dar, welche recht ordentlich lügen konnten. Sonſt beſtrafen die Götter nichts mehr, als wenn gegen ihre Perſon, gegen religiöſe Heiligkeit u. dgl. gefrevelt wird; da muß der Gerechte mit dem Gottloſen untergehen. Außerdem iſt Übermuth das größte Verbrechen wie in jeder Religion. — Die Götter haben bei Homer eine ordentliche Staatsverfaſſung, die nach dem Bilde der menſchlichen eingerichtet iſt; ſie halten unter Zeus Vorſitz Verſammlungen. Daher ſind ſie ſich auch alle unter einander bekannt (Od. V, 79). Sie haben eine eigne Sprache, von der manches angeführt wird; es iſt aber ſchwierig herauszubringen, was damit geſagt ſeyn ſolle; meiſtens ſcheint die Götterbenennung die ältere. Die Götter ſind unſterblich, aber auch das bei Homer nicht durchaus nothwendig; Hephäſtos wäre faſt geſtorben, Ares hätte ſterben können. Sie ſind die leicht, mühlos Lebenden. Sie haben im Ganzen eine Einwirkung auf die Natur und geben Segen und Glück. Sie haben menſchenähnliche Geſtalt (ἀνθρωποφυεῖς nach Herodot), nicht als angenommene, ſondern eigenthümliche; im Verkehr mit Menſchen nehmen ſie gewöhnliche Menſchengeſtalt an, obgleich man ſie auch da noch bisweilen erkennen kann; oft erſcheinen ſie in beſonderen Verwandlungen. In ihrer eignen göttlichen Geſtalt laſſen ſie ſich nur bei beſonderer Begünſtigung ſehen; ſie wider ihren Willen zu ſehen, iſt höchſt gefährlich. Wollen ſie ſich unſichtbar machen, ſo verhüllen ſie ſich ἠέρι πολλῇ, welches oft blos dichte undurchſichtige Luft iſt. Ihre Kräfte ſind übermenſchlich, aber nicht unendlich; auch ihnen werden Anſtrengungen ſchwer. Sie gehen mit großen Schritten oder ſpringen über Berg und Thal, Land und Meer; aus Od. V, 49 erhellt, daß ihnen Meerwandeln ſogar leichter iſt als auf der Erde zu gehen. Doch müſſen ſie in der Haltung der Füße etwas Eigenthümliches haben, nach Il. XIII, 71; Il. V, 778, die bekannte Stelle von dem Taubengange der Hera und Athena braucht indeſſen nur auf die leiſen Spuren bezogen zu werden. Eine Statue des alten Styls (Mus. Pio-Clement. I. tab. 30) zeigt Artemis, wie mit beiden Füßen, die ſie nahe an einander hält, hüpfend. Daß die πέδιλα die Götter im eigentlichen Sinne tragen, will wohl Homer nirgends ſagen. Der Wagen mit Roſſen beſpannt bedienen ſie ſich auf gefährlichen Wegen oder zur Pracht. Flügel haben die Götter bei Homer nicht; nur Iris muß man ſich beſittigt, χρυσόπτερος, und zugleich ſchreitend denken. Nektar und Ambroſia iſt nicht ſtreng als Trank und Speiſe zu ſcheiden, wenigſtens wird es dann häufig verwechſelt. Die Götter wohnen in ordentlichen Häuſern auf dem Olymp, mit denen die wirklichen Heiligthümer in Einen Begriff zuſammengefaßt werden, ſo daß ſie bald dort bald hier wohnhaft ſind. Mit den Menſchen leben ſie als gleichartige Weſen und gehen als Individuen mit Individuen um: wie es bei dem Polytheismus ganz nothwendig war, weil ohne ein ſolches perſönliches Auftreten eine beſondere Entwickelung des geiſtigen Princips gar nicht dargeſtellt werden konnte. Sie haben beſondere Neigungen zu Einzelnen und Familien, in denen ſie wie alte Freunde behandelt, aber nach Umſtänden auch geſcholten werden; ſie ſind durch Opfer und Gaben, auch durch zahlreiche und ehrende Namen zu gewinnen, die ihre mannigfachen Ämter und Würden bezeichnen, daher die πολυωνυμία. Perſönliche Beleidigungen ziehen ihren Zorn und ihre Strafe herbei, oft auch der bloße Neid. Die Götter wollen durchaus nicht, daß ſich ein Menſch über die Gebühr ſeines Geſchlechts erhebe. Ihre Rache kommt oft ſehr ſpät nach, als ein μήνιμα.

Von den einzelnen Göttern, Kindern des Kronos, Zeus und Hera. Zeus Charakter iſt das Ideal der perſönlichen Gottheit; die allgemeine Naturnothwendigkeit iſt in ihm zum freien Willen geworden. Er ſteht als *Ζεὺς ὕψιστος* im Cultus als *κύδιστος μέγιστος* bei Homer an der Spitze der waltenden Götter. Doch ſteht er bei Homer immer noch mit den andern Göttern in einem Range, er iſt an Weisheit und Macht nur gradweiſe über ſie erhaben. Oft ſcheint es bei Homer als lenke er die Schickſale nach ſeinem Willen, oft ſcheint er blos darum zu wiſſen und muß ſich ihnen wider ſeine Neigung beugen und unterwerfen. Er ſucht Auswege, wie er verſchiedene Satzungen der Schickſale mit einander ausgleichen könne, wie in der merkwürdigen Geſchichte bei Apollod. II, 4, 7. Er muß die rechte Schickſalsſtunde abpaſſen, wo etwas zu vollenden iſt, Äſchyl. Agam. 372 ff. Das Schickſal und die allgemeine Naturmacht iſt gleichſam der ewige Stoff, den Zeus in der Wirklichkeit und Beſonderheit bearbeitet; ohne ihn wäre jenes nur dunkle, ſeelenloſe Nothwendigkeit; daher alle die Widerſprüche. Damit hängt die Weiſſagung aufs innigſte zuſammen. Eigentlich und zuerſt iſt ſie Eigenthum der Erde und der großen Mächte des Geſchicks, aber Zeus beherrſcht und lenkt ſie; die Weiſſagungen ſind *Διὸς θέμιστες*, Apollon hat die Prophetie *ἐκ Διὸς ὀμφῆς*. Die einzelnen Functionen des Zeus ſind etwa ſo abzuleiten. Als König und Richter der Götter (dies z. B. im homeriſchen Hymnus auf

Hermes) beſchützt er die Könige unter den Menſchen, wie auch ihre Boten die Herolde; und waltet überhaupt über das politiſche Leben als Stadtſchirmer, Befreier, Sieger. Er iſt aber eben ſo Hausvater, und ſchirmt deswegen auch die Familien und ihren Beſitz hienieden, als ἑρκεῖος, als ταμίας und κτήσιος. Von ihm kommt überhaupt das Recht in ſeinen älteſten Grundſätzen; er weidet ſeine Augen an den unſchuldigen und gerechten Naturvölkern (Il. XIII, 3); er ſchützt den Eid und das Recht der ἱκέται und Gäſte überhaupt. Er iſt aber zugleich Naturgott, im Äther herrſchend und daher früh, ſchon von Äſchylos, mit dieſem als Eins angeſehen; ein Segensgott und σωτήρ, der auch leiblich nährt und ſtärkt; beſonders iſt die Regelmäßigkeit der Naturordnung ſein Werk (Διὸς ἐνιαυτοί, Il. II, 134. Διὸς ἡμέραι, Od. XIV, 93. Heſiod Ἔργα 767). Alle Veränderungen der Luft kommen von ihm (was macht Zeus? ſagt Ariſtophanes für: was iſt für Wetter?); vorzüglich rühren die gewaltigſten Erſcheinungen dieſes Reiches, Donner und Blitz von ihm her, und in dieſen zeigt er ganz perſönlich ſeine Macht und Herrſchaft. Seine Ehe mit Hera iſt das Symbol der Ehe überhaupt; ſie wird in verſchiedenen Mythen auf verſchiedene Weiſe erzählt, und Hera bald als Braut, bald als Frau, in den mannigfachen Lagen und Verhältniſſen des ehelichen Lebens dargeſtellt. Aber überall drückt ſich der ſtrenge Begriff der Ehe aus: Hera iſt Hausfrau, nicht Geliebte; ihr Anſpruch beruht auf dem Recht, nicht auf der Gunſt, matronale Würde bezeichnet ſie. Merkwürdig iſt die Zankſucht, die ordentlich zu ihrem Charakter gehört; daß ſie aus dem eigentlichen Begriff der Göttin hervorgeht, beweiſt, daß es Feſte darüber gab. Ein Zank zwiſchen ihr und Zeus wurde in dem Feſte Dädala bei Platää gefeiert. Alles dies, ſo wie der Haß gegen die zahlreichen Nebenweiber, gehörte zum Charakter der griechiſchen Hausfrau nach halborientaliſcher Sitte. Naturbedeutung hat Hera bei Homer nicht mehr.

Poſeidon, das Meer, aber ſo, daß dies gleichſam nur der Stoff iſt, indem er mit Willkür waltet. Er beherrſcht das Meer und alles darin und darauf, daher er Gott der Schiffer wie der Fiſcher iſt. Das Meer giebt ihm ſeinen Charakter: wie man zu einem grauſamen Menſchen ſagte: dich hat das Meer geboren (Il. XVI, 34), ſo ſind auch Poſeidons Söhne zum großen Theil wilde und ruchloſe Menſchen. Zuweilen wird ſeine Macht auch über andere Gewäſſer ausgedehnt; er ſtraft Argolis mit Dürre, aber zeigt hernach der Danaide Amymone die Quellen bei Lerna. Er übt aber auch über das feſte Land große Gewalt, als Urheber der Erdbeben, zerſtört Städte, die gegen ihn freveln, wie Helike, durch Eindringen von Waſſerfluthen; er iſt Schöpfer der Inſeln. Er ſtreitet mit andern Göttern um den Beſitz eines Landes, wenn daſſelbe vom Meere überſchwemmt wird. Warum ihm das Pferd heilig iſt (die Argiver verſenkten ihm aufgezäumte Roſſe in das Gewäſſer *Δίνη*, Paus. VIII, 7, 2), iſt ſchwer zu ſagen; es reden myſtiſche Sagen davon; es hängt mit der Heiligkeit und Fruchtbarkeit des allerzeugenden Waſſers zuſammen.

Aïdes. Der Gott der an ſich dunkeln Erde, deren Oberfläche Helle und Finſterniß ſcheidet. Sein Begriff geht daher auch urſprünglich ſchon auf die Fruchtbarkeit der Erde; er heißt deshalb *Ζεὺς χθόνιος*, *Ζεὺς καταχθόνιος*. Die älteſte Stelle, welche davon handelt, iſt bei Heſiod *Ἔργα* 463.; aber der ganze Mythus von ihm als dem Eidam der Demeter beweiſt dafür. Empedokles nennt das ganze Element der Erde *Ἀϊδωνεύς* (Steph. Poës. philos. p. 25). Hievon hat er den Namen *Πλούτων*, wie Zeus auch *πλούσιος* genannt wurde, der Idee zufolge, die Cicero de N. D. II, 26 ausdrückt: Terrena vis omnis atque natura Diti patri dedicata est, qui Dives, ut apud Graecos *Πλούτων*, quia et recidant omnia in terras et oriantur e terris. Der Name *Πλούτων* kommt zuerſt vor bei Sophokles, der ihn auch *πλουτοδότης* nennt (Antig. 1185 im Inachos bei den Schol. Aristoph. Plut. 727) und Platon, Geſetze VIII, p. 828 d. Es iſt ſehr wahrſcheinlich, daß der Name aus eleuſiniſchen oder orphiſchen Myſterien ſtammt. In ähnlicher Beziehung hieß Pluto *Χάρμιος*, wie bei Mantinea (Paus. VIII, 12), weil man ſich in der untern Welt behagliche Fülle und Ruhe dachte. Aber in der eigentlich epiſchen Mythologie iſt Hades vorzugsweiſe der Gott der Todtenwelt, der Herrſcher der Todten, von ſeinen vielen Unterthanen *πολυδέκτης*, *πολυδέγμων*, *πολυσημάντωρ* genannt, weil die Todten οἱ ἀλείονες. Er iſt unbeugſam, weil Niemand dem Tode entflieht, und darum hart und ſtreng; auch bewahrt er nicht blos die Todten, ſondern er kann auch Tod ſenden, wie z. B. aus Il. IX, 456 hervorgeht.

Heſtia. Ihr Name bedeutet den Heerd, und kommt wahrſcheinlich von ἕδος, ἕζω, indem der Heerd feſten Sitz, Anſäſſigkeit bezeichnet. Im Kreiſe der Götter iſt ſie ein ganz ideales Weſen, indem ſie die innere Einheit darſtellt, welche alle die nach außen ſtrebenden in verſchiedene Richtungen getheilten Götter zu Einem Haus vereinigt. So konnte ſie auch als Erde gedeutet werden, wie von den σοφοῖς des Euripides, weil nach Platon die Erde, dem Heerde des Hauſes ähnlich, allen Göttern gemein war. Heſtia ſitzt mitten im Hauſe und empfängt hier die Gebete der Menſchen; ihr Heiligthum iſt die κοινὴ ἑστία im Prytaneion jeder Stadt. Die Pythagoreer nannten darum das Centralfeuer τοῦ παντὸς ἑστίαν. Sie iſt immer das ruhende, unbewegliche Princip, die allein im Hauſe bleibende, wenn alle Götter ausgehen (Platon Phaedr. p. 246); daher ſie auch Jungfrau bleiben muß, weil ſie an keiner dieſer äußern Richtungen Theil nehmen kann.

Demeter nebſt Perſephone. Demeter iſt die Erde ſelbſt, nur in erneuerter und geordneter Geſtalt, in welcher ſie alle Samen auf der Oberfläche zur Entwickelung bringt. Sie ſteht daher in vielfacher Beziehung zur Erde, aber hat vorzugsweiſe mit Fruchtbarkeit und Getraide zu thun, worauf ſich auch ihre meiſten Beinamen beziehen. Indeſſen wird ſie auch um Trauben, für die Heerden, endlich als κουροτρόφος, angerufen. In der Perſephone wird das Dunkle und Verborgene der Erde ausgedrückt. Der Grundgedanke iſt, wie Leben und Tod zuſammenhangen und einen gemeinſchaftlichen Keim haben; daher auch das Samenkorn in die Dunkelheit der Erde zurück muß, um belebt zu werden. Sie vermittelt Demeter und Hades und hat Theil an beider Eigenſchaften und Weſen. Beide Göttinnen ſind Fruchtgöttinnen, θεσμοφόροι, und Demeter kommt wenigſtens in localer Mythologie auch als Göttin der Unterwelt vor; aber die Dichter hielten die Begriffe möglichſt aus einander, ſo daß die Mutter blos Geberin des Getraides, die Tochter Beherrſcherin des Todtenreiches war.

Kinder des Zeus. **Athena**, die eigne Tochter des Zeus, verwirklicht das Ideal der Weltregierung, welches in ihrem Vater liegt, und bringt es im Einzelnen zur Erſcheinung. Sie iſt die beſonnene Weisheit des individuellen Lebens. Sie iſt daher Zeus Liebling und hat von allen Göttern am meiſten Antheil an ſeinen Machtäußerungen; ſie herrſcht mit Zeus zuſammen über Götter und Menſchen (Od. XVI, 264). Wegen ihres praktiſchen Charakters handelt ſie meiſtens unter Menſchen auf endliche Weiſe und durch endliche Mittel, den Herakles, Achilleus, Odyſſeus, Telemachos begleitend. Sie iſt beſonders Beſchützerin der Städte und Staaten, verwaltet Gerichte, wie den Areopag, lenkt den Krieg, obgleich ſie den Unruhſtifter Ares haßt, führt Zeus Aegis und wird als Nike verehrt. Ihr Charakter hat eine große Strenge und Kälte, indem das Gefühl auf ſie wenig einwirkt; eben deswegen iſt ſie der Liebe unzugänglich. Alle Künſte und Fertigkeiten fallen nach dem allgemeinen Begriffe in ihren Bezirk und es werden ihr in einzelnen Sagen auch ſolche zugetheilt, welche ſie gewöhnlich nicht verwaltet, wie Muſik, Arzneikunde, Weiſſagung.

Apollon und Artemis. Dieſe beiden ſind, wie ſie in der griechiſchen Religion und Poeſie erſcheinen, die Ideale des individuellen, zur Idee und Schönheit aufſtrebenden Lebens, die höchſte und ſchönſte Ausbildung deſſelben. Daraus läßt ſich alles erklären, Apollons Jugend und Schönheit (die ihn zum Beſchützer der Jugend, zum θεὸς κουροτρόφος macht), die Gabe der Weiſſagung, die bei ihm nicht aus der allgemeinen Naturmacht herrührt, ſondern aus individuellem Aufſchwung, daher hier die Poeſie damit zuſammenhängt, ſelbſt das Amt der Bogenſchützen und die Gymnaſtik, als jugendliche Kraft darſtellend und zur Ausbildung des Körpers gehörig, auch daß er die Menſchen tödtet und Krankheiten ſchickt, weil das Schöne vergänglich iſt und, während die Einzelnen vergehen, die Gattung in ewiger Jugend blüht. — Eben dieſes friſche jugendliche Leben iſt **Artemis**, aber mehr in Beziehung auf die geſammte Natur gefaßt, wozu ſie als weibliches Weſen mehr geeignet war. Auch ſie blüht in ewiger Jugend und Jungfräulichkeit; ſie iſt παιδοτρόφος, φιλομεῖραξ, aber macht nicht blos menſchliche Jugend, ſondern auch die Thiere gedeihen. So wird ſie Göttin des Wildes (πότνια θηρῶν, Il. XXI, 470) und wahrſcheinlich darum auch Jägerin; deswegen iſt auch Geburtshülfe ihr Amt, ſo wie Heilung von Krankheiten.

Aphrodite iſt die Göttin der freien Wahl und Neigung der Geſchlechter. Indeſſen drückt ſie oft auch den allgewaltigen Naturtrieb aus, und kommt dadurch unter die Schickſalsmächte; die ganze Natur, Himmel und Erde dienen ihr. Dieſe kosmiſche Aphrodite iſt die οὐρανία, πάνδημος, die individuelle, perſönliche. Eros galt recht eigentlich als eine blos individualiſirte Umbildung des alten kosmiſchen Princips, er wurde Gegenſtand poetiſchen und allegoriſchen Spiels, und ſehr leicht und anmuthig behandelt. Himeros iſt mehr allegoriſch, daher er bei Heſiod zwar als Begleiter der Aphrodite vorkommt, aber ohne daß ſeine Abſtammung angegeben wird.

Ares, eigentlich Gott der körperlichen Gewalt, des Schadens und der Zwietracht, daher vorzüglich des Kriegs.

Hephäſtos, die Naturkraft des Feuers, dem bewußten Willen unterworfen und zum Werkzeug der Künſte gemacht. Dadurch iſt die Naturkraft geſchwächt, gebunden, und Hephäſtos lahm. Man ſchreibt ihm alle Verarbeitung der Elemente zu, wie er in den Ἔργα die Pandora aus Erde und Waſſer macht, beſonders aber jede Metall- und Schmiedearbeit. Das Element des Feuers ſelbſt bedeutet er bei Homer ſelten (Il. 11, 426), bei Spätern häufig.

Hermes. In der epiſchen Mythologie zuerſt Bote und Diener der Götter, und überhaupt ein Gott des Verkehrs, des Handels und Wandels. Daarn knüpft ſich in dieſer Mythologie die Verbindung der Ober- und Unterwelt durch Hermes, die aber auch einen myſtiſchen Sinn hat. Wie er der Götter Botſchaften und Befehle ausrichtet, ſo ſteht er dem Verkehr unter den Menſchen vor und iſt Gott der Sprache, weil ohne dieſe Verkehr unmöglich. Er iſt überhaupt Gott der Klugheit, die ſich auch im Betruge zeigt, der Gewandtheit, daher auch Gymnaſtik und Muſik unter ſeinem Schutze ſtanden; er weiß den Zufall zu benutzen, daher ein Fund ἑρμῆς, ἕρμαιον heißt, und die untergeordnete Weiſſagung aus den zufällig fallenden Thieren ihm verliehen war. Sein Stab ſcheint urſprünglich als eine Wünſchelruthe gedacht worden zu ſeyn. Als Gott des Verkehrs mit der Unterwelt wird er auch ganz θεὸς χθόνιος, und theilt das Weſen des Hades (Sophocl. Electra III, 1395. Ajax 832), daher auch χαρμόφρων bei Heſych; und ſo wird er zum Naturgott, Gott der Heerden und des Viehs überhaupt, auch Vorſteher der Gärten. In der epiſchen Mythologie iſt er als Perſon nicht ſehr wichtig, aber heiter, gewandt und graziös, und ſchon früh mit Vorliebe als ein Scherzredner dargeſtellt.

Dionyſos gehört wenig hieher, da ſein Weſen faſt ganz myſtiſch iſt. Die Mythologie ſtellt ihn als

Heros dar, der zum Götterrange emporgehoben wird. Er giebt den Menſchen das Geſchenk des Weins und verbreitet dies in allmälig immer mehr ausgedehnten Zügen durch die Welt; auch Obſtarten wurden von ihm abgeleitet, namentlich Feigen und Äpfel. Seine Beinamen ſtellen den Eindruck des Weines auf vielfache Weiſe dar, und die Ämter, welche ihm die Poeſie verleiht, eines Dichtergottes, eines Weiſſagegottes, ſind nur aus den Wirkungen des Weines abgeleitet.

Die Überſicht über die genannten Gottheiten zeigt ein vollſtändiges Syſtem. Zeus iſt der lebendige, thätige Mittelpunct des Ganzen, die zur Idealität erwachte Natur und gleichſam die bewußt gewordne Seele derſelben. Heſtia iſt der formelle Mittelpunct, der feſte und ſichre Halt des Ganzen. In der nun geordneten Natur beherrſcht Poſeidon das Meer, Hades und Demeter die Erde. Unter den obern Göttern iſt Athena die praktiſche Weisheit des Zeus, Hephäſtos die Bearbeitung der Naturkraft, Apollon das zum Ideal emporſtrebende Leben, Ares die körperliche Kraft, Aphrodite der ſinnliche Reiz, Dionyſos der aus der Vegetation ſich erhebende Geiſt. Oberes und Unteres, Leben und Tod verknüpft Perſephone, Hermes verbindet durch freien Verkehr alle Reiche mit einander.

Die Nothwendigkeit und ihr Gefolge, beſonders beſtehend aus den Kindern der Nacht. Die Nothwendigkeit zeigt ſich in der griechiſchen Weltanſicht erſt durch den Gegenſatz des Individuellen, welches durch ſie beſtändig begrenzt und gehemmt wird, aber doch als von Urſprung Eines damit gilt. Dieſe Nothwendigkeit erſcheint im Leben der Individuen als Schickſal, in Rückſicht auf die Natur als unveränderliche Regelmäßigkeit und Geſetzmäßigkeit, in der ſittlichen Welt als allgemeine Ordnung und Strafe des von derſelben Abfallenden. Die epiſche Poeſie, welche allenthalben Individuen ſucht, kann den allgemeinen Begriff jener Nothwendigkeit gar nicht ausbilden; bei Heſiod werden die einzelnen Zweige derſelben als Kinder der Nacht dargeſtellt. Das Schickſal im Allgemeinen, indem es einerſeits das Endliche beſtändig beſchränkt, hält doch auch die Welt im Innerſten zuſammen, und wird darum eben ſo mit Ehrfurcht und Scheu, wie mit einem gewiſſen Widerwillen behandelt. Es iſt ſelbſt θεὸς oder δαίμων, da auch θεὸς bei Homer öfter die Gottheit im Allgemeinen, und dann ziemlich ſoviel als das Schickſal bedeutet (Od. III, 183. IV, 181. XI, 290 u. ſonſt), dem δαίμων aber öfter ganz die Thätigkeiten des Schickſals beigelegt werden. Der Dämon perſonificirt ſich einigermaßen, indem er ſich, das Beſondere mit dem Allgemeinen vermittelnd, als Schickſal einem Menſchen, oder ſonſt einem einzelnen Dinge anheftet. Die Idee, daß dieſes allgemeine Göttliche das Beſondere in ſeinen Schranken halte, drückt ſich in dem φθόνος θεῶν aus. Dieſer äußert ſich beſonders dann, wenn dem Glücklichen doch noch irgend etwas fehlt, ſo daß er nicht eigentliche ἀφθονία hat. Bei den Tragikern, Pindar, Herodot kommt viel davon vor. Auf der andern Seite hat die allgemeine Nothwendigkeit zugleich das ſtete Bewußtſeyn bei allem Wechſel des Lebens; der Dämon ſieht und weiß alles und iſt in allem thätig, und ſo die Grundlage auch der ſittlichen Weltordnung.

In einer gewiſſen Verwandtſchaft zu den Kindern der Nacht ſtehen die alten Götter, die **Titanen**, welche in doppelter Beziehung vorkommen, theils als in den Hintergrund zurückgetretne, beſiegte und unterjochte Weſen, dann aber auch zugleich als der wirklichen Natur zum Grunde liegend, als Urquellen der Macht der neuern Götter, wie beſonders die in ihren Würden gelaſſenen Licht- und Waſſergötter. Eine eigne Claſſe von dämoniſchen Mittelweſen iſt dazu da, die zwar unterjochte, aber immer noch widerſtrebende Naturkraft zu bezeichnen; dazu gehören auch die wilden Naturvölker der Kentauren, Kyklopen, Giganten in urſprünglicher Bedeutung, nach welcher das geſetzloſe Leben, das ſich nicht in die beſtehende Ordnung fügen will, in ihrem Begriff die Hauptſache iſt.

Die **Heroenwelt** kommt hier nicht, inſofern ihre Thaten und Schickſale geſchichtliche Facta verbergen, ſondern nur inſofern in Betracht, als Ideen darin dargelegt ſind. Alle Völker ſuchen durch ihre mythiſche Geſchichte dreierlei auszudrücken: 1) Wie der Menſch anfänglich in Einigkeit mit dem göttlichen Weſen gelebt, aber ſich von ihm zur Beſonderheit entfernt habe, und dafür durch die Endlichkeit ſelbſt beſtraft worden ſey.

2) Wie auch die Menſchheit ein Ideal habe, welches nun in die Vorzeit geſetzt und an die Gottheit angeknüpft wird. 3) Wie ſie auch mit der Gottheit wieder zuſammenhange und zu ihr zurückkehre: dies iſt die myſtiſche Anſicht. Dieſe Anſichten dauern im Leben der Menſchen fort, und bilden ſich wirklichen und vorhandenen Ereigniſſen und Zuſtänden an, ſo daß die daraus hervorgehenden Sagen zugleich hiſtoriſch und zugleich Werk der Phantaſie ſind, und man nicht mehr die genaue Verſchmelzung beider aufheben kann. Bei den Griechen gab es im Charakter des Volks und ihrer ganzen Weltanſchauung noch einen beſondern Grund, warum die mythiſche Zeit ein durchaus für ſich beſtehendes Weltalter, eine Heroenwelt bildet. Die Götter waren ſchon durchaus individuell geworden, und verhielten ſich ſchon zur Nothwendigkeit wie das Beſondere zum Allgemeinen. Deswegen waren die Menſchen nicht eigentlich aus ihnen entſtanden, ſondern hatten ſelbſt einen höhern Urſprung in der allgemeinen Weltbildung, waren ihnen coordinirt (Heſiod *Ἔργα* 108. Pindar N. VI. init.). Es mußten daher auch die Menſchen eine eigne ideale Welt haben, worin ſich ihr Geſchlecht ſymboliſch darſtellte, und dies war die heroiſche. Zum Behuf einer allgemeinen Überſicht kann man die Heroen in kosmogoniſche, mythiſche, myſtiſche, patriotiſche und individuelle theilen. Zuerſt nämlich wird ein urſprüngliches und mit der Natur völlig übereinſtimmendes Menſchengeſchlecht dargeſtellt, das aber von der Gottheit abfällt und dafür vernichtet

wird; und nun tritt das individuelle, mythiſche an ſeine Stelle, das ſich wieder aus eigner Kraft als göttlich darſtellt, und auch durch Abkunft mit den perſönlichen Göttern verbunden iſt. Dies ſind Abbilder der Götter auf Erden. Dieſe Perſönlichkeit mußte mit jener Natureinheit wieder verknüpft werden, und das geſchah in den Myſterien. Schon daß die titaniſchen Menſchen des goldenen Zeitalters die Beſchützer der Menſchen wurden, iſt myſtiſch. Vorzüglich aber werden die Heroen der eigentlichen Myſterien, wie Jaſion, Triptolemos, als Verſöhner und Retter dargeſtellt; auf der andern Seite kommen ihnen die Götter als leidend und ſterbend entgegen, und Beides verſchmilzt oft in Eine Geſtalt. Die patriotiſche Anſicht iſt aus dem Staatsleben entſtanden, und betrachtet die Heroen, in Beziehung auf dies, als Landesheroen, Ahnen der Königshäuſer u. ſ. w. Die individuelle endlich iſt die, in welcher berühmte Todte als Heroen verehrt werden, ja als Geſpenſter erſcheinen.

III. Der Cultus. Einleitung. Vom religiöſen Charakter des Volks überhaupt. Heiligthümer. Prieſter. Gebet und Opfer. Reinigungen. Divination.

Feſte und Myſterien. Dieſer ganze Gegenſtand iſt eigentlich die zweite Hälfte der Mythologie, indem in ihm eben das myſtiſche Princip lebendig erſcheint. Denn ſelbſt die gewöhnlichen Religionsfeſte haben doch im innerſten Grunde einen myſtiſchen Charakter. Es iſt niemals blos eine Erinnerung an eine mythiſche Begebenheit, ſondern mit dieſer iſt nothwendig eine allegoriſche Beziehung auf das Innere der Religion verbunden, welche dem Feſte erſt ſeinen rechten Inhalt giebt. — Ein jedes religiöſes Feſt kann immer nur darin beſtehen, daß ein inneres Moment der Religion in ſeiner Beſonderheit in einem einzelnen Zeitpuncte dargeſtellt wird. Es muß Zeitpuncte geben, in denen ſich das menſchliche Geſchlecht von den gemeinen Bedürfniſſen des Lebens ablöſt, und ſein eignes Daſeyn als ein göttliches und ſeliges erfaßt, daher die Muße und die Feier. In dieſen Feſten bleibt indeß das Verhältniß des Menſchen zur Gottheit immer noch ein Verhältniß des Beſondern zum Beſondern; die Myſterien dagegen bedeuten Rückführung des Beſondern auf das Allgemeine, Göttliche.

Feſte der alten Götter (davon kommt nur wenig und ſehr Einzelnes vor); *Feſte der jüngeren und wirklich verehrten*. Da ſich in jeder Gottheit das ganze allgemeine göttliche Weſen individualiſirte, ſo mußte auch jede ein faſt vollkommenes Syſtem ihres Dienſtes haben und das Allgemeine mit in ſich aufnehmen, und ſchon dies iſt etwas Myſtiſches. Daher hatte denn auch jedes Land ſeine Hauptgottheit, in welcher ſich für daſſelbe das ganze Götterſyſtem beſonders darſtellte, und in welcher es ſein ganzes Lebensprincip fand. Es iſt wohl nicht zufällig, daß in Kreta (beim Zeusdienſt) ſtrenge monarchiſche Verfaſſung, in Athen (Athena) Künſte und Wiſſenſchaften und der lebendigſte Staat, in Böotien, wo beſonders Apoll ſeinen Sitz hatte, die größte lyriſche Begeiſterung und die meiſten Orakel ſich fanden. Und die Städte hatten doch dieſe Schutzgötter ſchon, ehe ſie ſich in ihrem Charakter ſo entwickelt hatten, ſo daß man jene nicht als eine bloße Allegorie auf dieſen anſehen kann.

In Zeus Dienſt iſt Zweierlei zu unterſcheiden, erſtens das Kosmogoniſche, wodurch ſein Verhältniß zu einer ältern Welt als ins Bewußtſeyn übergehende Naturmacht dargeſtellt wird, und zweitens ſeine Feier als des höchſten und mächtigſten Gottes. Jenes erſcheint beſonders in den kretiſchen Sagen und Feſten, wie auch in den atheniſchen Kronien und Diipolien, eben ſo in den theſſaliſchen Pelorien (in denen die Idee eines alten glückſeligen kroniſchen Lebens dargeſtellt wird). Im kretiſchen Dienſte des Zeus und der Rhea kommen mehrere Claſſen von untergeordneten Weſen vor, die ſich ſchon die Alten bald mehr dämoniſch, bald mehr menſchlich dachten; Weſen, welche urſprünglich die Naturkraft perſonificiren, theils in ihrer urſprünglichen Bedeutung, theils im Dienſte der Individualität: für den myſtiſchen Dienſt daſſelbe, was die Titanen für die kosmogoniſche Poeſie, nur daß ſie mit den jüngern Göttern als fortbeſtehend gedacht werden. So ſind die idäiſchen Daktylen zu faſſen, unter denen Akmon, der Unermüdliche, den Himmel bedeutet, Damnameneus den Gewältiger, vielleicht daſſelbe, Kelmis wahrſcheinlich den in Myſterien häufig vorkommenden jungen Gott. Daſſelbe ſind die Kureten; zuerſt Urgötter, deren Weſen am richtigſten ausgedrückt wird, wenn bei Einigen die Titanen ſelbſt von der Titäa und dem Kures ſtammen; hernach um Zeus bemüht, ihn rettend, ihm dienend, und ſelbſt den orgiaſtiſchen Dienſt begehend, der ihnen begangen wird.

Hera hat einen weitausgebreiteten myſtiſchen Cultus, als große Naturgöttin, deren Ehe mit Zeus Quelle alles Segens iſt, welche bei ihrer Verſchwindung, ihrem ἀφανισμός, in ſamiſcher Sage, ihrer Entzweiung mit Zeus, in platäiſcher, verſiegt, aber immer wieder von neuem aufgeſchloſſen wird.

Die Sagen von den Telchinen, die mit dem Poſeidonscult zuſammenhängen, zeigen in Rhodos eine ganze mythologiſche Welt zuſammengedrängt, von der man nur das abziehen muß, was die Bearbeiter aus der geſammten griechiſchen Mythologie hineingebracht haben. Ohne Zweifel ging die ganze myſtiſche Sage der Telchinen von der uralten Anſicht aus, wonach das Waſſer der Urſprung aller Dinge war, und die Telchinen, Söhne des Waſſers, ſind hier daſſelbe, was ſonſt die Titanen, die Söhne der Erde. Wenn es heißt: Zeus habe zu ihrer Zeit mit der Himalia drei Söhne erzeugt, ſo geht das auf eine menſchliche Lebensordnung, die der Ackerbau herbeigeführt hat. Denn ἱμαλία heißt die Nahrung, und Ἱμαλίς iſt bei andern Völkern die Göttin des Getreidemahlens; auch hat der erſte Sohn Spartäos offenbar vom Säen den Namen. Auch Helios wurde in Rhodos viel mit dem Meere in Verbindung gebracht.

Athena mag, als ihr Dienſt von Ägypten und

Phönikien nach Griechenland kam, viel Myſtiſches an ſich gehabt haben; in Athen iſt indeß die Grundidee bis auf einzelne Züge verſchwunden, da die Gottheit ganz Staatsgottheit geworden war.

Die Religion der Geſchwiſter Apollon und Artemis auf Delos wird zum Theil von den Hyperboreern abgeleitet, dem ſeligen Volke, das die Überreſte eines goldnen Zeitalters darſtellt. Aber die nach Delos gekommenen Hyperboreerinnen ſind die Artemis ſelbſt; namentlich heißt die Göttin auch Opis, als eine allwaltende Weltherrſcherin. Daß die beiden Gottheiten in den blühenden Zeiten des griechiſchen Glaubens für Sonne und Mond gegolten hätten, kann man nicht behaupten. Da aber in ihnen die Kraft der Natur und der Zuſammenhang der wirklichen Welt mit dem Ewigen ſich am reinſten perſonificirte, ſo konnte es leicht geſchehen, daß orientaliſche Völker, die nur die Naturmyſtik kannten, ſie mit den am meiſten hervortretenden Naturgöttern verwechſelten; auch war in den Beziehungen jener Götter auf Licht (Ἀπόλλων Ἑῷος, Apoll. Rh. II, 689. Λυκαῖος von lux) eine große Veranlaſſung dazu gegeben, wobei man nur bedenken muß, daß dieſe Beziehungen im Dienſt des Apollon mehr idealer als phyſiſcher Art waren, und nur einzelne Richtungen der allgemeinen Bedeutung angeben. Bei der Artemis muß man die epheſiſche, thraciſche, tauriſche, kretiſche Göttin unterſcheiden. Eileithyia galt nicht blos als Geburtshelferin, ſondern im myſtiſchen Dienſt zugleich als große Natur- und Schickſalsgöttin. Hekate iſt die in der wirklichen Welt hervortretende Titanenwelt, welche Himmel und Erde verbindet, darum die allesvereinigende Nacht, und die Göttin des Zaubers, welche alle Grenzen der Natur wieder aufhebt.

Asklepios bedeutet im Cultus bei weitem mehr als in der Mythologie; er erſcheint in jenem als ein großer Naturgott, der aber nur in dem beſtimmten Bezuge auf Heilung und damit verbundne Zauberei verehrt wird. Als Gott der lebendigen, ewig jungen Natur, der Erdkraft, hat er die Schlange zum Symbol. Er hat eine eigne Welt von Dämonen um ſich, auf die zum Theil das Myſtiſche zurückgedrängt iſt, dadurch daß Asklepios ſelbſt in das Syſtem perſönlicher Götter und Heroen übergeht.

Die Aphrodite, als große Naturgöttin, haben die Griechen von Syrien und Phönicien her erhalten, und eben daher den Adoniscult, in welchem die Vergänglichkeit des ſchönen, blühenden Lebens beklagt wurde.

So viel Myſtiſches in allen dieſen Culten von Anfang an liegt, ſo haben ſich doch keine eigentlichen Myſterien daraus entwickelt, beſtimmte Inſtitute, um myſtiſche Ideen anzuregen und fortzupflanzen, wie es die ſamothrakiſchen und eleuſiniſchen waren. Die erſtern ſcheinen von Urſprung pelasgiſch, und die Einwanderung von Samos her ſcheint die Ableitung von Phöniciern hervorgebracht zu haben, weil die Samier von einem Phönix herſtammen ſollten. Der Cultus war ſicher ein Naturcult, Axieros ein allgemein waltendes Princip, Axiokerſos und Axiokerſa die beſtimmten Weltbildner durch Liebe und Zeugung, Kadmilos der junge ſterbliche Gott, welcher die obere und untere Welt verknüpft.

Die Eleuſinien waren das vollkommenſte Religionsinſtitut Griechenlands, in welchem das Gemüth die volleſte Befriedigung fand, indem an die Anbetung des Naturlebens ſich hier die Lehren der Civiliſation und eine religiöſe Ethik knüpfte. Demeter iſt in allen Benennungen die Mutter Erde, die Nährerin, die Amme; dahingegen die Tochter bald als Tod und Verderben, bald als Leben vorgeſtellt wird. Es iſt alſo hier ſchon eine Spaltung und Zerreißung der Welt, ein Kampf verſchiedner Kräfte bezeichnet; und daher das Traurige in dieſer Religion; ja Kora erſcheint als Daeira der Mutter ſogar feindlich und verhaßt, als ewiger Tod. Das ſind die Leiden der Gottheit, die nicht beweint werden ſollen, weil das ganze Schickſal der Welt darin liegt. Die Vereinigung nun, zu welcher die Myſten in der höchſten Entzückung geführt wurden, wurde durch den Jakchos bewirkt, der mit dem Hermes Seelenführer und mit Kadmilos Eins zu ſeyn ſcheint; und an ihn ſchloß ſich auch ganz die Lehre von der Seligkeit der Seelen an, die, nach ſtreng religiöſer Idee, blos vom Glauben abhängig gemacht wurde.

Die Myſterien der Kybele ſtammen aus Phrygien und Lydien, und ſind in Griechenland nie recht allgemein geworden; ſie ſind auch nicht Myſterien in dem Sinne der vorhergenannten, weil eine Zurückführung des Beſondern auf das Eine und Ewige darin nicht vorkommt, ſondern blos das Wirken der Naturmacht als unmittelbar und gegenwärtig angeſchaut wird. Attis ſteht zur Kybele in demſelben Verhältniß, wie Adonis zur Aphrodite, Jaſion zur Demeter u. ſ. w. Die orgiaſtiſche Raſerei iſt im Cult die Hauptſache.

Die orphiſchen Myſterien endlich gehören ſchon mehr der Reflexion und der Luſt zu philoſophiren an, die aber hier in ganz unbeſtimmte und formloſe Schöpfungen der Einbildungskraft ausſchweift. Orpheus ſelbſt iſt eine doppelte Perſon, als alter thrakiſcher Barde, und als Stifter einer Secte. Indeß kann auch dieſe aus Thrakien gekommen ſeyn, aber erſt da der griechiſche Gottesdienſt und ſelbſt die Myſterien ſich ſchon gebildet hatten; die Orphiker mit ihren bacchiſchen Myſterien blieben ſtets eine beſondere Partei, in gewiſſem Gegenſatz mit dem herrſchenden Syſtem. Sie machten ihre eignen Kosmogonien, von denen die ſpätern gewöhnlich einen Gegenſatz von Materie und Geiſt machen (zuerſt Waſſer, Elementarſtoff, dann der Gott, Phanes u. dgl.), der nicht eigentlich der griechiſchen Religion angehört. Der bacchiſche Cult, von Phönikien und Ägypten her angeregt, ſcheint überhaupt die ſpätſte Entwickelung des myſtiſchen Geiſtes in Griechenland zu ſeyn.

XIII.

Ideen über die Religion der Griechen und einiger andern Völker des Alterthums.

Erſtes Buch.

Von dem Syſteme der ſogenannten öffentlichen Religion der Griechen.

Erſtes Capitel.

Einleitung.

Seitdem die Kunde von den Begebenheiten und Ideen der alten Völker unter den neueren wieder aufgelebt iſt, haben die wunderbaren und uns bald befreundet bald ganz fremd erſcheinenden Geſtalten der alten Religionen oftmals die Gemüther tieferer Forſcher angezogen, näher zu unterſuchen, was wohl der wahre Sinn dieſer erhabenen und lieblichen Formen ſeyn möchte. Die Betrachtung derſelben, auf dem wahren Wege angeſtellt, muß nicht allein tiefer hineinleiten in die Erkenntniß deſſen, was das menſchliche Geſchlecht überhaupt iſt, und in jenen Zeiten war, ſondern auch auf die jedesmal gegenwärtige Zeit den glücklichen Einfluß hervorbringen, den die Wahrheit allezeit und unfehlbar auf alles menſchliche Handeln äußert. Denn dieſes iſt die Eigenſchaft der echten Wiſſenſchaft, daß ſie zugleich im Erkennen der Dinge klüger und im eignen Handeln beſſer macht. Ihr iſt das Entlegenſte und das Nächſte gleich gegenwärtig und gleich wirkſam.

Deshalb unternehme ich es in dem gegenwärtigen Werke die Religion der Griechen und die ihr verwandten des Alterthums ſo darzuſtellen, wie ſie mir ihrem inneren Sinne nach erſcheinen, wohl überzeugt, daß ich weder die Tiefe dieſes großen Gegenſtandes erſchöpfen, noch ſelbſt meine Vorgänger oder Mitbewerber in allen Stücken verbeſſern werde. Denn jeder kann nur von ſeinem eigenen und beſonderen Standpuncte aus dieſe entfernten Dinge in ihrem wahren Licht erblicken. Wenn ich daher gleich nicht vermeiden werde in neue Irrthümer zu gerathen, ſo werde ich doch einen ſolchen Weg zu verfolgen ſtreben, auf welchem ſie ſo viel mir möglich vermieden werden. Da ich nämlich dem wahren Sinn alter Sagen nachforſche, ſo kommt es nicht darauf an, die unendliche Menge einzelner Nachrichten aufzuhäufen; da jener Sinn aber nur in dem Alterthume ſelbſt gefunden werden kann, ſo werde ich mich in allem nur an die wirklichen Reſte des Alterthums zu halten haben.

Dieſen Sinn nun zu ſuchen, iſt ein Unternehmen, das nicht ohne Ehrfurcht vor der darin erſcheinenden Offenbarung des Göttlichen begonnen werden darf. Und wohl wurde dieſes erkannt von den älteren Forſchern, welche, wie vor allen die weite Gelehrſamkeit und das tiefe Gefühl des Johann Gerhard Voß *), die alten Religionen auf eine oder die andere Weiſe mit der chriſtlichen unmittelbar verbanden. Nach dieſen griff die Sitte um ſich, alle innerliche Bedeutung in den alten Sagen zu beſtreiten, und ſie bei der Maſſe des Volks für reinen Aberglauben, bei den Gebildeteren und Klügeren aber für ein ſinnreiches Spiel künſtleriſcher Phantaſie zu erklären. So wurde das Alterthum nach einer Zeit gemeſſen, welche ſelbſt höherer Seelenrichtung nur zu ſehr entbehrte. Dergleichen Verfall iſt allerdings auch im Alterthume nicht zu verkennen, aber es konnte auch dort nur der Verfall von etwas Beſſerem ſeyn. Ein hohler und grundloſer Aberglaube, wie man ihn aus Furcht, Erſtaunen und andern rohen Antrieben herzuleiten pflegt, kann wohl ſchreckliche oder freundliche Bilder übermächtiger Weſen in den Seelen erzeugen, nicht aber eine ſolche Herrlichkeit eines göttlichen Heeres, wie das der griechiſchen Gottheiten war. Beſſer aber von den Täuſchungen dieſes Aberglaubens belehrt konnte ein ganzes

---

*) J. G. Vossius de Theologia gentili etc.

Volk noch weniger aus bloßer ausſchweifender Luſt in müßigem Spiele ein ſo ungeheures Gewebe von ganz thöricht erſcheinenden Unwahrheiten ausſpinnen. Mehr, als wir geſonnen ſind, würden wir jenem ägyptiſchen Prieſter beiſtimmen, der bei ſolchem Anlaß die Griechen erwachſene Kinder nannte, wenn ſie ſich einer ſo leeren Wolluſt überlaſſen hätten.

Es iſt auch nur nöthig mit einem umfaſſenden Blicke die griechiſchen Sagen zu betrachten, um ſie als etwas Beſſeres zu erkennen. Daher haben ihnen wiederum viele eine philoſophiſche Bedeutung untergelegt, und auf dieſe Weiſe die Sagen ſelbſt von dem getrennt, was ſie vorſtellen ſollten. Die Sage iſt dieſen eine Kette von Erzählungen, die dazu dienen ſoll, dem ungeübten Verſtande der Völker die Entſtehung und den Zuſammenhang dieſer Welt und der Dinge darin begreiflich zu machen. So wäre ſie alſo nichts anderes als eine unvollkommene Philoſophie. Woran ſchon dieſes irre machen ſollte, daß bei den Griechen die Philoſophie ſelbſt ſchon ſehr früh in einer zwar verwandten, aber doch ganz anderen Geſtalt hervortrat, und ſich nachmals auch ganz anders ausbildete. Hätten Religion und Philoſophie denſelben Sinn gehabt, ſo würde jene vervollkommnet zu dieſer geworden ſeyn, welches doch ganz anders war. Überhaupt aber wäre hier noch die wahre Frage, ob denn allein das Bedürfniß, ſich die Natur der uns umgebenden Dinge zu erklären, die wahre Quelle der religiöſen Sage oder ſelbſt der Philoſophie ſeyn könne. Es möchte wohl ein

Höheres ſeyn, was beide erregt; nicht die ängſtliche Beſorgniß, ſich das Irdiſche und Vergängliche durch eine ewige Grundlage zu ſichern, welche ja vielmehr auf das blos Zeitliche gerichtet wäre, ſondern die nothwendige Richtung nach dem Ewigen, ja das erſcheinende Leben dieſes Ewigen ſelbſt.

Durch dieſe Erſcheinung des Ewigen nun, welche jeder, woſern er der Religion fähig iſt, in ſich trägt, werden wir weit fortgehoben über jene Betrachtungsweiſen, und können um ſo weniger noch deren gedenken, die nicht einmal auf der allgemeinen menſchlichen Natur, ſondern auf ganz einſeitigen Grillen gegründet ſind. Mit dem vernünftigen Bewußtſeyn iſt auch die Religion gegeben, und kann daher keinem Volke und keinem Menſchen fehlen. Sie iſt das Leben des Ewigen in der wirklichen Welt wie ſie iſt, und das nothwendige wirkliche Leben der Menſchen in und mit dieſem Ewigen. Da ſie denn ſo ganz in dem wirklichen Leben iſt und daſſelbe durchdringt, ſo hat ſie auch bei jedem Volke ihre eigenthümliche und lebendige Geſtalt. Sie lebt in ihm und durch daſſelbe, und iſt mit ihm zugleich da. Der Menſch kennt ſeine Götter durch ſo unmittelbare Erfahrung, wie er ſich ſelbſt und die ihn umgebende Natur kennt, weil ſie ihm eben ſo wahrhaft daſind. Ein anderer Trieb aber iſt es noch, welcher ihn auf einem anderen Wege in die Tiefe dieſer Dinge und zur Philoſophie leitet.

Mit Recht hat man alſo in der heutigen Zeit ſich beſtrebt auch in der griechiſchen Sage die unmittelbare

Anſchauung der Religion zu finden. Nur iſt auch dabei manches zu vermeiden. Verliert man ſich in die reizende Mannichfaltigkeit der einzelnen griechiſchen Göttergeſtalten, ſo läuft man Gefahr dasjenige zu vergeſſen, worin ſie ewig Eins ſind, und die Religion in Götzendienſt zu verwandeln. Senkt man ſich dagegen hinab in die Tiefe des einen und gemeinſchaftlichen Weſens, ſo kann man gar leicht aus dem frohen und geſelligen Leben in das Hinbrüten trüber Schwärmerei verſinken. Auf jenem Wege geht das Heilige unter in dem Genuß der Welt, und die Götter werden nur Geſellſchaft und Vermittler eines höheren Lebensgenuſſes; auf dem anderen flieht man die lebendige Wirklichkeit, um ſich in eine dunkle und leere Tiefe zu begraben, und entzieht ſo dem Leben, dem man nicht entgehen kann, das, wodurch es ſollte geheiligt werden. Nur aus vorgefaßten Meinungen können dieſe einſeitigen Richtungen hervorgehen; ja zu oft nur verführt ein vorſätzliches Streben nach myſtiſcher Tiefe der Natur der Sache und den Zeugniſſen der Geſchichte zu widerſprechen.

Vor dieſem allen werden wir uns nicht beſſer ſchützen können, als wenn wir das Alterthum ſelbſt, wie es uns ſeine Überbleibſel zeigen, von allen Seiten und parteilos betrachten, und uns davon weder durch den Reiz einzelner Erſcheinungen deſſelben noch durch irgend eine um ſich greifende, falſchen Schein erregende Neigung der gegenwärtigen Zeit abwenden laſſen. Nicht leicht wird es freilich ſeyn, uns in dem Gewimmel der Sagen zu finden und allezeit uns auf das Ganze zu richten, wenn uns hier die myſtiſchen Lehren und Gebräuche von Samothrake, Thrakien, Eleuſis, dort die mannichfachen Geſtalten der Volksgötter verwirren. Bald erſcheinen uns Gottheiten als wirkliche Menſchen aus der Geſchichte, wie Herakles, Asklepios und andere; bald perſönlich gedachte Weſen als Symbole von Naturgegenſtänden und Kräften, wie Demeter, Pan, Poſeidon; bald finden wir in ihnen einen myſtiſchen, ſittlichen und geiſtigen Sinn, der dem Leben der Götter, wie es die Dichter ſchildern, zu widerſprechen ſcheint, wie in den gedachten Myſterien; bald ſcheint dieſelbe Gottheit mehr als einen Urſprung und mehr als eine Bedeutung zu haben, wie Bakchos.

In dieſer Verwirrung iſt wohl das einfachſte Verfahren das beſte, und jenes iſt, von dem, was ſich in den Reſten des Alterthums am deutlichſten zeigt, auszugehen und daraus das Übrige zu erforſchen. Wiewohl es nun unmöglich bleiben wird, jede einzelne Erſcheinung zu durchſchauen, theils wegen der weiten Entfernung und der mangelhaften Nachrichten, theils weil die ganz eigenthümliche Sinnesart eines fremden Volkes nie völlig ergründet wird; ſo werden wir doch unſern Hauptzweck erreichen, den allgemeinen Geiſt einer ſolchen Religion zu ergreifen. Am deutlichſten zeigt ſich aber offenbar das, was man die griechiſche Volksreligion zu nennen pflegt, wie ſie in ihren blühendſten Zeiten bis zum Alexander hin in den Werken der Dichter und anderen Denkmalen enthalten iſt. Dieſe wollen wir daher zuvörderſt ſo darzuſtellen ſuchen, wie ſie ſich als allgemein angenommen in dem Leben des ganzen Volkes findet, wovon wir die vollſtändigſte Darſtellung beim Heſiodos und den übrigen Dichtern beſitzen. Denn wenn auch ſchon früh Philoſophen wie Xenophanes *) über die Zerſplitterung des Göttlichen in die vielfachen Geſtalten der Volksreligion klagen, oder andere noch vor dem Ephoros hin und wieder die Sagen aus wirklicher Geſchichte erklären wollten, ja wenn auch wirklich ſchon Kritias die Götter nur für eine Erfindung gehalten hätte, die den Menſchen auch bei verborgenen Thaten Scheu einjagen ſollte, und andere dagegen Ideen aus den Myſterien in die Volksreligion miſchen, ſo ſind dies nur Beſonderheiten, die wir zwar in der Folge nicht überſehen dürfen, die aber die Betrachtung der Volksreligion im Ganzen nicht verwirren müſſen.

Wenn auf dieſe Weiſe eine möglichſt vollſtändige Idee dieſer Religion gefaßt iſt, ſo wird ſich mit mehr Sicherheit verfolgen laſſen, wie dieſelbe auf verſchiedene Weiſe ſich bildend, das Leben, die Sinnesart, die Kunſt des Volkes durchdrang. Je weiter aber alles dieſes erkannt wird, deſto mehr treibt es auch hin auf die ver-

---

*) Sext. Empir. adv. Mathem. IX, 193 Timon. Phlias. ap. Pyrrhon. Hypotyp. I, 224. Auf ähnliche Weiſe tadelt Herodot die kypriſchen Geſänge II, 120. Conf. Victorii Var. lect. XXXV, 10.

borgenen Lehren der Myſterien, welche aus den Spaltungen und Zerſtreuungen des Lebens wieder in die Anſchauung des Ewigen zurückleiten. Es wird ſich zeigen, daß ſie mit der Volksreligion eins und daſſelbe ſind, und keins von beiden ohne das andere gedacht werden kann. Um ſie aber zu verſtehen und uns zu ihrer Kenntniß vorzubereiten, werden wir hinabſteigen müſſen in die Religionen der Völker Aſiens und Ägyptens, und in dieſen zwar nicht immer den geſchichtlichen, aber meiſtens den geiſtigen Keim griechiſcher Ideen finden. Denn um auf dem Wege der Geſchichte von dieſen Völkern aus zu den Griechen zu gelangen, beſitzen wir zu wenig Überreſte und ſichere Nachrichten von ihnen. Beſſer verbinden ſie ſich daher mit einander durch den inneren Zuſammenhang der Ideen, ſo daß ſie ſich gegenſeitig aufklären und ergänzen. So werden die Myſterien ſelbſt bei der Dunkelheit der Nachrichten einiges Licht erhalten, und endlich wieder auf das, wovon die Betrachtung ausging, zurückführen.

Heſiodos nun und Homeros werden von den Alten faſt allgemein *) als die angegeben, welche unter den Griechen zuerſt den Urſprung der Götter gelehrt haben. Nicht als ob dieſe ſolche Lehren erfunden, oder auch nur zuerſt den Völkern enthüllt hätten. Vielmehr konnten ihre Gedichte nur ſelbſt aus Zeitaltern entſtehen, welche

---

*) Z. B. Herodot. II, c. 53. (Vgl. Creuzer, Symb. I. S. 271.)

ganz mit dieſen Vorſtellungen angefüllt waren. Weil dieſe aber die einzigen großen Denkmale ſolcher Zeiten waren, ſo trug man auf ſie den Urſprung dieſer Lehren ſelbſt über, wie es das Alterthum natürlich liebte alle weit verbreiteten Sitten, Geſetze, Erkenntniſſe auf einzelne große Männer zurückzuführen. Daher auch ſolche die das Anſehen tieferer Forſchung ſuchten, die erſte Lehre von dem Entſtehen der Götter oder Theogonie bald dem Muſäos *), bald dieſem oder jenem anderen alten Heroen, bald ſelbſt dem Scythen Abaris **) zuſchrieben. Uns iſt ſo viel gewiß, daß das was wir im Homeros und Heſiodos am vollſtändigſten finden, ſich durch die ganze fernere Ausbildung der Religion in ihrer beſten Zeit als das Weſentliche davon erhalten hat. Weshalb wir nicht irren werden, wenn wir von der Erzählung des Heſiodos über die Geſchlechter der Götter ausgehen. Der Zweifel über die Ächtheit dieſes Werkes ***) erwähne ich hier nur, um zu erinnern, daß alle wahrhaft alten Denkmale uns von gleichem Werthe ſeyn müſſen, da es hier nur auf die Thatſachen ankommt, welche ſie enthalten. Bei manchen Fällen der Art wird es freilich im Folgenden nöthig werden in das Einzelne näher einzugehen.

---

*) S. Diogen. Laërt. praef. §. 3.

**) S. Suidas in Ἄβαρις.

***) Pausan. VIII, c. 18. IX, c. 31.

Zweites Capitel.

Von dem Urweſen in der griechiſchen Religion.

Bevor die unendlichen einzelnen Weſen, welche das Weltall mit vielfachem Leben anfüllen, ihr beſonders und für ſich beſtehendes Daſeyn erhielten, lagen ſie in dem Urweſen, dem Allgemeinen, welches in ihnen allen iſt und durch ſie lebt, verborgen. Daſſelbe, ſich nicht in ſich ſelbſt unterſcheidend, trug als ein durchaus Gleichartiges den urſprünglichen Keim aller Weſen in ſich, und verſchloß dieſe in ſich ſelbſt, war alſo nicht ohne ſie. Es mußte daher ſich von ſich ſelbſt unterſcheiden und ſie erzeugen als die ſeinigen. Sie aber, als ſie erzeugt waren, blieben zwar an ſich daſſelbe Urweſen das ſie zuvor geweſen, wurden aber nunmehr Weſen für ſich und riſſen ſich von jenem, als dem urſprünglich Allgemeinen, los. Woher es kam, daß die beſonderen Weſen das Allgemeine unterwarfen und, auf jenem nur als auf der gemeinſchaftlichen Grundveſte ihres Daſeyns geſtützt, in unabhängiger Willkür leben, obwohl nichts anderes ſeyend als die Wiedergeburt deſſelben Urweſens aus ſich ſelbſt, das Urweſen aber, an ſich unvertilgbar und ewig, dennoch zugleich ſie alle durchdringt, und ihr gemeinſames Loos und ihr gemeinſames Geſetz des Lebens und des Erkennens ausmacht. Indem nun dieſe beſonderen Weſen als beſondere doch zugleich nichts anderes ſind als das Ewige und urſprünglich Göttliche ſelbſt, ſind ſie auch ſelbſt Götter und im Einverſtändniſſe mit ihrem Urſprung.

Zuerſt alſo war Chaos *), das Seyn, welches in ſich nichts Beſonderes noch Wirkliches hervortreten läßt, ſondern alles in gleicher Ununterſcheidbarkeit in ſich trägt, nicht eine blos körperlich rohe und ungeordnete Maſſe, wie es Ovidius **) nennt, ſondern das reine Seyn, das dem wirklichen Daſeyn zuvorging, und nur durch ſein Gegentheil ausgeſprochen werden kann, beſſer alſo von der Melanippe des Euripides ***) ſo angedeutet wird:

> „Daß einſt in Eins geſtaltet Erd' und Himmel war."

Nach dem Chaos war aber auch ohne weitere Vermittelung die Erde, das wirkliche Daſeyn, unmittelbar durch das Urſeyn gegeben, und ſobald ſie wirklich war, ſo war ſie auch beſtimmt zum Sitze der ſeligen Götter; denn nun mußte ſie auch die beſonderen freien Weſen erzeugen. Daher war mit ihr auch Eros da, die Liebe, die geheime, allwaltende Sehnſucht des Daſeyns zu ſich ſelbſt, die es wirklich erhält, und durch die es ſich ſelbſt als Lebendiges erzeugt.

---

*) Verſchiedene Begriffe der Philoſophen vom Chaos. Creuzer, Symb. Th. III, S. 311. Deutung des Chaos und der heſiodeiſchen Kosmogonie von Zenon dem Stoiker, ſ. bei dieſem.

**) Ovid. Metam. I, 7.

***) Euripid. Fragm. Menal. T. II, p. 454, ed. Beck. *Πανδεχῆ φύσιν* nannte es Platon nach Schol. Hesiod. p. 240.

Darum ſingt nun Heſiodos *) ſo:

> „Siehe, vor allem zuerſt ward Chaos; aber nach dieſem
> Ward die gebreitete Erd', ein dauernder Sitz der geſammten
> Ewigen, welche bewohnen die Höhn des beſchneiten Olympos,
> Tartaros Graun auch im Schooße des weitumwanderten Erdreichs,
> Eros zugleich."

Vielfach mußten in dieſem erſten Dunkel der Dinge die Dichter ſchwanken und irren, wie Antiphanes **) aus Nacht und Stillſchweigen des Chaos entſtehen läßt, aus Chaos und Nacht aber den Eros. Beſſer läßt Ibykos ***) den Eros aus dem Chaos entſpringen, und auch Sappho †) irrt nicht weit ab, wenn ſie ihn den Sohn der Erde und des Himmels nennt, weil dieſe die erſten Erzeugenden waren. Sobald das Seyn oder die Erde wirklich da iſt, ſondert es auch in ſich ſelbſt und iſt nur durch die Liebe Eins; denn zugleich geſondert ſeyn und Eins, dies iſt das wahre Werk der Liebe. Darum iſt kein Daſeyn ohne ſie, und ſie allein iſt das Leben der Welt. So durchdringt bei Empedokles ††) alles der Haß, aber die Liebe folgt ihm †††) eben ſo raſch und vereinigt es. Beide ſind ihm beſtändig und erhalten die Welt in ihrem Daſeyn *). Und dann wiederum ſagt er, im Anfang ſeyen keine anderen Götter geweſen als nur Kypris allein **). Parmenides ***) aber nennt ſelbſt Eros das erſte Hervorgebrachte der ewigen Gottheit. Eros hat keine Nachkommenſchaft und kann keine erzeugen, denn er iſt die Erzeugung ſelbſt, der Lebenstrieb, wodurch nun die für ſich daſeyende Erde ihre Kinder hervorbringt.

---

*) Hesiod. Theog. 116 seq. überſ. von Voß.

**) Irenaeus contra haeres. II, 14 init.

***) Schol. Apollon. Rhod. III, 26.

†) Ibid.

††) S. Stephani poës. philos. p. 19.

†††) φιλία nennt er dieſe, νεῖκος jenen, des philoſophiſchen Ausdrucks wegen.

Die Erde ſelbſt iſt nicht durch Spaltung aus dem Chaos entſtanden, ſondern daſſelbe mit ihm, nur als wirkliches Daſeyn. Iſt ſie alſo, ſo iſt auch das Chaos ihr Gegentheil, ihr wirkliches Nichts, und wird auf ſolche Weiſe in ihr wieder dargeſtellt als Tartaros. Denn mit ihr zugleich iſt

> „Tartaros Graun auch im Schooße des weitumwanderten Erdreichs.“

Auch ſonſt bezeugt dieſes der Dichter, indem er den Tartaros überall theils mit ähnlichen Wörtern wie das Chaos bezeichnet †), theils eben ſo beſchreibt. Denn ſo iſt es in der Kluft des weitumwanderten Erdreichs:

---

*) S. am a. O. X, S. 21. **) Ebendaſ. S. 29.

***) Stobae. Floril. T. I, p. 484. Aristot. Metaph. I, 4. *Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῖον μητίσατο πάντων.* Plato Symp. p. 178. b.

†) *Χάσμα μέγα* nennt er ihn V. 740 (*χάσμα* und *χάος* beides von *χαίνειν* gähnen), ja *Χάος ζοφερόν* v. 814. So *ἄγονται ἐπ' ἔρεβος καὶ χάος* Pseudo-Plat. Axioch.

„Dort ſind der dunkelen Erd' und des finſtern tartariſchen Abgrunds,
Auch des verödeten Meers, und ſternumfunkelten Himmels,
Aller Beginn und Enden ſind dort mit einander verſammelt,
Fürchterlich dumpf, voll Wuſtes, wovor ſelbſt grauet den Göttern *)."

So erſcheint jenes urſprüngliche Weſen, von dem lebendigen Daſeyn aus angeſehen, als der dunkle innere Abgrund der Mannigfaltigkeit, die ſich auf der Erde oberhalb ausbreitet. Außerdem aber bleibt es an ſich, als das Nichts und die Leere und die Abweſenheit des geſonderten Seyns. Wo dieſes aufhört, iſt immer noch das leere Chaos, wie (beim alten Ausleger des Pindaros **) Herakles hinter den Säulen, welche die lebendige Welt begrenzen, Chaos und Finſterniß findet. Auch den leeren Luftraum nennen Ariſtophanes und Simmias Chaos ***), und Markus Antoninus ebenſo die leere unendliche Zeit †).

So wie ſich aber die Erde im Tartaros zum Chaos zurückſenkt, ſo hat auch hinwiederum das Chaos eine Richtung zur Wirklichkeit und zum Daſeyn, und ſpaltet ſich ſelbſt in Erebos und Nacht, damit dieſe beiden

---

*) Theog. V, 729 seqq.

**) Schol. Pindar. Olymp. III, 79.

***) Aristoph. Nub. 423, 623. Schol. id. Av. 129, 187. et Schol. Simmias Rhod. Antholog. Graec. T. I, p. 139 ed. Jacobs.

†) τὸ χάος τοῦ αἰῶνος. Anton. philos. IV, 3. Vgl. Kanne's Mythol. Th. I, S. 10.

Weſen die allgemeinen Formen erzeugen, welche alles Daſeyende in ſich halten. Heſiodos ſingt *):

„Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkele Nacht auch;
Dann aus der Nacht ward Äther und Hemera, Göttin des Lichtes,
Welche ſie beide gebar von des Erebos trauter Empfängniß.“

Erebos iſt dieſelbe dunkle Leere wie Tartaros und wird daher mit dieſem auch oft in Verbindung gedacht. Daß es eben ſo das Nächtige ſey, wo das Leben aufhört, beweiſt, daß beim Homeros **) Odyſſeus ſich nach dem Erebos wenden muß, um die Todten heraufzurufen, welche auch daraus emporſteigen ***), ſo wie jeder Sterbende in das Erebos hinabſinkt †). Ja Ödipus verflucht beim Sophokles ††) ſeinen Sohn, vom Erebos des Tartaros verſchlungen zu werden, und nennt es das väterliche †††); weil es das alte dunkle Urweſen iſt, in welchem als Chaos alle Dinge ſich als nicht lebendig und ungeſondert vermiſchten. Eben daſſelbe, inſofern es alle Geſtalten der Dinge in urſprünglicher Miſchung enthielt, war die Nacht ††††), und indem ſich dieſe Geſtalten zur Ordnung und wahrnehmbar

---

*) Theog. 123 seqq. **) Odyss. X, 528.

***) Ibid. XI, 37, 563. XX, 356.

†) Homer. Il. XVI, 327.

††) Sophocl. Oed. Colon. 1389. †††) πατρῷον.

††††) μέλαν χάος ſinkt vom Himmel, d. i. finſtre Nacht. Apollon. Rhod. IV, 1697.

entfalteten, gebar ſie den Tag und den Äther. Der Tag iſt alſo, was an den wirklichen geſonderten Dingen Chaos iſt, nämlich die allgemeine, aber an ſich leere Form ihres wirklichen Daſeyns. Von dem Äther wird ſich bald ſeine beſondere Eigenſchaft zeigen.

Weil aber das Chaos als Nacht das gemeinſame urſprüngliche Weſen aller Dinge war, ſo mußte dieſs auch das allgemeine und ewige Geſetz ihres Daſeyns, den gemeinſamen Begriff derſelben oder ihr allgemeines Erkennen enthalten. Darum liegen in der Nacht die allgemeinen geiſtigen Geſetze des wirklichen Daſeyns; ſie gebiert die Mören *) oder das nothwendige Geſchick und die ſittlichen Geſetze, wie Nemeſis **) und andere Weſen der Art, welche erſt im Gegenſatze mit der Freiheit der ausgebildeten beſondern Geſchöpfe ſich unterſcheiden werden. Auch weiß ſie alles und hat daher zuerſt nach einigen Sagen das delphiſche Orakel beſeſſen ***).

Dieſe geiſtige Seite konnte aber auch der Erde, als der gemeinſamen Mutter des Lebendigen, nicht fehlen, und nach den meiſten war in dieſer die urſprüngliche Weiſſagungskraft, daher ſie Äſchylos die Urweiſſagerin nennt †). Alle andere Weiſſagung war nur von ihr abgeleitet; von ihr ging ſie aus in die Orakel wie zu Delphi ††) und zu Olympia, wo ſie auch das älteſte

---

*) Hesiod. Theog. 208. **) Ibid. 218.

***) Schol. Pindar. Argum. ad Pyth.

†) *Γαῖα πρωτόμαντις.* Aeschyl. Eumen. 2.

††) Aeschyl. l. cit.

gehabt haben ſoll *). Dieſes allgemeine Erkennen entfaltet ſich in den beſondern Geſtalten der Dinge, welche der Tag umgiebt, und ſteigt zur reinen geſonderten Geiſtigkeit empor in dem Äther. Denn auch bei den Philoſophen wurde der Äther gedacht als der Stoff des Geiſtes. Beim Herakleitos iſt in der trocknen Aushauchung **) der Materie der Geiſt, und das Allumgebende allein das Erkennende ***); dem Anaxagoras iſt der göttliche Verſtand das feinſte aller Dinge †) und von ätheriſcher Natur ††), und derſelbe dem Parmenides †††) der äußerſte Umkreis des feinſten Lichtes. Was alſo an den ſichtbar gewordenen Dingen der Urnacht gehört, iſt der Tag, und was an den wirklich lebendigen Seelen, der Äther. So begleitet das Chaos in der Nacht und in den Ausflüſſen derſelben die ganze entfaltete Welt.

Dieſe Welt aber mußte ſich aus der Erde ſelbſt entwickeln durch das Walten des Eros, das iſt durch Liebe und Zeugung.

---

*) Pausan. V, 14.

**) ξηρὰ ἀναθυμίασις. Die Wärme iſt unſterblich, und denkt und hört und weiß alles, Gegenwart und Zukunft; der größte Theil davon ſtieg in die Höhe und wurde Äther, das Andere ſenkte ſich und ward Erde, u. ſ. w. Hippocrates περὶ ἀρχῶν 8.

***) τὸ περιέχον μόνον εἶναι τὸ φρενῆρες.

†) λεπτότατον πάντων χρημάτων.

††) Plutarch. de placit. philos. I, 18.

†††) Cicero de Nat. Deor. I, 11.

Der Dichter ſingt *),

„Aber die Erde, zuerſt erzeugete, ähnlich ihr ſelber,
Ihn, den ſternichten Himmel, daß ganz er umher ſie bedeckte,
Stets unerſchütterte Veſte zu ſeyn den ſeligen Göttern.
Auch die hohen Gebirge, der Göttinnen liebliche Wohnung,
Zeugete ſie, wo Nymphen durch waldige Krümmen umhergehn.
Auch das verödete Meer mit ſtürmender Woge gebar ſie,
Ohne befruchtende Liebe, den Pontos.“

Die Gebirge brachte die Erde nur hervor als Theile ihres eigenen Weſens, wie auch die Inſeln und feſten Länder als von ihrer Gottheit erfüllt gedacht werden **). Aber den Himmel oder Uranos und den Pontos als beſondere Gottheiten, welche ſich mit ihr zu neuen Zeugungen vermiſchten. Und zwar den Pontos als näher mit dem alles in ſich auflöſenden, chaotiſchen Urweſen verwandt, weshalb ſeine Erzeugten auch mit beſonderer Weisheit und Erkenntniß der Zukunft begabt ſind. Den Uranos aber als den Vater der geſonderten Ordnung.

Erde und Himmel ſind alſo zugleich die urſprüngliche Maſſe des Daſeyns, welche der Beſonderheit perſönlicher Weſen vorhergeht und zum Grunde liegt, und doch als Keime der Perſönlichkeit ſelbſt lebendige und perſönliche Weſen. Beides mußte ſich in ihnen vermiſchen, da ſie auf der einen Seite noch dem Chaos, auf der andern der geſonderten Welt angehören. „Die gebreitete Erd', ein dauernder Sitz den geſammten Ewigen“ heißt es ***), und wiederum die ungeheure *). Und eben ſo erzeugte ſie auch den Himmel, ähnlich ihr ſelber, daß ganz er umher ſie bedeckte, zur unerſchütterlichen Veſte für die ſeligen Götter **). Er iſt der weit gewölbte ***), und der ſternichte. Und doch iſt ihre Vereinigung eine wirkliche Zeugung: denn der Dichter beſchreibt ſie ſo:

---

*) Hesiod. Theog. 125 seqq.

**) Ibid. 957.

***) Ibid. 117, εὐρύστερνος.

> „Jetzt, herführend die Nacht, kam Uranos, und um die Gäa
> Breitet' er liebend ſich aus, voll Lüſternheit übergedehnet,
> Ringsher †).“ —

So wird durch den Eros und ſein Werk, die Zeugung der Erde ſelbſt, ſchon die erſte Neigung zur Perſönlichkeit gegeben, welche in ihren Erzeugten ſich ſtufenweiſe weiter ausbildet.

Drittes Capitel.

Von der Geburt der Titanen.

Das erſte Geſchlecht, welches Gäa vom Uranos gebar, war das der geſonderten Naturkräfte, welche ſchon um einen Schritt der vollkommenen Perſönlichkeit näher kamen, indem ſie den regelmäßigen, ſtets wiederkehrenden Wechſel der geordneten Natur darſtellten. Titanen

---

*) Ibid. 173, πελώρη. **) Ibid. 126 seq.

***) Ibid. 45, εὐρύς, wo von ſeiner Zeugung mit der Erde geſprochen wird.

†) Ibid. 176.

nannte ſie Uranos im Zorne, nachdem ſie ihn geſtürzt hatten, weil ſie ein ſchreckliches Werk der Rache verübt hätten, dem einſt die Strafe folgen würde *). Die meiſten Titanen haben ſchon jeder ſeine mitgeborne Gattin, weil ſie nun durch nothwendige Zeugungen die beſonderen perſönlichen Weſen hervorbringen mußten. Sie ſind aber folgende.

Der älteſte iſt Okeanos, der große Strom, der die ganze Erde umgiebt **), das geordnete und geſonderte Waſſer. Weil aber das Waſſer, wie beim Pontos bemerkt worden, ſich am meiſten dem urſprünglichen Chaos nahe hielt, war er der älteſte. Mit ſeiner Schweſter und Gattin Tethys ***) zeugte er dreitauſend Flüſſe und dreitauſend Nymphen, Okeaninen genannt †). Vieler Na-

---

*) Hesiod. Theog. 206. Vgl. Creuzer II, S. 372. *φάσκε δὲ τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ μέγα ῥέξαι ἔργον, τοῖο δ' ἔπειτα τίσιν μετόπισθεν ἔσεσθαι.* Von den beiden Erklärungen des Scholiaſten über das Wort *τιταίνειν* iſt gewiß die active „rächen, ſtrafen“ die richtige, wie *τίνειν*. Es drückt ihre Empörung und Rache aus, weil ſie der Vater unter die Erde verborgen hatte; *μέγα ἔργον* iſt aber eine ſchreckliche Gewaltthat, wie an vielen Stellen der Dichter. Kanne, Gr. Mythol. I, S. 17 erklärt es aus dem Heſych für Könige; aber jene Erklärung iſt vorzuziehen. Wolf hält die Stelle für untergeſchoben.

**) S. Voß über Homers Geographie vor der Jenaer Literaturzeitung.

***) *Τήθη*, die Ernährerin, Amme, alſo auch die Mutter Erde. Kanne, Mythol. d. Gr. Th. I, S. 22 in der Note.

†) Hesiod. Theog. 357, 360.

men zählt Heſiodos auf *), aber alle kann ſie kein Sterblicher nennen, doch kennen ſie für ſich die Menſchen, welche zunächſt an ihnen wohnen. Zwei andere Kinder des Uranos, Hyperion und Theia, oder Euryphaeſſa **), die Urweſen des die Erde erleuchtenden Lichtes, erzeugten Helios, die Sonne, Eos, die allgemeine Helle des Tages, und Selene, die Mondgöttin ***). Denn Eos iſt nicht blos die Morgenröthe, ſondern der ganze Tag †). Sie iſt es, wie der Dichter ſagt:

> „Die allen den Erdbewohnenden leuchtet,
> Und den Unſterblichen rings am weit umwölbenden Himmel.“

Oft wird ſie bei ſpäteren Dichtern, von den Tragikern an, mit der Hemera verwechſelt ††). Hemera iſt aber noch nichts Wirkliches, ſondern das Urweſen des Tages, in jener Welt der Nothwendigkeit, die vom Chaos ausgeht; Eos aber der wirklich erſcheinende Tag, alſo eine Wiedergeburt eines urſprünglichen Weſens in der wirklichen Erſcheinung, wie dieſe ganze Reihe göttlicher Zeugungen iſt und ſeyn muß. Daß aber Tag und

---

*) Ibid. 330 — 363.

**) Hymn. Homer. XXXI, in Solem 4.

***) Ibid. 364 seq.

†) Voß, Mytholog. Briefe Th. II, Br. 8.

††) Zu den Stellen bei Voß, worin Eos Ἡμέρα genannt wird, füge ich noch Schol. Pind. Nem. VI, 85.

Sonne nicht daſſelbe ſind, ſondern zwei verſchiedene Weſen, liegt in der ganzen Anſchauungsweiſe dieſer alten Zeit und ſchon darin, daß der Tag die allgemeine Sonderung und Erkennbarkeit der Dinge überhaupt iſt, die Sonne aber eben dieſe, inſofern ſie von dem einzelnen und beſonderen Weſen, welches als der Urſprung des Lichtes erſcheint, ausgeht. So zeigt es ſich auch bei den Philoſophen, welche, wie **Pythagoras** *) und **Parmenides** **), Licht und Finſterniß zu den urſprünglichen Gegenſätzen des Weltalls zählen, oder wie **Empedokles**, Tag und Nacht ohne Bezug auf die Sonne durch zwei die Erde wechſelnd umgebende Halbkreiſe darſtellen ***). Auch Theia ſelbſt wird von einigen für die allgemeine Helle des Tages ausgegeben †), und für die Mutter des Goldes und alles Glänzenden ††). Das mannigfaltige Spiel der dichteriſchen Phantaſie vermiſcht häufig ſo die Geſtalten in einander, daher auch Selene nach einigen eine Tochter des Pallas war †††).

---

*) Diog. Laërt. VIII, 26.

**) Simplic. ad Phys. Aristot. p. 7. b.

***) Plutarch. de placit. philos. I, 20. Brucker, Histor. philos. Vol. I, p. 1117 und andere haben ſie fälſchlich für zwei Sonnen gehalten.

†) Schol. Pindar. Nem. I, 54.

††) Pindar. Isthm. V, 1 et Schol.

†††) Hymn. Homer. in Mercur. 100

Krios *) hatte zur Gattin Eurybie **), die Weitgewaltige, eine Tochter des Pontos und der Gäa, ſtarr geſinnt, wie des Demants Härte ***). Aus dieſem gewaltigen Paar entſproſſen auch drei mächtige Söhne, Aſträos, Pallas und Perſes. Aſträos, der Urquell aller Lufterſcheinungen, erzeugte mit der Eos die drei Winde Zephyros, Boreas und Notos, den Stern Phosphoros und die übrigen Geſtirne †). Den Weſt, Nord und Süd gebar Eos, nicht allein, weil Morgens und Abends Stürme aufzuſteigen pflegen ††), ſondern auch weil ſie zu den Erſcheinungen des Luftkreiſes gehören, und nur dieſe drei, weil dieſe allein für heilſam geachtet wurden †††), die übrigen aber, wohin auch der Oſtwind Euros gehörte ††††), als verderblich, des ungeheuren Typhoeus Abkömmlinge waren. Am Zephyros deutet auch das Beiwort des Weißlichen, Hellen *) auf ſeinen Zuſammenhang mit der Eos. Warum Phosphoros ihr Sohn iſt, liegt noch näher, weßhalb ihn auch Pindaros **) doriſch Aosphoros, und Apollodoros ***) Heosphoros nennt. Er und die ſämmtlichen Sterne gehören in dieſes Geſchlecht, weil ſie für gleichartig mit den Lufterſcheinungen galten, auch bei den Philoſophen; zwar gewiß nicht ſo, wie die Dünſte, die ſchnell auftauchten und verſchwinden, ſondern als Hervorbringungen der urſprünglichen Weltbildung †). Dem Herakleitos ††) waren ſie die Behälter der trocknen Aushauchung †††), in beſtändigem Werden entſtehend und vergehend, und von ähnlicher Natur dem Xenophanes ††††). Die Sonne ſelbſt nahm dieſer als eine

---

*) Da ihn der Schol. Hesiod. Theog. 134 und Cornut. de Nat. deor. 17 als Herrſcher erklärt, und nicht unwahrſcheinlich, ſo muß er doch vielleicht κρεῖος heißen, wenngleich Apollodor. I, 1 (ſ. Heyne), und Diodor. Sic. V, 66 entgegenſtehen. Der Name eine Art von Erbſen, die bei Athenaeus II, p. 54 f. u. 55 b. κρῖος geſchrieben wird, iſt wohl fälſchlich hieher gezogen worden. Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 20, leitet ihn von κριός Widder, als Sinnbild der Stärke, ab.

) Theog. 368. *) Ib. 234.

†) Ibid. 371 — 375.

††) Voß Mythol. Briefe Th. I, S. 237.

†††) Theog. 862 seq.

††††) Voß, am ang. O. S. 295 ff.

---

*) ἀργέστῃ. Theog. 372, 863. Plin. Hist. Nat. II, 47.

**) Pindar. Isthm. IV, 40.

***) Apollodor. 1, 7, 4.

†) Kanne, Mythol. der Griechen Th. 1, S. 20 unterſcheidet ἄστρα, Kinder des Aſträos, die größeren Geſtirne, von ἀστέρες, die eine beſondere Göttin Aſteria hatten. Nur dieſe ſeyen jede Nacht entſtanden und verſchwunden, wie die Sternſchnuppen, die Homer ſelbſt ἀστέρες nenne. Dies letzte Il. IV, 75, wie Kanne S. 58 anführt. Plutarch. de placitis philosoph. c. 13 erzählt: Anaxagoras habe vorhergeſagt, es werde ein Stein aus der Sonne fallen, und drückt ſich aus: προειδὼς κατενεχθέντα ἀστέρα πέτρινον. Von dem Unterſchiede ſ. Schaefer ad Schol. Apollon. Rh. II, 517.

††) S. Schleiermachers Herakleitos, im Muſeum f. Alterthumswiſſenſchaft.

†††) Vgl. Anmerk. **) d. folg. Seite.

††††) Plutarch. de placit. philos. II, 20.

Maſſe dieſer Art an, welche ſich von wäßrigen Dünſten nährte *), worin er einer ziemlich allgemeinen Volksmeinung **) folgte, auf die ſich auch Herodotos bezieht ***), wenn er ſagt, die Sonne ziehe das Waſſer von der Erde an ſich, welches, von den Winden zerſtreut, in Regen herabfalle. Auf dieſe Weiſe erklärte man auch den Thau, den die Geſtirne ****) hervorbringen ſollten und beſonders der Stern der Venus †). Auf die ägyptiſche Religionsſage hat dieſer Glaube noch bedeutenderen Einfluß gehabt. Des Krios zweiter Sohn, Pallas ††), hatte von der Okeanine Styx vier mächtige Kinder, Zelos den Eifer, Nike die ſchönwandelnde Göttin des Sieges, und Kraft und Gewalt; Perſes aber, der dritte, der vor allen an kundigem Geiſte ſich ausnahm †††), von der Aſteria, der Tochter des Köos, die Hekate ††††), von welcher mehr im Folgenden zu ſagen ſeyn wird.

Von Köos und Phöbe †††††) ſtammten Leto und Aſteria. Dieſes Geſchlecht gehört zu den dunkelſten und hat die verſchiedenſten Deutungen erfahren;

---

*) Ibid. **) Plutarch. de Is. et Osir. p. 355.

***) Herodot. II, 25.

****) Pseudo-Catull. Pervigil. Veneris.

†) Plinius Hist. Nat. II, 8. Auch die Sonne Aeschyl. Prom. 25.

††) Hesiod. Theog. 376 seq. Der Schwinger, erklärt ihn richtig Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 19, 21.

†††) Ibid. 370. ††††) Ibid. 401 seq.

†††††) Ibid. 397 seq.

nur müſſen wir uns beſcheiden, weder dieſe noch irgend ein anderes dieſer göttlichen Weſen ganz auf Begriffe zurückzuführen, welches die vielfach bildende Phantaſie der Völker mit Recht verhütet. So ſcheinen mir denn Köos und Phöbe noch immer am meiſten auf die geiſtige Seite der Erde, auf ihr Erkennen zu deuten, und Kornutus *) den Namen des Köos nicht mit Unrecht vom Denken abzuleiten, der Name Phöbe aber auch ſchon die Begeiſterung in ſich zu ſchließen. Denn das Stammwort **) davon heißt rein und hell, welches auch geiſtig verſtanden werden kann, und die abgeleiteten Wörter ***) deuten auf religiöſe Reinigung oder Begeiſterung. Freilich haben wir hier ein geiſtiges Weſen aus der Erde ſelbſt, welches weder zu den allgemeinen Geſetzen des Erkennens in der Urnacht gehört, noch zu der Entwickelung des willkürlichen Denkens in den perſönlichen Göttern, ſondern dem Stoffe ſelbſt unmittelbar verknüpft iſt; daher auch alle Weiſſagung urſprünglich aus der Erde ſelbſt aufſtieg, in welcher, als der ſtets gegenwärtig blei-

---

*) Cornut. de Nat. Deor. 17, von *κοεῖν*, ſo viel als *νοεῖν*. Vielleicht nannten daher auch die Makedonier *κοῖος* die Zahl, und die Leto die Tochter der Zahl, Athenaeus X, p. 455. Kanne, Mythol. der Gr. Th. 1, S. 13, leitet ihn von *καίειν* brennen, *κέκοα* wie *λέλοιπα*.

**) *Φοῖβος*.

***) *φοιβάω* reinigen, *φοιβάζειν*, begeiſtert ſeyn, weiſſagen, welche eben ſo gut von der Göttin *Φοίβη* als dem Gotte *Φοῖβος* herkommen können.

benden Mutter alles beſonderen Seyns, auch alle Entwickelung der Zukunſt dieſes Seyns ſchon vorgebildet daliegt. Wenn alſo Leto *) die Nacht iſt, wie ich ſie freilich nur bei ſpäteren Schriftſtellern erklärt finde **), welches aber auch ihr Name, der dunkle Verborgenheit anzeigt, beſtätigt ***), ſo halte ich ſie für das Dunkle, ſelige Bewußtſeyn der Erde, welches als der Urſprung von aller Erkenntniß der Zukunft allen Göttern und Menſchen wohlthätig iſt. Darauf ſcheinen, wenn man nur bedenkt, daß ſie ſchon ganz perſönlich gedacht iſt, die Verſe des Heſiodos zu gehen †):

> „Leto, in dunklem Gewande, die immer freundliche Tochter,
> Mild den ſterblichen Menſchen geſinnt und unſterblichen Göttern,
> Freundlich ſchon vom Beginn, die ſanfteſte auf dem Olympos.“

Aſteria endlich beweiſt ihre Verwandtſchaft mit dieſen Ideen dadurch, daß ſie dem Perſes, „der vor allen an kundigem Geiſte ſich ausnahm ††)“, Hekate, die Göttin des nächtlichen Zaubers und der Sühnung oder religiöſen Reinigung †††) gebar.

---

*) Leto iſt Schweſter der Aſteria, weil die kleinen Sterne nur bei Nacht erſcheinen, ſ. Kanne, Mythol. d. Griechen, Th. I, S. 23.

**) Plutarch. ap. Euseb. Praepar. evang. III, 1. Eustath. in Il. p. 22. Schol. Il. I, 9. Schol. Hesiod. Theog. 406.

***) S. darüber auch Buttmann in den Abhandl. der Berlin. Akad. der Wiſſenſch. 1803, S. 250 u. f., wiewohl dort andre Anſichten zum Grunde liegen.

†) Theog. 399 seq.

††) Ibid. 370.

†††) Ibid. 410.

Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit einer andern Tochter der Gäa und des Uranos, der Mnemoſyne, welche eben ſo das ganz der Erde gegenwärtige Bewußtſeyn der Vergangenheit ausdrückt. Und ſelbſt die Muſen hielt Mimnermos *) für Töchter des Uranos, die aber welche von Zeus gezeugt waren, für andere jüngere.

Ein anderer Titan Japetos **) zeugte mit der Okeanine Klymene, oder nach anderen Aſia ***), den Atlas, welcher den Himmel ſtützt, und ſo ebenfalls zur Ordnung des Weltgebäudes beiträgt; den Menötios, den kühnſten und frechſten der Titanen, und den Prometheus und Epimetheus, von welchen im Folgenden die Rede ſeyn wird.

Die Titanin Themis ſtellt gewiß urſprünglich die nothwendige und regelmäßige Ordnung der Natur dar, wie ſie in den wirklichen Weſen erſcheint, und iſt daher nicht zu verwechſeln mit jenen ewigen Geſetzen der Urnacht. Daher wird auch ſo oft das Wort, wovon ihr Name ſtammt, für die Geſetze der Natur gebraucht. Es iſt nicht Themis, ſagt Platon †), daß die Urſach der Umwälzung des Weltgebäudes es bald nach der einen

---

*) Pausan. IX, 29. **) Hesiod. Theog. 500 seq.

***) Apollodor. I, 2, 3.

†) Κινεῖν δὲ τούτῳ τότε μὲν ἄλλως, αὖθις δὲ ἐναντίως, οὐ θέμις. Plato Polit. p. 269 e. So auch δίκαιον. Aristoph. Nub. 1294.

bald nach der anderen Richtung hinbewege. Dem Apollon, ſagt derſelbe *), iſt es nicht Themis zu lügen, d. h. es iſt ihm ſeiner nothwendigen Natur nach unmöglich. Dem Äſchylos **) iſt die Ehe zwiſchen Geſchwiſterkindern ein Bund, von dem Themis abhält, d. h. gegen die Ordnung der Natur. Und ſo könnten noch viele Stellen der Schriftſteller für dieſe Bedeutung angeführt werden ***).

Endlich erzeugten Uranos und Gäa **Kronos** und **Rheia**, und zwar iſt Kronos das jüngſte ihrer Kinder †). Er vollendete dieſe Schöpfung und faßte alle jene geſonderten Weſen in ein Ganzes zuſammen. Allenthalben wird ſein Name abgeleitet von der Zeit ††), welche die allgemeine Form der Naturordnung iſt. Er iſt der unausforſchliche †††), weil das Geſetz des ewigen Verſtandes, der die Natur in ihrem regelmäßigen Zeitwechſel lenkt, nicht von ſterblicher Klugheit ergründet wer-

---

*) *οὐ γὰρ δήπου ψεύδεταί γε· οὐ γὰρ θέμις αὐτῷ.* Id. Apol. Socr. p. 21, b.

**) *λέκτρων, ὧν θέμις εἴργει.* Aeschyl. Suppl. 38. Daß es aber ſo gemeint ſey, beweiſt V. 240. *ἐχθρῶν ὁμαίμων καὶ μιαινόντων γένος.*

***) So gebrauchen auch die Römer fas, woraus z. B. allein die Stelle des Persius Sat. I, 61. Vos, o patricius sanguis, quos vivere fas est occipiti coeco, zu erklären iſt. S. *δίκη* Homer. hymn. I in Apoll. 458.

†) Hesiod. Theog. 137.

††) S. Etymol. M. in *χρόνος*.

†††) *ἀγκυλομήτης*.

den mag. Er iſt auch der Himmel ſelbſt, inſofern er ſeine regelmäßigen Umläufe vollendet *). Da er nun ſo erſt die wahre Vollendung dieſer Naturordnung iſt, ſo mußte er auch der König der geſammten Titanen werden. **Rheia** aber iſt ihm als Gattin beigegeben, als die Erde, welche in ihrem wirklichen Leben ſelbſt ganz von dieſer Zeitordnung beherrſcht und gelenkt wird. Unzähligemal wird ſie auch bei den Dichtern mit andern Darſtellungen der Erde verwechſelt, wovon ſich im Folgenden viele Beiſpiele finden werden.

Außer dieſen Titanen gebar noch Gäa aus Uranos Umarmung die drei **Kyklopen Arges**, **Brontes** und **Steropes** **), welche, im übrigen an Geſtalt den Göttern ähnlich, mitten auf der Stirn nur ein einziges Auge hatten, und in der folgenden Zeit Blitz und Donner ſchmiedeten, und endlich noch die drei **Hundertarmigen**, **Kottos**, **Briareos** und **Gyes** ***), deren jeder, von ungeheuren Gliedern, mit funfzig Häuptern, hundert Händen und großer Kraft verſehen war. Es

---

*) Daher *μεταχρόνιοι*, Hesiod. Theog. 269. Apollon. Rhod. II, 300, 587. IV, 952 hoch in der Luft, wie es Voß, Mytholog. Briefe Th. I, S. 203 gewiß richtig erklärt, falſch aber und noch dazu gegen ſeinen eignen Vortheil Dornedden im Phamenophis, S. 250.

**) Hesiod. Theog. 139.

***) Ibid. 148. *Γύης* von *γυῖον*, Hand, Glied, der Handſtarke. Kanne, Mythol. d. Griechen, Th. I. S. 23 in der Note. *Κόττος* vom dor. *κόττειν* für *κόπτειν*, ſchlagen, ebendaſ. Und die Lesart *Γύγης* ſey aus *Γύης* entſtanden.

müſſen dieſe die urſprüngliche Naturkraft enthalten, welche wild und ungeordnet noch aus der allgemeinen Bildung zurückgeblieben iſt *). Die Kyklopen werden ſich weiterhin deutlicher darſtellen.

Viertes Capitel.

Von der Entmannung des Uranos und den Erzeugniſſen daraus.

Uranos haßte dieſe ſeine ſämmtlichen Kinder, weil ſie von ſchrecklicher Art waren **), und verbarg ſie tief in die Erde, damit ſie nicht frei die Herrſchaft des Alls an ſich riſſen. Aber die ungeheure Erde ſeufzte davon ſchwer beklemmt und dachte darauf, ihre Kinder zu befreien und den grauſamen Vater zu beſtrafen. Deshalb ſchuf ſie in ſich ſelbſt das graue Eiſen, und machte daraus ein gewaltiges Sichelſchwert ***), und rief ihre eingeſperrten

---

*) Der Schol. Hesiod. Theog. 617, erklärt ſie für die Stürme des Winters. Wenn gleich die phyſikaliſchen Erklärungen dieſer Grammatiker meiſtens ſehr geiſtlos ſind, ſo finden ſich darin doch Spuren des Wahren.

**) Hesiod. Theog. 155.

***) Ib. 162 heißt es *δρέπανον*, aber 175 und 179 *ἅρπην*, und dieſes Wort erklärt Heyne ad Apollodor. I, 6, 3 von einem krummen Schwerte, welches der Gebrauch bei Apollodor. II, 4, 2, Eurip. Jon. 192 und Quint. Calab. IV, 218 beſtätigt. Ein ſolches Schwert iſt auch das des Perſeus Pitture Ercol. T. IV. Tab. VII, p. 33. *Ἀδάμας* iſt ein mythiſcher Götterſtahl, wor-

Kinder auf, damit den Vater zu verderben. Dies iſt ihre erſte abſichtliche That, wodurch ſie ſelbſt in die Welt der Perſönlichkeit eintritt, die ſie eben dadurch hervorbringt.

Der jüngſte ihrer Söhne Kronos folgte ihrem Aufrufe, nahm das Sichelſchwert von ihr, und als nun Uranos die Nacht herbeiführend ſich über die Erde hinbreitete, um ſie zu umarmen, fuhr er hervor, mähete die Scham des Vaters hinweg und warf ſie hinter ſich zurück. So riß ſich der König der erzeugten Welt von ſeinem Erzeuger los, und indem er ſich ein eignes für ſich beſtehendes Daſeyn ſchuf, vertilgte er in dem Weſen, von dem er entſproſſen war, die Kraſt zu neuen Erzeugungen. Denn nur ſo konnte die Welt für eine neue Geſtalt des beſonderen Daſeyns geſchloſſen werden, und ſobald dieſes Daſeyn wirklich geworden iſt, kann auch das urſprüngliche Weſen nicht mehr als ein thätiges und wirkendes Leben, ſondern als das welches allem wirklichen Leben zum Grunde liegt, erſcheinen. Dieſes Losreißen von dem Urweſen erſchien aber der frommen Vorwelt als ein Frevel, wiewohl als ein nothwendiger. Ganz ähnlich iſt der traurige Haß des Empedokles *), welcher die Dinge

---

aus alle gediegenen Göttergeräthe beſtehen, wie die Sichel des Kronos h. l., der Helm des Herakles, Hesiod. Scut. 137, der Pflug des Aretes Pind. Pyth. IV, 398, die Feſſel des Prometheus, Aesch. Prom. 6 etc. So der Recenſ. der neuen Ausgaben des Theokrit in den Heidelb. Jahrb. der Liter. 1811, N. 17.

*) νεῖκος λυγρόν. Stephan. poës. philosoph. p. 19.

von ihrer Einheit ſondert, und doch dadurch als beſondere ſchafft. Wie die Liebe bei ihm alle Dinge im Einen zuſammenhält, ſo giebt der Haß ihnen ihr einzelnes und in jedem mit ſich ſelbſt einiges und für ſich beſtehendes Leben *). Und noch näher tritt jenen Sagen Anaximander, welcher das Fürſichbeſtehen der Dinge nur aus ihrem eigenen Frevel **) erklärte, durch welchen ſie von dem Urſeyn abgefallen ſeyen, aber wofür ſie auch zur Strafe in daſſelbe zurückkehren müſſen.

Von der abgehauenen Scham ſprützten die Blutstropfen auf die Erde ***), wodurch ſie vom Uranos die Keime ſeiner letzten Erzeugungen empfing. Sie gebar aus ihnen die Erinnyen, die Giganten und der meliſchen Nymphen unendliches Geſchlecht.

Sehr bedeutungsvoll iſt ohne Zweifel gerade dieſe Geburt der Erinnyen, Alekto, Tiſiphone und Megära †), aus der erſten Frevelthat, wodurch das Erzeugte ſich von ſeinem Erzeuger losriß. Dafür iſt es nun auch in ſeinem abgeriſſenen Leben ſtets mit ſeinem Urſtoffe und ſich ſelbſt uneinig, und dieſes ſind die Erinnyen, welche es für den Abfall ſtrafen. Nur durch ſeine Übereinſtimmung mit der allgemeinen Natur und ihren Geſetzen kann das einzelne Weſen ſie beſänftigen; aber ſtets lauern ſie im Hinterhalte, um jede Abweichung davon zu rächen. So iſt in ihnen Natürliches und Sittliches auf das innigſte mit einander verſchmolzen, jenes aber das Urſprüngliche, wie es auch in dieſer Stufenfolge aus dem Urſeyn nothwendig iſt, welche dieſe Götterzeugungen darſtellen. In dieſem natürlichen Sinne denkt ſie auch Herakleitos *); denn „wenn die Sonne,“ ſagt er, „ihre rechte Ordnung und ihren angewieſenen Weg überſchreiten ſollte, ſo würden die Erinnyen ſie zu finden wiſſen.“ Aber in dem wirklichen Leben der Menſchen, deren Beſonderheit ganz zur Willkür und geiſtigen Perſönlichkeit wird, gehen ſie mehr in das Sittliche über, jedoch immer mit deutlichen Spuren ihres Urſprungs. Denn Älternmord zu rächen blieb ihr eigentlichſtes Amt, wie in dem fürchterlichſten Beiſpiele dieſer Art beim Muttermorde des Oreſtes:

---

*) Aristotel. de generat. et corrupt. II, 6.

**) *ἀδικία*. Simplic. in Phys. Aristot. I, 2.

***) Hesiod. Theog. 183.

†) Apollodor. I, 1, 3. Nach Phylarches waren es zwei, die auch in Athen zwei Bildſäulen hatten, nach Polemon aber auch drei. Schol. Sophocl. ad Oed. Col. 39, 42. Spätere nennen noch eine Tilphoſe. S. Schol. Sophocl. Antig. 128 und Valckenaer ad Phoeniss. p. 684.

„Werde die Würde darum
Der Erzeuger geehrt,“

ſingen ſie beim Äſchylos **), und ſie ſelbſt beſchränken bei dieſem ihr Strafamt auf den Fall, daß der Mörder mit dem Ermordeten von gleichem Blute ſey, ſo genau, daß ſie dem Oreſtes auf den Vorwurf, ſeine Mutter wegen des Gattenmordes nicht gezüchtigt zu haben:

---

*) Schleiermachers Herakleitos im Muſeum für Alterthumswiſſ.

**) Aeschyl. Eumen. 542.

„Was habt ihr nicht im Leben ſie mit Angſt gejagt?“

antworten:

„Nicht ihres Blutes war der Mann, den ſie erſchlug *),“

weil doch der Ehemann nicht mit ihr aus demſelben Blut entſproſſen war.

Die **Giganten**, die hell von Waffen umblinkt, mit langragenden Speeren in den Händen **) aus der Erde hervorwuchſen, ſcheinen mir nur die erſten frevelhaften Empörer zu ſeyn, welche nach Entmannung des Uranos ſich zu beſonderem Leben von der allgemeinen Natur losriſſen. Denn nach dieſer Idee ſind alle Erdgeborenen, d. i. die unmittelbar aus der Erde erwuchſen, auch bei dem Euripides frevelnde Götterfeinde ***). Zwar lebten ſie glückſelig, als die erſtgeborenen Rieſen, welchen die noch friſche Natur alles von ſelbſt und im Überfluſſe ſpendete, daher Akuſilaos und Alkäos †) auch die glücklichen Phäaken aus den Blutstropfen des Uranos entſpringen ließen, und andere bald darauf die in eben ſolchem Überfluſſe lebenden Hyperboreer als Abkömmlinge der Titanen, welche ſie mit den Giganten nur verwechſelten, anſahen *). Aber ſie waren doch bei Homer, der die Phäaken auf andere Art in ihre Verwandtſchaft brachte, ſchon ein frevelhaftes und gottloſes Volk, das durch ſeinen Übermuth ſich den Zorn des Zeus und ſein eignes Verderben herbeiführte **). Zeus aber mußte dieſe Erdgeborenen vertilgen, damit die rohe übermächtige Naturkraft, die trotzig auf ſich ſelbſt beruhen wollte, der hellen Herrſchaft bewußter Geiſter Platz machte. Und dieſes ſcheint mir der eigentlich wahre Stoff zu ſeyn, den ſpätere Dichter zu einem fürchterlichen Kriege der Giganten mit den Göttern ausmalten ***), theils weil ſie dieſe mit den Titanen verwechſelten, theils weil ſich bei ihnen die erſte Bedeutung jener Idee verloren haben, und in üppige Ausbildungen der frei bildenden Phantaſie übergegangen ſeyn mochte.

---

*) Aeschyl. Eumen. 601, 602. Und ſo ſagt auch der Schol. Hesiod. ad Theog. 185. Ἐριννύες αἱ μετερχόμεναι τὸ συγγενικὸν αἷμα.

**) Hesiod. Theog. 186.

***) Eurip. Cyclop. 644.

†) Schol. Apollon. Rhod. IV, 992.

Die meliſchen Nymphen endlich, die weit über die unendliche Erde †) zerſtreut ſind, haben ihren Namen von den Eſchen, welche ſie beſeelen, und heißen auch Hamadryaden ††). Sie ſcheinen mir auszudrücken, daß nun auch das Geſchlecht der Pflanzen ein beſonderes

---

*) S. Voß Mytholog. Br. Th. II, Br. 32, und Pheren. ap. Schol. Pind. Ol. III, 25, nebſt Callimach. in Del. 172, wo auch Spanheim dieſe Verwechslung bemerkt.

**) Homer. Odyss. VII, 59 seq.

***) S. davon Voß am ang. O.

†) Hesiod. Theog. 187, κατ' ἀπείρονα γαῖαν· Voß überſetzt: „im unendlichen Weltraum."

††) Tzetz. ad Theogon. p. 149

Leben in unzähligen einzelnen Weſen empfing. Denn dieſe Nymphen beſeelen nicht blos die einzelnen Baumarten, Eſchen oder Eichen, ſondern alle Bäume *). Sie gehören alſo mit zu jenen erſten aus der Erde entſproſſenen Erzeugniſſen, daher ſie auch erdgeborene **) heißen. Sie entſtehen mit ihren Bäumen, altern und ſterben mit ihnen ***) und erfahren gemeinſchaftlich ihre Schickſale.

Kallimachos ſingt †):

„Sagt mir, o Muſen,
Ob mit den Eichen zugleich wahrhaftig erwuchſen die Nymphen.
Ja wenn Regen die Eichen erfriſcht, dann freun ſich die Nymphen,
Wenn hinfällt von den Eichen das Laub, dann weinen die Nymphen.“

---

*) Weil δρῦς jeder Baum hieß. S. Spanheim. ad Callimach. p. 578.

**) Αὐτόχθων Μελίη. Callimach. in Del. 80, welches ich nicht mit Spanheim, ſo wenig wie χθονίαι Νύμφαι, Apollon. Rhod. II, 506 und χθονίῃς παρευνάσθετο Νύμφαις, Callimach. in Apoll. 91, von einheimiſchen Nymphen erkläre, ſondern von erdgeborenen. In dieſem Sinne heißen ja auch die Erechtheiden χθόνιοι, bei Sophocl. Ajac. 202, weil Erechtheus αὐτόχθων war. Dies Beiwort gelte für alle Melien, ſagt auch der Schol. Callim. bei αὐτόχθων Μελίη. Dagegen ſcheint Pausan. VI, 20, τάφον ἀνδρὸς αὐτόχθονος für eingeboren zu nehmen. Hier iſt noch zu vergleichen Schol. Pind. Pyth. XI und Pausan. IX, p. 557.

***) Daher ἥλικος ἀσθμαίνουσα περὶ δρυός, Callimach. in Del. 81, μὴ ταμέειν πρέμνον δρυὸς ἥλικος, Apollon. Rhod. Argon. II, 481 et gloss. ad 478.

†) In Del. 83, seq.

Auch dieſe Sage iſt vielfach verändert worden. Nach einigen entſtanden die Nymphen erſt aus den Bäumen, und vorzüglich aus den Eichen *). Andere geben ihnen verſchiedene Namen nach den Baumarten **). Oft ſind ſie auch mit andern Nymphen verwechſelt worden, wohin auch wohl das gehört, wenn verſchiedene eigenthümliche Namen von ihnen angeführt werden ***). Denn es deutet recht darauf, daß ſie eine ganze Gattung von Weſen darſtellen, wenn ſie alle Melien heißen, und ſelbſt wenn eine von ihnen in irgend einem beſonderen Falle vorkommt, wird ſie blos Melia genannt †).

---

*) Pausan. X, 32.

**) Pherenicus ap. Athenae. III, p. 78 b., wo Oxylos, des Orios Sohn, mit ſeiner Schweſter Hamadryas eine Menge ſolcher Baumnymphen erzeugt haben ſoll, von welchen die verſchiedenen Baumarten die Namen haben, und die zuſammen Hamadryaden heißen.

***) Tzetz. ad Hesiod. Opp. p. 49.

†) Apollodor. I, 9, 20, II, 1, 1, et ib. Heyne. Von den verſchiedenen Orten, wo ſie gerade leben, werden ſie benannt. *Δικταῖαι Μελίαι* Callimach. in Jov. 47. *Βιθυνὶς Μελίη*. Apollon. Rhod. Arg. II, 4. Als Einzelname, *Μελία* eine Tochter des Okeanos, die Apollon geraubt und in ſeinen Tempel bei Theben am Ismenos gebracht hatte. Okeanos ſchickte ſeinen Sohn Kranthos ſie zu ſuchen, und da dieſer es erfuhr, zündete er den Hain Apollons an, und dieſer erſchoß ihn. Er zeugte mit der Melia den Teneros und Ismenios. Pausan. IX, 10. *Μελία* als nom. propr. Apollon. Rh. II, 4 (ubi v. Schol.), auch Flacc. Argon. IV, 119, Serv. ad Virg. Aen. V, 373. Von der Melia, Tochter des Okeanos, leitet die Melien ab Kallimachos bei Schol Apollon. Rh. II, 4.

Als nun die Scham des Uranos ſelbſt in das Meer gefallen war, ſchwamm ſie lange fort, und endlich erhub ſich um ſie ein weißer Schaum *), aus welchem bald die liebliche Göttin Aphrodite hervorging, die zuerſt an Kythere heranſchwamm, endlich aber auf Kypros an das Land ſtieg. So ward die Göttin der Liebe erzeugt, indem die Zeugungskraft ſelbſt, von dem Urvater getrennt, zur beſonderen Perſon wurde. Die Ehen der Titanen, die unmittelbar aus Uranos und Gäa entſproſſen, waren das Werk jenes erſten Eros, ohne Wahl, das nothwendige Zuſammenſtreben der Naturkräfte; Aphrodite aber führt die perſönlichen Götter nach freier Wahl zuſammen. Jene haben daher auch immer nur eine nothwendige Gattin jeder, dieſe wählen und wechſeln frei nach Luſt und Willkür. Die Aphrodite begleiteten Eros und Himeros oder die Sehnſucht **). Eros ward ihr Begleiter und Diener, wie überhaupt die älteren Götter den jüngeren dienen, nachdem ihr urſprüngliches Reich aufgehoben, und das freie Bewußtſeyn an deſſen Stelle getreten iſt. Sie werden alſo von dieſer Welt des freiern Bewußtſeyns aus bald als die ehrwürdigen Väter, bald als die beſiegten Gehülfen dieſer Götter angeſehen. Sehr übereinſtimmend mit dem Geiſte dieſes Ganzen iſt es, daß Aphrodite hier nicht erſcheint als mit den jüngeren Göttern verwandt, ſondern als entſprungen aus jenem Abfall, durch welchen erſt die Perſönlichkeit der Götter und die Liebe, welche ſie belebt, möglich gemacht wurde.

---

*) Hesiod. Theog. 190, wahrſcheinlich aus dem verſchütteten Samen, wie auch M. G. Herrmann mit dem Scholiaſten erklärt. Dieſe Art von Erzeugung findet ſich auch ſonſt, wie in der häßlichen Geſchichte zwiſchen Hephäſtos und Athene, Apollodor. III, 14, 6 und der Geburt des Attis aus dem verſchütteten Samen des Zeus, Pausan. VII, 17. Mit der Aphrodite ſollte auch der menſchenfreundliche Fiſch Pompilos, der den Schiffen den Weg zeigt, aus dem Blute des Uranos entſtanden ſeyn, nach der telchiniſchen Geſchichte des Epimenides oder Telekleides. Athenae. VII, p. 282, e. f.

**) Theog. 198.

Fünftes Capitel.

Von der Geburt der Kroniden und dem Titanenkriege.

Von den Titanen, als den erſten Grundkräften der geſonderten und geordneten Schöpfung, wie ſie auch die orphiſchen Hymnen *) darſtellen, können keine beſonderen Thaten erzählt werden; denn ſie ſind ja nur eine Mittelſtufe der Weltbildung, welche zwiſchen dem allgemeinen Grundweſen und dem Übergange deſſelben in die Welt freier und in vollkommener Willkür lebender Götter liegt. An ihnen iſt daher nichts zu bemerken, als allein das Geſchäft der nothwendigen Zeugungen, aus welchen dieſe Götter entſprangen. Der Vater von dieſen war aber Kronos, der jüngſte der Titanen, welcher erſt das be-

---

*) Hymn. Orph. XXXVI.

ſondere Leben durch Entmannung des Uranos befreite. Dieſer zeugte mit der Rheia zuerſt die Heſtia *), dann Demeter, Here, Aides, Poſeidon und endlich Zeus **). Aber da Gäa und Uranos ſelbſt ihm weiſſagten, daß einſt ſein eigener Sohn Zeus ihn mit klugem Rathſchluß vom Throne ſtoßen würde, ſo verſchlang er alle dieſe Kinder, ſo wie ſie nach einander geboren wurden, damit nicht ein anderer von den Uranionen einſt der Königswürde ihn berauben möchte. Eben ſo wie Uranos ſtrebte er alſo der weiteren Entwickelung des Weltalls entgegen, und wollte es auf der Stufe feſthalten, worauf er es gebracht hatte. Der ganze Sinn dieſer Götterzeugungen läßt es nicht zu, dieſe Sage anders zu deuten, und nur wenn man dieſen nicht in ſeinem ganzen Umfang auffaßte, und blos das Nächſte einzeln herausnahm, daß Kronos die Zeit bedeute, konnte man unter dem Verſchlingen der Kinder das ſtets in ſich ſelbſt zurückkehrende Jahr verſtehen. Es heißt ja nicht, er freſſe ſeine Kinder immer fort ins Unendliche ***), ſondern nur die ſechs Kinder fraß er, die er nach einander gezeugt hatte. Und er kann ja auch ſelbſt nicht den bloßen abgezogenen Begriff der Zeit darſtellen, ſondern, wie oben gezeigt worden, die ganze Natur und den

---

*) So auch Apollodor. 1, 1, 5.

**) Hesiod. Theog. 446 seq.

***) Wenngleich Kanne, Mythol. der Griechen Th. I, S. 35 dies behauptet, ſo wird es doch nirgend bewieſen.

Himmel, wie darin alles in regelmäßigen Zeitläufen wechſelt und wiederkehrt, weßhalb auch die bloße Zeit *) noch als eine beſondere Gottheit vorkommt, welcher im Folgenden weiter gedacht werden wird.

Über dieſe ſchreckliche Sitte war die Mutter Rheia herzlich betrübt, und flehte Uranos und Gäa um Beiſtand an **). Immer hatte, wenn der Vater auf ſeiner Herrſchaft beharren wollte, die Mutter den Trieb, ihre Geborenen glücklich aufwachſen und gedeihen zu ſehen, wie auch Gäa dem Kronos die Mittel zur Erkämpfung der Herrſchaft gab. Denn die Mutter hatte von Anfang an den Trieb das unabhängige Leben hervorzubringen, der Vater aber die Welt zu geſtalten und von ſeinem eigenen Daſeyn aus zu beherrſchen.

---

*) Χρόνος.

**) Hesiod. Theog. 462.

XIV.

Renunciatio Doctorum post Bökhii orationem in nataliciis Friderici Guilielmi III. anno MDCCCXIV. dicta.

Quibus et naturae dotibus, Auditores, et humanae sapientiae institutis ante omnes fere alias orbis terrarum regiones patria excellat, quibusque Regis clementissimi sapientissimi virtutibus et rebus fortiter ac praeclare gestis cum universa Europa ex impiae dominationis quasi gurgite servata sit, oratorem doctissimum facunde audivistis exponentem. Quae quum animis Vestris reputaveritis, omnes, puto, recte me statuere concedetis, quum dixero, nostram aetatem maiora vidisse iis, quae nationum antiquarum sive religio sive superstitio adeptos deos immortales eorumque filios heroas referre solita fuerit. Nam omnia illa, quae summa generis humani bona vere praedicari possunt, non rudis alicuius multitudinis mentibus commendanda et institutis firmanda erant, sed per seculorum seriem nobis tradita et diligenter exculta, quum in summo discrimine versarentur, servata sunt et partim restituta. Quo beneficio in universum genus humanum atque in futura secula collato quid cogitari potest sublimius, quid quovis gratitudinis documento magis colendum? Itaque post gratias primum Deo ter Optimo Maximo, qui sese nobis omnium rerum et creatorem et gubernatorem summum revelavit, deinde Regi clementissimo sapientissimo rite peractas, nihil nobis pulchrius, nihil antiquius esse debet, quam ut heroibus nostris, felicissimis reipublicae sospitatoribus, omnium earum rerum, quarum usum in posterum iis debebimus, primitias pie ac reverenter offeramus. In quibus primum nuncupo magnanimum et sapientissimum Regni cancellarium, qui, quum foederibus ictis bellum initio dubium in felicissimum cursum direxisset, in suavissima pacis otia et rerum prosperarum spem certissimam tamquam in portum nos deduxit. Deinde regiorum exercituum summum praedico ducem, qui sub canis etiam iuvenili fervore et verae gloriae cupidine flagrans, atrocem Gallorum tyrannum vinci, profligari, dissipari posse omnium mortalium docuit primus; reliquos denique exercituum duces, supremumque castrorum praefectum, quorum virtute, prudentia, sapientia patria liberata, urbs haec ipsa hostium furori erepta, bellum post hominum memoriam atrocissimum et gravissimum intra unius anni spatium confectum est. Quorum virorum dignitatem tantum abest, ut honoribus a nobis oblatis augeri posse putemus, ut etiam probe intelligamus, quantum nobis et commodi et famae accedere debeat, si illi studia nostra benigne respicere, societatemque nostram non defugere non dedignentur. Honores igitur, qui apud nos habentur summi, si in illos conferendos censuimus, neque arrogantiae neque imitationi hoc tribuendum est. Quamvis enim nos non fugiat, quantulum hoc sit, quod afferre possumus, tamen ubi ceteri omnes civitatis ordines certant inter se gratiarum actionibus, nos, quorum maxime interest, ut salva sit patria, ne veri dicendi ius, sine quo artes ingenuae coli nequeunt, ullis tyrannorum suspicionibus sit obnoxium, obmutescere certe non debebamus. Neque mirandum est philosophorum ordinem hoc munus suscepisse, quum hic quasi communem litterarum curet focum, et ultimas rerum causas cognoscere, eamque cognitionem ad actuosae vitae usum traducere inter omnes studeat maxime. Cui ordini non possum non gratulari, quod ei contigit tanta nomina sua facere, et tamquam tutelarium geniorum simulacra in omne aevum colenda dedicare.

Hanc postquam exposui huius actus rationem et consilium: auspiciis laetissimis saluberrimis serenissimi ac potentissimi Principis Friderici Guilielmi III. Borussiarum Regis, Regis ac Domini sapientissimi, iustissimi, clementissimi, eiusque auctoritate regia

Celsissimum principem,

Carolum Augustum de Hardenberg,

Regni Borussici cancellarium, virum omnibus, quibus vita mortalium ornatur, ingenii animique dotibus praeditum, eruditione, prudentia, sapientia, humanitate conspicuum, patriae in discrimine positae sospitatorem felicissimum, litterarumque patronum optimum, illustrissimum atque excellentissimum:

Te, celsissime princeps,

Gebharde Leberecht Blücher de Wahlstatt,

exercituum Borussicorum ducem supremum, virum prisca Germanorum integritate ac candore animi, prudentia, audacia, humanitate, clementia, denique imperatoriis virtutibus universis conspicuum, Germanicae libertatis vindicem acerrimum, gloriae Borussicae reciperatorem invictum, felicem, immortalem:

Illustrissimum atque excellentissimum

Fridericum Bogislaum Emanuelum Comitem Tauentzien Vitebergicum,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

Illustrissimum atque excellentissimum

JOANNEM LUDOVICUM COMITEM YORK WARTENBURGICUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

Illustrissimum atque excellentissimum

FRIDERICUM AEMILIUM FERDINANDUM HENRICUM COMITEM KLEIST NOLLENDORFICUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

Illustrissimum atque excellentissimum

FRIDERICUM GUILIELMUM COMITEM BÜLOW DENNEWITIACUM,

Regis Borussiarum peditatus ducem:

viros virtutibus bellicis civilibusque omnibus praestantes, victoriis praeclarissimis de patria immortaliter meritos, Germanorum libertatis vindices; postremo

Illustrissimum atque excellentissimum

AUGUSTUM NIDHARDUM COMITEM DE GNEISENAU,

Borussicarum copiarum supremum castrorum praefectum, virum ingenii et eruditionis laude celebratissimum, consiliis sapientissimis promptissimis saluberrimis in proeliorum discrimine de patria immortaliter meritum, Germanorum libertatis vindicem,

nomine Senatus academici ex ordinis philosophorum decreto ego Carolus Guilielmus Ferdinandus Solger, philosophiae doctor, facultatis h. t. decanus et promotor legitime constitutus, doctores philosophiae creo, creatos renuncio, atque ad Deum Optimum Maximum, ut hac re bonarum litterarum propagetur honos, reipublicae huiusque Universitatis commoda augeantur, Divini Numinis glisc at religio, vota pia facio.

XV.

Oratio natalitiis Quadragesimis sextis Friderici Guilielmi III. Celebrandis Auctoritate Universitatis Litterariae Berolinensis d. III. Aug. MDCCCXV habita.

Viri excellentissimi, illustres, celeberrimi, Auditores omnium ordinum rite colendi, Commilitones dilecti!

Rediit dies laetissimus, qui principe optimo, justo, strenuo, libertatis nostrae vindice atque cujusvis felicitatis recuperatore, non patriam solum, sed universum terrarum orbem donavit. Quem diem ut publicis laetissimisque sollemnibus rursus celebremus, et communis civitatis sensus a nobis postulat, et beneficiis, quibus nos obstrinxit innumeris universitatis huius litterariae conditor augustus, ultro nos impelli cum gloria profitemur. Neque annuae orationi deficiit materia, quae tantum abest ut laudationibus nostris unquam confici possit, ut potius vehementer nobis verendum sit, ne nimis longe orationis vim atque copiam post se relinquat. Etenim si ejusdem argumenti tractatio, quo saepius repetenda est, eo difficilior videri solet oratori, praereptis iis locis, qui maximam apud auditores gratiam ei paraturi fuissent, nobis, in optimi regis laudatione occupatis, tanta in dies crescens rerum affluit copia, tam celeriter beneficia ejus beneficiis cumulantur, ut iis quasi obruamur, neque quid primum, quid deinde, quid postremo loco praedicandum sit, apud nos constituere valeamus. Non igitur egestas sollicitudinem nobis objicit, sed abundantia. Ea vero quem magis premi ac paene confundi putetis, quam me, qui tenuitatis meae exiguaeque in dicendo exercitationis mihi bene conscius, praeter omnem exspectationem meam Vestris, Patres, suffragiis sensuum Vestrorum publicus interpres sum constitutus! Dum autem, ut jussis Vestris satisfaciam pro viribus, quum regis optimi virtutes et gloriam, tum res a populo Borussico felicissime hoc auspice gestas considero, et orationi quomodo haec omnia scite intexam, diligenter quaero, tanto fulgore animus meus ita obcaecatus est, ut tantum ea, quae tamquam recentissima in omnium oculis posita sunt, prehendere, quaeque in iis maxime animum commovere videntur, contemplationi Vestrae, Auditores, subjicere mallem, quam transire leviter et tantummodo perstringere magnitudinis regiae amplissimum argumentum.

Quae vero et quantae res vel sic mihi commemorandae sunt! Abundat enim et hic annus factis paene inauditis, et quicquid eorum tangam, in cogitationem inde summae nostrae felicitatis abripior. Victo atrocissimo hoste, qui, insatiabili dominandi cupidine stimulatus, universum genus humanum caede, fame, contumeliis, omni denique miseriae genere per tot annos vexaverat, respirabat cum reliquis Europae civitatibus patria. Antiqua ejus ditio recuperata erat, immo imperii fines in tantum prolati, ut ii, qui trans Albim fluvium vicini nostri appellari cupierant, foederatorum principum benignitatem in eo admirari deberent, quod Borussorum Batavorumque imperium ne antiquis quidem Galliae limitibus terminari passi essent. Ante omnia autem eo efferebantur jure meritoque Borussorum animi, quod in hoc discrimine ipsi constantia et fortitudine ceterisque bellicis virtutibus inter ceteras nationes non ultimum locum tenuerant. In quibus omnibus regis fortissimi, constantissimi exemplum iis praeluxerat. Hanc enim laudem neque sociorum quisquam nobis detrectat, et hostes ipsi nobis tribuerunt atque ad ultimum tribuere perrexerunt, sive conviciis in nos ante pugnam utentes acerrimis, sive post cladem malitioso silentio. Haec fiducia virium, gloriaeque partae conscientia nos eo adduxit, ut domi etiam meliorem illam fortunam, quam militia experti eramus, nobis redituram non modo speraremus, sed videre jam renasci nobis videremur. Quid enim certius esse poterat, quam eum, qui in media septem annorum calamitate rebus nostris ita consuluerat, ut ceteris Germaniae nationibus invidiam movere potuerimus, qui tantum bonis artibus publicaeque educationi largitus erat, quantum raro felicissimi principes, cum alma pace bonorumque vitae omnium affluentia, fidem, libertatem, securitatem, nobis non modo redditurum, sed omnia haec sapientibus institutis ita firmaturum esse, ut posteris nostris sine metu tantorum malorum, quanta ipsi perpessi eramus, ea tradere, atque eadem virtute defendenda relinquere possemus! Tali exspectatione ad summam laetitiam evecti, repente novo terrore concutimur. Hostis enim, in angustum mediterranei maris saxum relegatus, e custodia erumpit, cum exigua desperatorum hominum manu Galliam petit. Qui simulatque ad infelicem Europaeque fatalem oram iterum appulit, populus Gallorum universus, tamquam fascinatus a praestigiatore, datae fidei sacramentique immemor, regem suum destituit. O spectaculum foedum et luctuosum, cujus exempla in omni historia frustra te quaerere gaudeas! Ducum potentissimus quisque, quanto enixius opem pollicitus erat fidemque suam jactaverat, eo citius copias, quarum imperium ad regem servandum acceperat, antiquo tyranno adducit. Civium animi terrore stupent. Jubet rex infelicissimus: nemo paret; orat denique rogatque militem, ut voce saltem testetur ipsius reverentiam: obmutescunt omnes. Nihil igitur ei restat, quam ut iterum solum vertat, nullius armatae manus telis victus, neque populi seditione pulsus, sed quia nemini, simulatque adversarius iste apparuerat, rex esse visus est. Illi interea affluit undique satellitum multitudo, regiam ipse occupat, mensibus duobus elapsis in campo illo Madio thronum ascendit, ubi octodecim millia civium, circumdati scilicet armatorum triginta millibus, imperatorem liberis votis iterum creatum testantur.

Conversa ita fortuna, spes exspectationesque nostras nonne plane nos fefellisse putare poteramus? Nonne terrorem nobis incutere debebat non modo humanarum rerum inconstantia, sed, quod majus et atrocius est, perjurium et perfidia, leges divinas humanasque cunctas spernens? Sed hic discat, quisquis historiae nostrorum temporum documentis nondum satis usus est, quid intersit inter regem legitimum a populo probo dilectum, et tyrannum effrenatae perditaeque multitudinis cupiditatibus suffultum, quid inter mutuam bonorum fidem et flagitiosorum communionem! *Blücheri Wellingtonique*, summorum et imperatoriis virtutibus et antiqua probitate virorum, victorias, Lutetiam illam, malorum infinitorum fontem, iterum captam, omnes hodie non modo gaudemus, sed cum divini numinis veneratione admiramur. Sed haec quid copiose praedicem, quum neque meae vires tanto argumento sufficiant, et res ipsae satis clare loquantur! In hoc uno alioqui libentissime moraremur, quod sicut principum, ita et ducum exercituumque concordia, omni aemulatione fortior, rarius etiam exemplum nobis praebet quam hostium perfidia. Impar tali virtuti tyrannus cum tanta sua et suorum ruina, cum tanta Borussorum et Britannorum gloria paucis diebus dejectus est a throno usurpato, ut divina providentia ad nullum alium finem nisi ad res nostras augendas meliusque stabiliendas eum denuo accivisse videatur. Majore igitur hodie quam unquam fiducia et hilaritate futura prospicimus.

Sed hic audio aliquem, frequentatorum bellorum et diuturnae miseriae taedio captum, ita fere mihi obloquentem: Quid juvat victoria, si optimorum fortissimorumque civium paratur interitu? Quid gloria et fiducia ex victoria redundans, si crudeles immanesque mores, quales bellum fovet, gliscunt, si artium disciplinarumque cultores in castra et proelia rapiuntur, pacis cessant emolumenta, omnis denique humani sensus jactura verenda est? Gravia haec sunt, non nego, belli opprobria; viros, qui pro patria mortem obierunt, quamquam ut heroas veneramur, posterorumque memoriae commendabimus colendos, lugemus tamen, et eorum desiderio diu laborabimus; multa in bello geruntur atrociter et inique, fiunt multa, quae sensus humanitatis abhorret. Attamen divino quodam artificio ita comparatum est genus humanum, ut maxima ejus commoda provehi, immo ingenii facultates ad perfectionem aliquam excoli nequeant, nisi summa omnium virium intentione, qua ita animus erigatur, ut propriae saluti universorum gloriam et libertatem, justum, verum, honestum, divini numinis denique religionem anteponat. Hoc divino afflatu impulsi et in proeliorum discrimina ruunt mortales, et in verum indagandum, in artes excolendas, in respublicas constituendas easque legibus ornandas omnes vires vitamque ipsam impendere non recusant. Inde refellendi sunt ii, qui pacis et quietis emolumenta nimis jactant, qui bonarum artium culturam, morumque comitatem et elegantiam in luxum alicujus loco numerantes, statim humanitati metuunt, ubi quietem vel potius desidiam suam turbari vident. Ab istis decantatum est illud, sine pace bonas artes perire, bellum, immane quoddam monstrum, humano generi dedecori ac flagitio esse; quod saepe longe aliter se habere, tum antiquarum tum recentiorum nationum historia diligentius excussa videtur evincere. Nam etsi hoc mittamus, non sane minimi momenti, quod virtutis animique ad coelestia versi non leve documentum est, vitam pro dilecto principe ac patria, pro bono et justo alacriter projicere; artes quoque ac rerumpublicarum administrationes non aliis temporibus magis floruerunt, quam iis ipsis, quae bellis justis libertatisque tuendae causa susceptis abundarunt. Hujus rei testimonia, si quaeritis, non pauca occurrunt. Graeciae illa lumina, poëseos et historiae quasi patres, Aeschylus, Herodotus, alii, nonne Persicorum bellorum tempora ornaverunt? Subsequens belli Peloponnesiaci aetas nonne Periclis eloquentia, Anaxagorae et Socratis sapientia, poësi Sophoclis et Euripidis, Phidiae, Ictini multorumque aliorum operibus nobilitata? Romanos quoque circa bella Punica Musarum amor occupavit. Atque si recentiorum populorum exempla desideratis, apud Italos triumviri illi celeberrimi, Dantes, Petrarcha, Boccaccius, in mediis Guelforum et Gibellinorum floruerunt dissidiis. Hispani Carolo imperatore ac Philippo secundo, qui atrocissima bella gesserunt, regnantibus artium culturae se diligentius applicuerunt. Sed nimius esse in percensendis, quae huc adduci possent, omnibus nolo. Non hoc dico, quod forsan mihi aliquis sive falsa sive malevola interpretatione utens supponat, res humanas inter caedem et violentiam prosperrime cedere. Neque enim loquor de seditionibus ex depravata morum et reipublicae conditione ortis, neque de vi, qua populi integri domantur et subiguntur, sed de bellis justis, in quibus virtus populorum maxime cernitur. Contra quid pax diuturna efficere possit ac dolosa securitas, et ipsi experti sumus, et aliorum frequentissimis docemur exemplis. Igitur bonis artibus propter hanc saltem causam non tantum, quantum multi putant, nostris temporibus metuendum est, modo ne pro bonis habeantur artes voluptati et luxuriae inservientes. Fortitudo enim virtutes omnes non modo excitare, sed firmare quoque videtur et corroborare.

Si multi sunt, Auditores, quos hac nostra aetate propter continuos turbulentosque motus vivere poeniteat, contra hos satis mihi videor dixisse. In ipsa vero Borussorum republica mihi clarissime apparere videtur, non modo non quodvis bellum domesticae felicitati obesse, sed bene susceptum atque justum hanc etiam provehere. Nam ad alia venio, quorum causa beatum se ipsum quisque praedicare debet, qui sub *Friderico Guilielmo* lucem vidit. Verum est, fortitudinem non virtutem integram, sed ejus demum partem esse, quod et Plato contendit et firmat Aristoteles. Quorum uterque hoc etiam addit, virtutem ipsam sive universalem, ceterasque virtutes singulas et complectentem et moderantem, esse justitiam. Uberius hoc Plato demonstrat in quarto de republica. Quum enim tria hominum genera in bona civitate esse fecerit, quaestuarios scilicet, et auxiliarios sive bellatores, et custodes, quibus e quatuor, quas antiqui numerabant, virtutibus tribuit temperantiam et fortitudinem et sapientiam, harum virtutum quartam, justitiam, in eo positam esse docet, ut generum illorum unumquodque suum opus peragat, neque plura tractet, aut alterum commutet in alterum. Quo ordine, diversorumque munerum harmonia contineri salutem civitatis, sicut confusione perniciem, ex hoc facile intelligitur. Haec autem justitia non aliter servari potest, quam bene instituta reipublicae forma. In qua excogitanda et antiqui et recentiores philosophi multum laborantes, nihil tamen invenerunt non modo praeferendum, sed ne aequandum quidem ei rerum gerendarum rationi, qua sub regiae majestatis auspiciis virorum delectorum concilia, universi populi vice fungentium, de legibus atque oneribus publicis deliberant. Tale institutum ne in mentem quidem venisse antiquis, sane mirandum est, ac nescio an plurima, quae in antiquorum vita summopere laudantur, ab hoc invento, quod recentiores populi jure suo sibi vindicant, facile superentur. Illos vero hoc institutum plane ignorasse, non solum civitatum antiquarum historia docet, sed philosophorum etiam commenta. In ipsis enim rebuspublicis ordinandis apud eos plerumque de singulorum potestate ac juribus agebatur, sive summa rerum penes regem esset, optimates regnarent, sive impotens multitudo ipsa res suas administraret. Atque omnes earum conversiones hoc spectabant, ut populus optimatibus aut regibus, vel hi populo potestatem eriperent sibique ipsis arrogarent. Etsi enim non omnes optimo jure cives erant, non tamen ideo ii, qui erant, ceterorum curam agebant. Et quum singulos dico, multitudinem etiam sive ordinem intelligo, non universorum, sed suam utilitatem affectantem. Dissentientes scilicet non omnium communem salutem quaerebant, sed ne sibi eriperentur civitatis jura, contendebant anxie. Unde factum est, ut civitates populares, magistratuum ab ipso populo creatorum potentiam invide circumscribentes, in privatorum hominum eorumque flagitiosissimorum ruerent maxime pudendam servitutem, ii autem populi, qui regio imperio se dederant, mox omnem libertatis sensum ita exuerent, ut boni etiam reges a tyrannis saepe nihil differre cogerentur. E philosophis satis erit Platonem commemorasse, qui summam civitatum salutem in educatione ac disciplina atque in eo ponit, ut ordinum hominum quisque suum agat officium. Quorum ordinum inter se rationes ex eo loco intelliguntur, ubi ex innato iis auro vel argento vel aere mores eorum atque officia *definit*; ex quo apparet, hic etiam plurima ad singulorum ordinum jura redire, atque iis, quibus sapientiae munus assignatum est, paternam magis quam civilem credi potestatem. E civitatum autem formis, quae iis cognitae erant, sapientissimi antiquorum omnes, Plato, Xenophon, Aristoteles, mixtam aliquam, qualis erat Spartanorum, ceteris praeferunt. Eidem generi Romanorum quoque respublica jure adnumeratur. Hae civitates quum sentirent, opus esse magistratu aliquo, qui universae plebis personam suscipiat ejusque jura tueatur, Spartani ephoros, Romani tribunos plebis instituerunt. Verum enim vero in utrisque maxime cernitur vitium, quo omnes laborabant respublicae antiquae. Nam ephori tyrannidem durissimam non in populum solummodo, sed in ipsos reges exercuerunt, tribuni autem quot et quantarum seditionum infelicissima causa fuerint, nemo est, qui ignoret.

In veterum mentione diutius commoratus sum ideo, quod in consuetudinem abiit horum instituta civilia tamquam exemplaria ad imitandum proponere. Longum neque hujus loci est ea enarrare, quae in recentiorum populorum, praesertim Germanicae stirpis, historia inveniuntur optimae illius, quam significavi, reipublicae initia et incrementa. Consummatam hujus imaginem superius demum vidit saeculum. Nam ordinum, qui appellantur, apud Germanicos populos institutio, quamquam antiquorum rationi, ut mihi quidem videtur, praeferenda, nimium tamen singulis hominibus eorumque privatis commodis videtur tribuere. In ea autem, quam praedicavi, republica, non singulorum voces audiuntur, de suis juribus atque potestate expostulantium, sed vox populi, qui nihil aliud, quam rex, velle potest. Regem enim esse, qui in populi, tyrannum, qui in privatam suam utilitatem omnia consilia sua dirigit, inter omnes constat. Regis igitur maxime interest, ut cum populo agat, non cum singulis; nam ut singulorum hominum utilitati suam postponat, hoc ridiculum foret postulare. Multitudo autem ipsa, quum ex singulis constet, vel nihil ab iis differt, vel iis etiam multo impotentior est, aliis aliorum desideriis repugnantibus. Instituenda igitur sunt concilia, quae neque singulorum, neque ordinis alicujus, sed universi populi vice fungantur, ac simul cum rege in eum finem agant, ut justitiae quam perfectissimum exemplar praebeat civitas. Quae concilia quomodo comparata esse ac quo ritu commune opus cum rege atque sub ejus auspiciis efficere debeant, non hujus loci est pluribus illustrare. Quamquam satis cognovimus, ita etiam haec comparari posse, ut, speciem quandam justi prae se ferentia, colorem solummodo tyrannidi praebeant. Hoc modo iis abusus est et Gallorum tyrannus, et frater ejus iste, qui nihil se nisi stupidos *satellites desiderare impudenter* professus est. Mihi consilium nullum aliud fuit, quam animis Vestris hoc proponere, aetatem nostram non modo non ob bella et pericula vituperandam, sed ob rerumpublicarum rationes sapientissimo invento emendatas etiam summe praedicandam esse. Quod inventum ne ab iis quidem, qui in negotiis unice versantur, eo nomine vituperari potest, quo saepissime sapientium commenta repudiare illi student, quod scilicet e mundo fictitio sint deprompta, et simulatque ad vitae quotidianae usum applicari debeant, nullius utilitatis esse convincantur. Nam hoc ipsa experientia docuit, et quod majus est, quomodo eo vel pervenerint populi, vel quibus erroribus simul cum libertate desiderata, eam quoque, qua fruiti erant, cum omnibus paene aliis vitae rectae bonis amiserint, exemplis nobis commonstravit.

Id igitur unum videtur relinqui, quod aliquis forsan objiciat, stultum esse pro certis incerta quaerere, multaque ei populo et perpetranda et exantlanda esse, qui mutata reipublicae forma in meliorem vitae conditionem transire studeat. Audio; sed ad hoc velim attendatis, quo maxime continetur rara felicitas nostra, quod scilicet nihil mutamus, quum bona et praeclara omnia ab regis dilecti paterna manu exspectamus. Deinde in eo quoque acquiescere possumus, quod, quum neminem alium deceat, nemini etiam melius procedere potest novarum legum institutio, quam regi benevolo et sapienti. Cujus sententiae, quamquam res ipsa eam persuadet, duo mihi adsunt testes, eo graviores, quod uterque in diverso genere summus est. Alter horum Plato, qui ex intima philosophia humanaeque naturae cognitioque rerum civilium optimam conditionem hausit, plus uno loco instat, ut regi sapientiae praeceptis imbuto civitas optimis legibus committatur ordinanda. Alter, quem in hujuscemodi materia laudans in suspicionem apud multos venire possis, est Machiavellus, homo, quicquid de moribus ejus judicetur, civili prudentia et experientia facile princeps. Hic quoque diserte confirmat, civitatis formam, quae omnium desideriis satisfaciat, firmamque illam et duraturam, non nisi ab uno, id est a rege, constitui posse.

Explevisse mihi videor, Auditores, pro virium mearum tenuitate, id, quod pollicitus eram. Dum enim studeo, ut cohibeam orationem, ne in nimis ampla spatia nimisque augustum argumentum excurrat, ideoque in iis, quae Vestris omnium oculis subjecta sunt, subsisto, sponte mihi oritur imago civitatis, sub optimo principe domi aeque ac militia ad summum felicitatis fastigium adsurgentis. Nam si ad bellorum historiam animum advertimus, nusquam fere nobis obversantur nisi populi, vel diripiendis aliorum bonis et evertenda eorum libertate gloriam sibi atque potentiam quaerentes, vel in defendenda patria et libertate tuenda infelici fortitudine nobilitati. Nos ab adulatione tyranni intaminati certamine acerrimo cum gloria libertatem et fortunam recuperavimus. Hoc igitur bonum, quod tam raro mortalibus contigit, post Deum optimum maximam eninam potius acceptam referre debemus, quam Friderico Guilielmo, qui primum adversam fortunam tulit animo aequo atque dignitate numquam imminuta, deinde alacri et constanti virtute hostem terribilem aggressus est, postremo, quum hic victus jaceret, non securitate obdormivit, sed, novis turbis exortis, primus fuit ad novum certamen paratus! Si autem spectamus reipublicae nostrae constitutionem, quid nobis contingere poterat jucundius, quid honorificentius eo dono, quod Fridericus Guilielmus nobis promisit nuperrime? Jam enim in eo est, ut pulcherrimus ille rerum ordo, qui alias non prodire solet nisi ex multis dissidiis atque aerumnis, apud nos per mutuam inter regem et subditos fidem atque amorem constitui debeat. Haec enim concordia, quae numquam a nobis abfuit, periculisque bellicis magis etiam firmata est, non conciliauda nobis, sed tantummodo, uti decet in rebus ad civilem vitam pertinentibus, disertis verbis videtur concipienda esse legibusque sancienda. Quis est tam ingratus, tam a cura patriae alienus, ut in hoc temporis momento non meminerit vocis illius vere regiae ac paene divinae, quam in illo discrimine princeps edidit dilectissimus: *Causa, quam ago, mihi cum populo meo communis est!* Quae nunc in altera quoque significatione videtur ad eventum esse perventura. Igitur, quum regi optimo gratissimum atque venerantem animum verbis testari nobis constitutum esset, nihil nobis, regiae majestatis verecundia captis, magis poterat decorum videri, quam in civitatis et militaribus et domesticis incrementis gloriam ejus ac virtutem considerare. Talem denique nostrarum rerum moderatorem, regem serenissimum, justissimum, clementissimum, cum principe regni herede atque universa domo augusta, populique Borussici gloriam atque salutem, ut servet Deus ter optimus maximus, pia mepte ac religiosa precamur.

Druckfehler im erſten Bande.

Seite XVI Zeile 9 von oben ſt. Hagel l. Hegel.
— 8 Zeile 13 von oben l. Rothkäppchen
— 45 — 5 v. unten l. Raynal's ſt. Raynels
— 85 — 12 v. u. fehlt es hinter ich
— 95 — 7 v. o. l. Roque'roc
— 108 unten in der Note l. 1817
— 141 Zeile 6 v. o. l. Kehler
— 168 — 6 v. u. l. Gewerbe
— 171 — 8 v. o. l. ein für im
— 212 — 5 v. o. l. Verfall
— 275 — 8 v. u. l. noch f. nach
— 300 — 3 v. u. l. Kraniche
— 301 — 5 v. u. l. ſchon lange ſt. ſo
— 345 — 11 v. o. l. Yorkshire
— 360 — 11 v. o. l. zeitlichen
— 362 — 4 v. o. l. Harrington
— 370 — 2 v. u. l. beim ſt. kein
— 396 — 8 v. u. l. Freude
— 402 — 5 v. o. l. haben
— 419 — 6 v. u. l. ſuchen ſt. ſichern
— 420 — 4 v. u. l. eigentlich ſt. eigentlichen
— 451 — 2 v. o. l. Dahore
— 453 — 3 v. o. l. Klopſtock und Milton
— — — 11 v. o. l. nur f. nun
— 454 — 1 v. u. l. es iſt ihnen aber mehr um ſt. nicht um
— 467 — 1 v. o. l. Gelo ſt. Gott
— 473 — 8 v. o. l. geſchniegelten
— 475 — 13 v. u. l. Karyatiden
— 480 — 6 v. o. l. gelebt
— 485 — 7 v. u. l. frühere
— 489 — 14 v. o. l. Boccaz
— 497 — 6 v. u. l. Chiaja
— 511 — 13 v. u. l. viel mehr ſt. vielmehr
— 537 — 6 v. u. l. überſchwängliches Überſetzertalent
— 569 — 11 v. o. l. zum Piräus ſt. zu Piräus
— 764 — 1 v. u. l. Maſſen
— 765 — 14 v. o. l. jenes ſt. jedes

Des

Sophokles

Tragödien

Ueberſetzt

von

Karl Wilhelm Ferdinand Solger

Erſter Theil

Berlin
in der Realſchulbuchhandlung
1808

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

An

Herrn

Georg Ludwig Spalding,

Königlichen Profeſſor und Mitglied der Akademie der

Wiſſenſchaften zu Berlin.

Ihnen, mein verehrter Lehrer, überreiche ich hier meinen erſten öffentlichen Verſuch, ſowohl um Ihnen meine hochachtungsvolle Liebe an den Tag zu legen, als um mich, bei dem erſten Eintritt wenigſtens, vor einen gütigen und nachſichtsvollen Beurtheiler zu ſtellen. Zu der Hoffnung, daß Sie mir dieſes ſeyn werden, berechtigt mich Ihr Urtheil über einige Proben dieſes Werkes, und das Vertrauen, daß Sie ein reines und eifriges Streben für das Schöne und für jene verſchwundene Welt der Kunſt, als etwas nicht unerwartetes, auch wohl da wieder erkennen werden, wo meine Kraft und Fertigkeit zur Ausführung nicht hingereicht haben möchten. Hierauf beruht auch der Anſpruch, den ich auf den Schutz und das Zeugniß Ihres verehrten Namens zu haben glaube.

Indem ich mich mit Dank und Freude meiner früheren Verhältniſſe zu Ihnen erinnere, wünſche ich für die Zukunft, daß das Andenken des Guten, welches Sie mir gewährt haben, zu meinen Gunſten bei Ihnen ſo lebendig bleiben möge, als es bei mir immer das Andenken deſſen ſeyn wird, was ich von Ihnen empfangen habe.

Berlin, den 4. März 1808.

K. W. F. Solger.

Vorrede.

Ueberſetzungen von Kunſtwerken aus fremden Sprachen haben, außer dem zunächſt auffallenden Zwecke, denen, welche nicht im Stande ſind, dieſe Werke in ihren Grundſprachen zu leſen, einen neuen Weg zum Genuß und zur Bildung zu eröffnen, wohl noch einen andern, in gewiſſer Rückſicht höheren, und den ſich, wie ich glaube, wenigſtens alle Ueberſetzer aus den alten Sprachen vorſetzen ſollten. Der ächte Geiſt philoſophiſch-hiſtoriſcher Wiſſenſchaft verlangt nämlich nicht bloß Nachrichten von dem Einzelnen, was in vorigen Zeitaltern gethan, gedacht, gebildet worden ſei; er ſtrebt vielmehr, als zu ſeinem letzten Ziele, dahin, das ganze Leben jener Zeitalter ſelbſt zu ſeiner eigenen unmittelbaren und lebendigen Anſchauung zu bringen. Dieſes Ziel iſt unerreichbar, aber eben deswegen einem unendlichen Streben nothwendig, und die Philologie (wie wir ſie von ihrem wichtigſten

Beſtandtheil am liebſten nennen wollen) kann ſich ihm bis zu zauberhaften Wirkungen nähern, wie noch neulich eine Abhandlung über die Alterthumswiſſenſchaft von einem großen Meiſter derſelben ausgeführt hat. Zu einem ſolchen Zwecke, der Darſtellung eines vollſtändigen Lebens in ſeiner wirklichen Erſcheinung, muß ſich die unermüdlichſte Durchforſchung des Einzelnen mit dem belebenden Geiſte des Allgemeinen auf das innigſte vereinigen. Dieſe Wiederbelebung muß auf alle mögliche Arten und unter allen möglichen Formen verſucht werden, zuvörderſt in hiſtoriſchen Entwickelungen, dann aber auch in ſich annähernden Nachbildungen, wozu dann auch ſolche Kopieen der Kunſtwerke ſelbſt gehören werden, in welchen Allgemeines und Einzelnes in der innigſten Einheit und ſo ſtreng wie möglich wieder dargeſtellt werden. Leicht könnte man dieſes ſo mißverſtehen, als ſollte eine ſolche Wiederbelebung eine Erneuerung der Kunſt für die jetzige Zeit, etwa die Herbeiführung eines neuen Kunſtalters nach ehemaligen Muſtern ſeyn. In die Sorge für das Weiterſchreiten der Welt möchte aber wohl unſer bewußter Wille nicht weit eingreifen können, und uns leicht unter der Hand nach höheren Geſetzen etwas ganz anderes entſtehn, als wir machen wollten. Die Würde, welche hier den gedachten Kopieen verſichert werden ſoll, iſt alſo eine rein wiſſenſchaftliche; ſie ſollen uns das

Vergangene vollkommen darſtellen, uns dazu helfen, es wieder mit zu durchleben, und wenn wir es ſo recht durchdrungen haben, welches der Wiſſenſchaft letzter Zweck an ſich ſein muß, ſo wird das ſchon mit beitragen, uns eine allſeitige harmoniſche Durchbildung zu ertheilen, welche ſich auch in der Gegenwart, und zwar ohne Nachahmung, auf eigenthümliche Weiſe wird äußern müſſen.

Zu dieſen Kopieen gehören denn auch die Ueberſetzungen, deren Zweck alſo ſein muß, ein altes Kunſtwerk, ſo wie es im Alterthum ſelbſt in allen ſeinen Beziehungen zu ſeiner Zeit da war, uns durch unſer eigenthümliches Organ wieder zur lebendigen Anſchauung bringen zu helfen. Auf der einen Seite ſcheine ich hiedurch die Ueberſetzungen in ihrem Range zu beeinträchtigen, indem ich ſie des Namens von Kunſtwerken beraube; und dies iſt allerdings der Fall. Denn die Schöpfung aus Nichts, die Erzeugung des Stoffes ſelbſt, die Darſtellung aus der innerſten Eigenthümlichkeit des Gemüths heraus, welches alles zum Kunſtwerk nothwendig iſt, darf und kann hier nicht ſein. Es iſt hier mehr eine gelehrte als künſtleriſche Wirkſamkeit; welche Anſicht gewiß nicht auffallen würde, wenn man gewohnter wäre, das Weſen der Gelehrſamkeit eben ſo ſehr in die geiſtige Wiedergebärung eines Ganzen, als in die Sammlung des Einzelnen zu ſetzen. Für den Künſtler kann eine ſolche Ueberſetzung faſt nur Studium ſein zur Uebung und Stärkung für künftige eigene Werke. Auf der andern Seite ſcheint mir aber die Würde der Ueberſetzungen als wiſſenſchaftlicher Werke hier ſehr gehoben worden zu ſein. Denn wenn man bedenkt, welche mühſame Zergliederung des Einzelnen ihnen vorhergehen, und wie nachher dieſe zerlegten Glieder ein Geiſt wieder bewegen muß, der dem urſprünglich inwohnenden nicht unähnlich ſei, dann erkennt man leicht, daß man ſich hier den höchſten wiſſenſchaftlichen Forderungen nähert.

Eben dieſe hohe Anſicht aber muß auch die Wiederholung der Verſuche an denſelben Werken entſchuldigen. Es ſoll hier nichts Neues, nichts Ganzes und Bleibendes hingeſtellt, es ſoll vielmehr ein Verſuch zur Löſung einer unendlichen Aufgabe gemacht werden. So können viele Arbeiten neben einander beſtehen; dem einen wird es hierin, dem andern darin beſſer gelingen, und bei noch ſo geringen Anſprüchen auf einen hohen Grad von Vollkommenheit wird jede nicht ganz thöricht unternommene Beſtrebung immer hierin oder darin eine Art von Werth behalten. Dieſe Betrachtung giebt mir den Muth, und, wie ich glaube, auch das Recht, zu einer Zeit, wo mehrere Ueberſetzungen des Sophokles erſchienen ſind, und vielleicht noch erſcheinen werden, auch mit einer ſolchen hervorzutreten.

Sie entſtand aus dem Begehren, mir den Geiſt der griechiſchen Tragiker recht lebhaft zu vergegenwärtigen, und ich wünſche, daß ſie auch bei andern zu dieſem Zwecke etwas beitragen möge. Ich würde nicht gewagt haben, meinen Beurtheilern durch das Obige die Waffen ſelbſt gegen mich zu ſchärfen, wenn ich nicht aufrichtig erklären könnte, daß ich mein Werk nur als eine gute Stufe zum Weiterſchreiten anerkannt zu ſehen wünſche, ſie möge nun im Ganzen ſo niedrig zu ſtehen kommen, als ſie wolle. Die Grundſätze, wonach es unternommen wurde, bedürfen nun wohl kaum noch einer weiteren Auseinanderſetzung, und werden hoffentlich noch deutlicher aus dem Folgenden erhellen.

Herder in ſeinen Fragmenten zur deutſchen Literatur [1]) ſcheint ein ſolches Ziel der Ueberſetzungen, wie ich es oben auszudrücken ſuchte, im Sinne gehabt zu haben. Zur Vollendung eines ſolchen Werkes verlangt er aber auch noch eine Einleitung, welche den Standpunkt des Ganzen hiſtoriſch und philoſophiſch entwickle. Ohne die Anmaßung, ſeinen großen Forderungen Genüge leiſten zu wollen, glaube ich doch auch hiezu das Meinige mit Wenigem beitragen zu müſſen, zumal da ich ſehe, daß man dieſes faſt überall ganz übergeht, der einzige Ueberſetzer des Sophokles aber, der etwas der Art verſucht hat, in abentheuerliche Ausſchweifungen gerathen iſt. Es ſei mir daher erlaubt, hier ganz kurz im Allgemeinen über den Sophokles und ſeine Nachbildung zu ſprechen, und ſodann auch etwas über ſeine äußeren Formen hinzuzufügen, als worüber man, bei dem jetzt allgemein erwachten Studium der alten Metrik, wohl etwas von mir möchte verlangen können. Einige Rechenſchaft über die Einrichtung dieſes Buchs wird ſodann dieſe Vorrede beſchließen.

---

[1]) In dem Abſchnitte von der griechiſchen Literatur in Deutſchland; zweite Samml. S. 57 u. f. neue Ausgabe.

Man kann, wie es mir ſcheint, jetzt ohne den Schein geſuchter Paradoxie mit dem Satze anfangen: das atheniſche Drama ſei überhaupt der Gipfel aller poetiſchen Kunſt der Griechen. Der nach der Periode der atheniſchen Dramatiker ſehr ſchnell zunehmende Verfall zeigt ſich nur zu deutlich. Vor ihr her aber gehen die Zeitalter der epiſchen und lyriſchen Poeſie; denn die didaktiſchen Werke jener früheren Zeit fallen entweder mit unter eine dieſer beiden Abtheilungen, oder gehören mehr der Philoſophie als der Poeſie an. Nun ſind ſchon für den erſten Anblick im Drama der epiſche und lyriſche Beſtandtheil auf das innigſte zum lebendigen Ganzen vereinigt, und ſchon dies iſt ein Zeichen höherer Vollendung. Verſuchen wir jedoch noch mehr in das Innere dieſer Vereinigung einzudringen.

Das Eine und allgemeine Weſen der Welt [1]) ſtellt ſich ſelbſt dar in einer unendlichen Mannichfaltigkeit und Vielheit. Dieſes lehrt einen jeden ſchon die alltägliche Wahrnehmung des Mannichfaltigen, verbunden mit dem tief in der menſchlichen Natur gegründeten, nicht zu übertäubenden Glauben an eine innere Einheit ebendeſſelben. So entſtehen uns zwei Welten, die Welt des Einen und Allgemeinen, und die Welt des Mannichfaltigen und Vielen, von welchen aber, da ſie ihrem Weſen nach Eins ſind, eine jede die andere ganz in ſich tragen muß. Jedes Einzelne alſo aus der Vielheit muß das Weſen des Ganzen und Allgemeinen in ſich tragen, denn ſonſt könnte es auf keine Weiſe zu dem Einen gehören; und in ſofern es dieſes Weſen des Ganzen als ein Einzelnes an ſich ſelbſt ausdrückt, nennen wir es ſchön. Nichts deſto weniger bleibt es ein Einzelnes (denn nur als Einzelnes iſt es ja ſchön) und in ſofern iſt es wieder entgegengeſetzt dem Ganzen und Allgemeinen. In ſeiner Eigenſchaft als ſchön, iſt es ein Ganzes und in ſich Vollkommenes; als ein Einzelnes aber, iſt es endlich und zeitlich. Wenn wir nun zuvörderſt dieſes Endliche und Zeitliche näher beſchauen,

---

1) Es verſteht ſich von ſelbſt, daß hier nicht demonſtrirt wird, alſo viele Mittelglieder wegfallen, wie auch, daß alles auf einen ganz beſondern Zweck hinausgeht.

ſo müſſen wir das Ganze und Allgemeine mit demſelben in Beziehung denken, wodurch dieſes natürlich für dieſe Anſicht modificirt wird. Sehen wir alſo das Allgemeine an, als das Entgegengeſetzte des Einzelnen, ſo zeigt es ſich als das Nothwendige in allgemeinen Geſetzen, welchen alles Einzelne unterworfen iſt; denken wir es aber in Verbindung mit dem Einzelnen, ſo erſcheint es als ein allgemeiner Zwang, welcher dieſem allenthalben entgegenwirkt und es aufhebt. Hienächſt aber hat das Einzelne auch, in ſo fern es ſchön iſt, wieder eine doppelte Anſicht.

In dem Schönen, welches zugleich Ausdruck des Allgemeinen unter einer beſtimmten Form, und zugleich das Einzelne iſt, welches jenen Ausdruck in ſich trägt, iſt alſo vereinigt ein Urbild, welches als Einzelnes ſein eignes Abbild, und ein Abbild, welches als Allgemeines ſein eigenes Urbild iſt. Beides, Urbild und Abbild, iſt dann zugleich Eins und entgegengeſetzt. Die Einheit des Urbildes und Abbildes macht das Schöne erſt zu einem vollkommenen und für ſich beſtehenden Weſen, und die Anſchauung deſſelben, als eines ſolchen, iſt das erſte Erwachen der Kunſt und der erſte Grund alles künſtleriſchen Nachahmungstriebes. Denn weil es nicht möglich iſt, ein Einzelnes in ſeinen mannichfaltigen äußeren Beziehungen, die es immer als mangelhaft, und der Ergänzung bedürftig zeigen, als ein Vollkommenes anzuſchauen, auf eine ſolche Anſchauung aber der nach dem Wahren und Ewigen ſtrebende Geiſt nothwendig gerichtet iſt, ſo muß er auch verſuchen, daſſelbe Ding, unabhängig von jenen Verhältniſſen, in ſeiner Vollkommenheit zu wiederholen [1]), welches wir eben künſtleriſche Nachahmung nennen. Aber Urbild und Abbild ſind ja auch entgegengeſetzt, und dieſes iſt die zweite Seite, von welcher ſie durch die Kunſt angeſchaut werden. Hier erſcheint das Urbild als das Unendliche zu dem endlichen Abbilde, und dieſes Unendliche iſt das, was wir ein Ideal zu nennen pflegen. Hiemit ſcheint mir die Trennung der epiſchen und lyriſchen Poeſie angegeben zu ſein, wobei wir nur nicht vergeſſen müſſen, daß hier nicht von zwei neben einander liegenden Gebieten die Rede ſein kann, ſondern daß jeder Theil der Kunſt nur ein anderer Standpunkt iſt, von welchem aus alle übrigen weſentlich wieder mit angeſchaut werden.

Die epiſche Poeſie faßt rein den Gegenſtand auf, ahmt nach, ſtellt dar, erzählt [2]). Homer bildet eine vollſtändige, in ſich abgeſchloſſene und ſich ſelbſt genügende Welt einzelner vollkommener Weſen. Das Prinzip einer ſolchen Welt iſt freie Willkühr, daher iſt ſie ganz Handlung und Verknüpfung von Handlungen, Geſchichte. Hieraus entſteht die heitere und frohe Ruhe und Lebensluſt, die über ſeinen Werken verbreitet iſt. Jenes Prinzip aber ſtellt ſich dar als Ideal in einer Welt einzelner in der höchſten und ſeligſten Willkühr lebender Götter [1]), die ganz in die Handlungen der Menſchen auf gleiche Art, aber nur im vollkommenſten Grade mit eingreifen. So geſtaltet ſich alſo hier die Welt des Individuellen; von derſelben aus bildet ſich aber nun auch die des Nothwendigen, welche, wie wir ganz zuerſt zeigten, jener entgegengeſetzt iſt, für dieſe Gattung der Kunſt. Sie muß ſich darſtellen als das, was der Willkühr überall entgegenſteht und ſie aufhebt, theils indem es ſich zeigt in feſtſtehenden und ewigen Geſetzen, moraliſchen und phyſiſchen, theils als der geheime Zwang der Nothwendigkeit, dem alles Wirken der Individuen weichen muß. Jene Geſetze, denen ſich immer noch ein Subjekt unterſchieden

---

[1]) Dieſes iſt das wahre οἵους δεῖ ποιεῖν, welches Sophokles von ſich ſelbſt gegen den Euripides gerühmt haben ſoll, welcher die Menſchen darſtellte οἷοί εἰσι. Aristot. Poët. cap. XXVII. §. 11.

[2]) διήγησις bei den Griechen im Gegenſatze der μίμησις im engeren Sinne. Aber dieſe Begriffe waren mehr aus der

---

Erfahrung abgezogen, und darum nicht ſo genau geſchieden; daher Platon beide διήγησις und μίμησις im epiſchen Gedichte vereinigt findet. De Republ. III. pag. 273. seqq. edit. Bipont.

1) θεοὶ ῥεῖα ζώοντες. Homer an vielen Stellen.

ben läßt, welches ſie denkt oder ausführt, ſtellen ſich, bei dem allgemeinen Hange des Epos zur Perſönlichkeit, auch dar in Perſonen, als Mören, Erinnyen u. ſ. w., Weſen, welche mit den Göttern gleiches Urſprungs, aber von einer dunklen und feindſeligen Natur ſind, und von den Göttern ſelbſt nicht bezwungen werden können. Der dem Handeln innerlich entgegenſtrebende Zwang aber drückt ſich nur aus durch einzelne, geheimnißvolle Wörter [1]).

Wenn die epiſche Poeſie, wie das Vorige zeigen ſollte, von der Einheit des Urbildes und Abbildes ausging, ſo nimmt die lyriſche den entgegengeſetzten Weg, und beruht auf der Verſchiedenheit des Ideals und des Einzelnen. Dieſe iſt ihre Quelle, ſie mag nun die Sehnſucht des Einzelnen nach dem Vollkommenen und Ganzen ausdrücken, wozu jede Aeußerung einer innigen und ſtrebenden Gemüthsſtimmung, bis zu moraliſchen und religiöſen Lehren und Wünſchen gehört, oder ſie mag das Ideal ſelbſt darſtellen, loben und preiſen, welches mir als die höhere Art erſcheinen würde. Auch ſelbſt bei dieſer Art vergißt die Kunſt das Endliche nicht; ja es muß eben hier in ſeiner höchſten Bedeutung erſcheinen, als Abbild des Urbildes, welches das Ideal iſt, im Ganzen, alſo als Gattung,

---

1) εἵμαρτο, πεπρωμένη.

und dieſes ſcheint mir der Grund zu ſeyn, warum die alten Dichter das Lob der Gottheit und der menſchlichen Vollkommenheit am liebſten einſtimmig ſingenden Chören, den Stellvertretern der ganzen Menſchheit, in den Mund gelegt haben. Die entgegengeſetzte Welt der Nothwendigkeit endlich muß hier als das erſcheinen, wo keine Verſchiedenheit eines Abbildes und Urbildes Statt findet, ſondern beides im innigſten Eins iſt, alſo als das Urſprüngliche, der geſuchten Einheit des Einzelnen und des Ideals zum Grunde liegende, das ewig unerreichbare Höchſte, welches nur in heiliger Scheu angebetet und verehrt werden kann.

Nachdem dieſe beiden Seiten der Kunſt bis auf das Höchſte ausgebildet waren, entſtand zu Athen aus den feierlichen Geſängen beim Feſte des Weingottes das Drama [1]). Dieſes erſt ergriff die Welt der Kunſt in ihren innerſten Tiefen und umfaßte ihren ganzen Umfang mit gleicher Klarheit und Lebendigkeit. Es bildet auf der einen Seite eine Welt des lebendigen menſchlichen Wollens und Handelns, aber mit derſelben die in ihr in untrennbarer und innigſter Einheit lebende Welt der Nothwendigkeit, deren gewaltig wahrhaftes Daſein zwar ſtets dem unſrigen zum Grunde liegt, aber zu unſerem Schrecken uns als etwas Fremdes einleuchtet, ſobald das Wollen des Einzelnen ſich in ſeiner Entgegenſetzung mit ihr darſtellt; und dieſes iſt die ſchreckliche Seite dieſer Kunſt. Auf der andern aber iſt hier eben auch wieder jene Welt der Nothwendigkeit das Ewige und Höchſte, und erſcheint ſo in der Geſtalt der heiligſten, nothwendigen, durch ſich ſelbſt da ſeienden Geſetze, welche ſich abſpiegeln in der idealiſchen Natur der menſchlichen Gattung als eines Ganzen. Dieſe Gattung drückt das ihr eingepflanzte Weſen eines Ganzen aus durch Maß und Gleichgewicht, wodurch ſie das Abbild des Ideals, alſo mit dieſem gleich unendlich iſt, und hierauf beruht die heitere und beruhigende Eigenſchaft der Tragödie. Während alſo der einzelne Menſch, ſein abgeſondertes Daſein mit lebendigem Wollen verfolgend, von der Allgewalt des Nothwendigen ergriffen und daniedergeſchlagen wird, blüht zugleich die geſammte Gattung in dem Widerſcheine der ewigen Geſetze mit unvergänglicher und unvertilgbarer Kraft des Lebens. Eine ſolche Nachahmung aber, welche das lebendige Weſen des Ganzen ſo ungetheilt und vollkommen nachahmt, und im volleſten Sinne das Wirkliche wiederholt, muß auch ſelbſt als das Wirkliche in der höchſten Bedeutung des Worts ſich darſtellen, der Gegenſtand ſelbſt muß ſich als gegenwärtig zeigen. Ja die öffentliche Vorſtellung dieſer Kunſtwerke war auch ſelbſt der höchſte Gipfel des gemeinſchaftlichen Lebensgenuſſes der atheniſchen Bürger, und dieſe Feſtſpiele waren ihnen nicht von geringerem Werth, trugen nicht weniger zu dem Glanz und der Würde ihres Staates bei, als ihre Kriegsheere und Volksverſammlungen.

---

[1] Ich ſchränke mich hier, meinem beſondern Zwecke gemäß, ganz auf die Tragödie ein.

Als Aeſchylos, wie Hugo Grotius [1]) ſagt, ſeinen Kriegergeiſt auf die Dichtkunſt wandte, ergriff ſeine rieſenhafte Phantaſie die innerſten Fäden dieſes großen Gewebes, das bis auf ſeine Zeit nur roh angelegt worden war. Bald dieſe, bald jene der einzelnen Grundideen, welche gemeinſchaftlich die Welt des Drama bilden, machte er zum Mittelpunkte, und ſtellte von da aus das Ganze in erſtaunenswürdiger Pracht und Herrlichkeit vor. Nicht daß er roh und einſeitig eine ſolche einzelne Idee ausgeführt oder gleichſam verſinnlicht hätte, ſondern als Künſtler im höchſten Sinne des Wortes hatte er ſie zu ſeinem innerſten Lichtpunkte, welcher die ganze Welt von ſeinem Standorte aus erleuchtete. Bald war ein ſolcher Mittelpunkt die nothwendige Verknüpfung freier Handlungen, die, von einem uralten Fehl [2]) ausgehend in blindem Fortſchreiten ganze Geſchlechter von Schuldigen oder Unſchuldigen in das Verderben riß, bald der Wi-

---

1) Praefat. ad Excerpt. e Trag. etc.

2) πρώταρχον ἄτην. Aeschyl. Agam. 1203.

derſtreit des einzelnen Wollens gegen das Nothwendige, indem ſich jenes mit übermäßigem Trotz empörte, und deſto ſchrecklicher beſiegt wurde, wie in den Sieben gegen Thebe. Ja er griff das individuelle Leben in ſeinen Wurzeln an, indem er, wie im Prometheus [1]), die Grundkräfte deſſelben, die Götter ſelbſt, in nicht zu vermeidenden Verknüpfungen des Schickſals verwickelt zeigte. Der Widerſtreit der nothwendigen Geſetze mit dem individuellen Leben erſchien ihm, noch nah an der epiſchen Form, als ein Kampf der älteſten Götter mit den neuen. Dieſes iſt der Gegenſtand der Eumeniden. Das Ende dieſes Kampfes iſt hier ein Machtſpruch, durch den die Eumeniden aus dem lebendigen Lichte des Tages in das Dunkel der Erde verwieſen werden, aber doch neben den neuen Göttern eine geheimnißvolle und von heiliger Scheu erfüllte Verehrung erhalten. So ſetzte hier Aeſchylos die Rechte der lebendigen Freiheit mit einer erſchütternden Kraft und Kühnheit durch; wie aber dieſer Knoten noch ganz anders gelöſt werden konnte, werden wir im Folgenden betrachten.

Was Aeſchylos ſo in ſeinen Grundkräften nach allen Seiten mit dem höchſten Schwunge der Phantaſie, und mit nicht minder verſtändiger Kunſt, zuerſt nach ſeinem wahren Weſen vorgeſtellt hatte, das bildete Sophokles zum vollendeten und mit ſich ſelbſt übereinſtimmenden Ganzen. Alle jene Gegenſätze, die bei jenem im erhabnen Kampfe hervortraten, erſcheinen bei ihm unter kräftiger und lebendiger Aeußerung eines jeden derſelben, doch zugleich in Einheit und Gleichgewicht, alſo in ihrer höchſten Vollkommenheit. Bei Aeſchylos iſt offener Kampf der Geſchlechter der Menſchen und Götter gegen einander und gegen das Schickſal; hier aber treten weder Götter noch Schickſal auf den Kampfplatz, ſondern jeder von beiden Theilen äußert ſich lebendig und innig verwebt in das Leben der Menſchen ſelbſt durch eine ſtille, ihre Welt erſt ſelbſt bildende Wirkſamkeit; und ſo vollendet die Kunſt, in ſich ſelbſt geſchloſſen, ihren ganzen Kreislauf. Dieſes wirkliche Leben, dieſes menſchliche Daſein in ſeiner höchſten, vollen Schönheit wiederholt uns Sophokles mit eigenthümlicher und faſt göttlich ſchöpferiſcher Weisheit. Der einzelne Menſch iſt auch bei ihm im Streite mit dem nothwendigen Allgemeinen, aber anders als beim Aeſchylos. Nicht mit Trotze gegen ein Höheres; nein, in der Verfolgung von Zwecken, die ganz in dem ihm eigenen Kreiſe liegen [1]), ja vielleicht in redli-

---

[1]) Es wird mit auf den wahrſcheinlichen Inhalt des entfeſſelten Prometheus Rückſicht genommen, der leider verloren gegangen iſt.

Univ. Bibl. München

---

[1]) Darum trifft Ariſtoteles ſehr das Wahre, wenn er

cher und edeler Beſtrebung für das Ganze, für ſein Volk, für das Recht, muß er dennoch, weil nun einmal Er der Einzelne nicht ewig und vollkommen ſein kann, einen Fehl begehn, der ihn durch eine Kette nothwendiger Verknüpfungen ins Verderben führt, ja auch wohl ſein ganzes Geſchlecht mit hineinzieht. Aber er ſelbſt wußte ja, wie wir, vorher, was das Loos des Sterblichen iſt, und ſchon dieſes iſt eine Beruhigung und Verſöhnung; der höheren werden wir im Folgenden gedenken. Allgemeiner iſt der Gegenſatz zwiſchen den ewigen und nothwendigen Geſetzen der Natur und Sittlichkeit, und den Geſetzen, durch welche menſchliche Weisheit menſchliche Willkühr zu ordnen ſtrebte. Dieſe ſowohl wie jene ſind heilig und ehrwürdig, aber es kann nicht fehlen, daß ſie im Einzelnen mit einander ſtreiten und dieſe menſchlichen Geſetze, als Werke der Zeit und des Wechſels, jenen ewigen unterliegen. Einen noch froheren Troſt führt dieſer Ausgang bei ſich, indem wir durch den Sturz des Einzelnen wohl durchſehn, wie das Zeitliche in ſeinem Ganzen auch Eins ſei mit jenem Ewigen, und in ſo fern ebenfalls unveränderlich und unvertilgbar.

Der Chor dagegen, der beim Aeſchylos zum

ſagt, der beſte Held zur Tragödie ſei: ὁ μήτε ἀρετῇ διαφέρων καὶ δικαιοσύνῃ, μήτε διὰ κακίαν καὶ μοχθηρίαν μεταβάλλων εἰς τὴν δυστυχίαν, ἀλλὰ δι᾽ ἁμαρτίαν τινά, τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ. Poët. cap. XIII. §. 3.

Hauptgeſchäfte hat, das Zeitliche in ſeine Schranken zurückzuweiſen, und an der Handlung faſt nur Theil zu nehmen pflegt, um ſie zu ſtrafen oder ihr Unheil zu weiſſagen, greift beim Sophokles auf eine viel innigere und mildere Weiſe in dieſelbe ein. Oft begünſtigt er mit allem Eifer dieſen oder jenen der Handelnden, aber dabei hält er ihm die Schranken des Sterblichen in milden Lehren oder warnenden Beiſpielen vor. Weniger zeigt er Furcht vor der dräuenden Macht des Schickſals oder der Uebergewalt höherer göttlicher Mächte, als Liebe, Anbetung und Vertrauen zu eben dieſen ſeinen Göttern [1]). Dieſe ſind ihm am nächſten, dieſe verſtehen und fühlen, was das lebendige Gemüth bewegt, aber dieſe ſind auch die Vertrauten der höchſten Nothwendigkeit, in der ſie ſelbſt befangen leben. Erhebt er ſich aber endlich zu jener dunklen und wechſelloſen Welt ſelbſt, ſo ſchaut er ſie nur ſelten an, als die blinde Macht, die des Menſchen Wollen und Treiben zertrümmert, ſondern lieber als die ewigen Geſetze [2]), welche alles ſchaffen, halten und regieren.

---

1) Die herrlichſten Beiſpiele hievon ſind Kön. Oed. V. 151. 1015., Oed. in Kolon. 1086. 1476., Antig. 697., u. f. nach dieſer Ueberſ.

2) Man vergleiche Kön. Oed. 860., Antig. 796., Elektr. 1096. u. folg. nach dieſer Ueberſ., und viele andere Stellen mit anderem Ausdrucke.

Im Aias ſehn wir die lebendigſte und herrlichſte Kraft dem Schickſal unterliegen, und bloß deswegen, weil ſie eben zu herrlich blühte, weil ſie zu nahe an die Schranken grenzte, welche das Sterbliche und Einzelne von dem Göttlichen und Idealen trennen. Da aber beide hier ſo ganz eigentlich in Streit gegen einander tritt, ſo geſtaltet ſich hier die zerſtörende Kraft als Neid und Haß einer beſtimmten Gottheit, der Athene. Schon ſein Leib war zu groß und herrlich für einen Menſchen, und noch dazu wurde dieſes nicht durch Demuth wieder ausgeglichen, ſondern ſein Sinn hätte vollends gern dem Göttlichen getroßt.

"Denn übermäß'ge Leiber und unnützliche
"Wirft ſtets die Gottheit tief hinab in Ungemach,
"So ſprach der Seher, wenn in Sterblichkeit ein Menſch
"Doch ſproß, und denket über Sterblichkeit hinaus." [1]

Unnützliche Leiber, weil ſie eben nicht in dem natürlichen Maaße der Menſchheit bleiben. Wo dieſes die Lage der Sache iſt, da kann der Chor nichts anders thun, als dem Unheil entgegen arbeiten, wenn es aber geſchehen iſt, es mit fühlen, und in dem Looſe ſeines Herrſchers das ſeinige mit bejammern. So zeigt er auch hier die innigſte Anhänglichkeit an ſeinen König und in den letzten Geſängen eine rührende Trauer über deſſen Tod, und die Sehnſucht nach der glücklichen Ruhe des Vaterlandes. Nachdem aber einmal der Trotz des zu kräftigen Menſchen zerſtört iſt, wird er wieder in die Gemeinſchaft des Menſchlichen aufgenommen. Agamemnon und Menelaos, die ihm nicht einmal ein Grab geſtatten wollen, werden als böſe und frevelhafte Menſchen vorgeſtellt; das Grab wird ihm, und ſein Feind Odyſſeus ſelbſt, durch das Schickſal alles Zeitlichen mit erſchüttert, hilft es für ihn erſtreiten. So iſt der letzte Theil des Stücks ganz und gar nicht überflüſſig oder unzuſammenhangend [1]) ſondern ganz unentbehrlich zur vollendeten Ausführung der Grundidee. Ohne ihn würden wir das Schauſpiel erſchüttert, aber auch mit Bitterkeit gegen die Uebermacht verlaſſen. Nun ſind wir erheitert, da das Uebermenſchliche an dem Helden zwar fallen mußte, aber ihm nun doch ſein menſchliches Recht widerfährt, und niemand tiefer, als der Sieger ſelbſt, von dem Gefühl menſchlicher Hinfälligkeit durch dieſes große Beiſpiel durchdrungen worden iſt.

---

[1] Naſ. Aias. V. 764. der Ueberſ.

Der Sohn des Zeus ſelbſt, Herakles, nachdem er einmal menſchlich geboren war, konnte dieſem allgemeinen Schickſale nicht entgehen, und mußte, um zur Gottheit zu gelangen, ſich, den Menſchen, erſt von Grund aus durch die Flamme vertilgen. Dieſes erhabene Schauſpiel gewähren uns die Trachinierinnen. Und dieſer Schlag des Verderbens wird herbeigeführt durch die Verirrung eines betrogenen Weibes, welche den, deſſen Heldenthaten in der Liebe eben ſo groß und zahlreich waren wie im Streite, für ſich allein feſſeln wollte. Der Hauptgegenſtand der Tragödie ſind zwei Perſonen, Herakles und Deianeira, ohne daß die Einheit der Handlung dadurch litte, woraus wir ſehen, die Einheit der Handlung beſtehe nicht darin, daß ſie ſich auf Eine Perſon beziehe.[1]). Das ganze Weſen der Deianeira muß uns für ſie einnehmen; ſie erſcheint edel, mild, liebevoll und verſtändig; über ihr Weſen und ihre Rede iſt eine Heiterkeit und ein Ebenmaß verbreitet, welches nur den vollkommenſten Bildungen der Kunſt eigen iſt, und wohl in der neueren Poeſie kein Gegenſtück haben möchte, ausgenommen in den Werken unſeres größten deutſchen Dichters. Und dieſes ſchöne Bild wird vor unſeren Augen zertrümmert durch einen einzigen unſchuldigen, aber unbeſonnenen Fehl, ja ſie zerſtört ſich ſelbſt, weil ſie weder den eignen Fehl, noch das Verderben des geliebten Götterſohnes zu ertragen vermag. So erfüllt dieſe durch unſchuldigen Verſtoß das menſchliche Geſchick, und durch ſo kleinen Fehl wird auch der Held, der Halbgott, der Wohlthäter des Menſchengeſchlechts hinabgeriſſen. Kein eigener Frevel vertilgt ihn, denn dieſen läßt ihn Zeus im Sklavendienſte abbüßen, ſondern ſein irdiſches Theil ſelbſt, ſein gebundenes Verhältniß zu einem Weibe. Beſſer verträgt ſich in dieſer Welt nicht das ruhige, innige, ihren Beſitz ſichernde Weib mit der um ſich greifenden und das Höchſte und Fernſte anſtrebenden Natur des Mannes.

---

[1]) Auch Tyrwhitt glaubt (ad Aristotel. poët. cap. X. §. 4.), Sophokles habe dieſen Anhang bloß gemacht, um dem Stücke die gehörige Länge zu geben.

---

[1]) Μῦθος δ' ἐστὶν εἷς, οὐχ', ὥσπερ τινὲς οἴονται, ἐὰν περὶ ἕνα ᾖ, κ. τ. λ. Aristotel. Poët. c. VIII.

Im Philoktetes hat der Dichter die uns ſo ſchwierig erſcheinende Aufgabe gelöſt, den körperlichen Schmerz zum Gegenſtande der Tragödie zu machen. Wir müſſen jedoch hier aus unſerer Denkweiſe hinausgehen; bei den alten Griechen war dieſes der Kunſt gar nicht fremd. Dieſes edle, der ſinnlichen Natur ohne falſche Scham getreue Volk ſah in einer ſchweren und langwierigen Krankheit ein göttliches Fluchgeſchick [1]), welches ihm eben ſo ehrwürdig und groß erſchien, als irgend ein Seelenleiden. Und überdies ſpielen hier noch viele geiſtige Leiden mit hinein, welche die Qualen des Philoktetes ſchärfen [1]. Uns ſei daher das weiche und ganz lebhafte Gefühl des Helden für den Schmerz bei ſo großer Stärke und Standhaftigkeit auf der andern Seite ein neuer Beweis, wie gerundet und vollkommen Sophokles ſeine großen Karaktere dachte. Wir wollen uns mehr darauf wenden, wie in dieſem Stücke der Held gerettet wird. Die liebenswürdigen Karaktere des Neoptolemos und Philoktetes, das an Intrigue grenzende Betragen des Odyſſeus deuten ſchon auf ein weniger allgemeines äußeres Feld des ganzen Kunſtwerks und auf einen freundlichen und gleichſam vertraulichen Schluß. Dieſer beſteht denn auch darin, daß weder die Nachgiebigkeit des Freundes vermag den Schluß des Schickſals zu verhindern, noch ſelbſt die Liſt und Anſtrengung des Feindes, ihn zu befördern, ſondern, indem ſchon demſelben aus guter Meinung entgegen gehandelt werden ſoll, ein ſelbſt Menſch und Freund des Philoktetes geweſener Gott erſcheint, um die Zukunft zu enthüllen, und uns mit unſrem eigenen Willen mit dem Schickſal zu vereinigen.

---

[1]) νόσ.

---

[1] Man kann dieſes wohl nicht beſſer ausführen, als Leſſing in ſeinem Laokoon gethan hat. Winkelmann ſah die Sache ganz vom plaſtiſchen Geſichtspunkte an; Herder, der ihn gegen Leſſing (Kritiſche Wälder Th. I.) vertheidigt, hat wohl den Worten des Sophokles ein wenig Gewalt angethan.

In der Elektra und Antigone offenbaren ſich die höchſten ſittlichen Geſetze in ihrer erhabenſten und ſchreckenvollſten Würde. Das Werkzeug ihrer Handhabung iſt in jedem dieſer beiden Stücke eine Jungfrau. Und das mit vollem Rechte. Denn wie das weibliche Geſchlecht weit näher und inniger, als das männliche, mit der allgemeinen ſinnlichen Natur verknüpft, und weit mehr ihren Geſetzen unterworfen iſt, ſo lebt auch in edlen Frauen am kräftigſten, und als ein Grundtrieb ihres Weſens das allgemeine Gefühl der höchſten Sitte im urſprünglichſten und erhabenſten Sinne. Weit entfernt alſo, unſerem Dichter vorzuwerfen, daß er die Weiblichkeit hier zu hart und männlich behandelt habe, müſſen wir ihn vielmehr bewundern, daß er ſie ſo glorreich erhob zu ihrer höchſten und heiligſten Bedeutung. In der Elektra freilich finden wir ſie oft ein wenig herber; aber hier braucht auch die treue Rächerin des Vaters nicht allein eine größere Anſtrengung zum Kampfe mit ihrer eigenen Mutter, ſondern dieſe ſteht ihr noch dazu gegenüber als das von der Sitte entfeſſelte Weib, das ſich deſto empörter gegen die Sitte des Geſchlechtes auflehnt. Und ſelbſt dieſe gottloſe Gattin und Mutter kann noch Gründe für ihr Betragen vorbringen, wiewohl dieſe gegen ihren Greuel doch nur ſchwachen Stand halten.

In dem ſchönen Gemüthe der Antigone dagegen, wiewohl ſie mit allen Bürgern dem geſetzmäßigen Könige des Landes Gehorſam ſchuldig iſt, ſiegt die ewige Macht heiliger Sitte über ein hartes Gebot von bloß menſchlicher Herkunft. Bei aller Hoffnung und allem Wunſche jugendlicher Freuden geht ſie freiwillig in den Tod; doch ſtirbt ſie in der höchſten Glorie, während der König, der ſich von äußerer Macht und endlicher Klugheit zu weit verleiten ließ, ſeinen Frevel mit der Ausrottung ſeines ganzen Hauſes büßt. Aber, daß wir auf keine Seite die ganze Schuld des Verderbens werfen, beide büßen gemeinſchaftlich die nie zu vereinende Spaltung zwiſchen dem Ewigen und Zeitlichen.

Nirgend aber iſt wohl eine ſo vollkommene Verknüpfung und Darſtellung einer tragiſchen Handlung zu finden, als in den beiden Stücken, welche die Geſchichte des Oedipus zum Gegenſtande haben. Schon die Geburt dieſes Mannes war ſchickſalſchwanger. Die Götter, welche den Zuſammenhang der Zukunft überſehen, obgleich nicht ändern können, ſagten dem Laios die künftigen Greuel des Sohnes vorher. Dennoch mußte er ihn zeugen [1], und als er gezeugt war, diente alles Beſtreben, das Verkündete zu hintertreiben, nur um es herbeizuführen. Eben ſo ging es dann im Leben des Oedipus ſelbſt, und die gehäuften Orakelſprüche ſind nur recht dazu beſtimmt, Plan und Abſicht mit der durch ſie hingehenden nothwendigen Verknüpfung der Begebenheiten in den ſchärfſten Gegenſatz zu ſtellen. Oedipus, ein gutgeſinnter, für ſein Volk väterlicher König, auf den Thron erhoben, nicht durch Geburt, ſondern durch Verdienſt, von ſo durchdringender Klugheit, daß er das Räthſel der Sphinx errieth, und dazu vielfach von den Göttern gewarnt, hatte dennoch, ohne es zu wiſſen, oder ausweichen zu können, ſeinen Vater erſchlagen und ſeine Mutter geheirathet. Dieſe vollbrachten Greuel äußern ſich durch noch ſchrecklichere Zeichen, indem die Peſt ſein Volk überfällt. Und nun muß der gute König, um das Volk zu retten, ſelbſt mit eigner Hand, Schritt vor Schritt ſeine ihm ſelbſt verborgenen Thaten aufdecken. Immer heller ſchimmert ihm der wahre Zuſammenhang durch, ſeine Mutter und Gattin bebt vor der Ahnung zurück, und möchte gern das Zweifelhafte ruhen laſſen, aber

---

[1] Es iſt gewiß ſehr karakteriſtiſch, wie die drei Tragiker dieſe Zeugung anſehen. Beim Aeſchyles wird Laios dazu bewogen, indem ihn der thörichte Rath ſeiner Freunde hinriß (κρατηθεὶς ἐκ φίλων ἀβουλιᾶν Sept. adv. Theb. 752.)

Sophokles erwähnt gar keines Grundes; denn es mußte einmal ſo kommen. Beim Euripides thut er es von Wolluſt und Weinrauſch überwältigt (ἡδονῇ δοὺς, εἴς τε βακχεῖον πεσών. Phoeniss. 21.)

aber ihn treibt ſein eigenes Grauen fortzuſchreiten, bis alles enthüllt iſt. Nun iſt es wahr, er war unſchuldig, nichts von dieſem allen that er mit Wiſſen und Willen; aber damit ſchweigt ſich nicht der innere, in gewaltiger Wahrheit ſich aufdrängende Abſcheu der Natur. Es iſt geſchehn, wir ſchaudern, daß es geſchehn iſt, nicht daß es gethan ward; und durch wen es geſchah, der es nicht that, der muß in ſolcher inneren Entzweiung wohl gegen ſich ſelber wüthen.

Wie ſehr uns aber auch beim erſten Anblick ein ſolcher Ausgang dieſes Widerſtreites mit Schauder und Entſetzen erfüllt, ſo fühlen wir doch bald die Würde und Heiligkeit einer Erſcheinung, in welcher ſich das höchſte und innerſte Weſen der menſchlichen Dinge offenbarte. Wen die Hand des Schickſals ſo traf, deſſen Perſon iſt uns ſchon dadurch ein heiliger Gegenſtand, und von der Kunſt, nachdem ſie uns durch das Unterliegen des Zeitlichen erſchüttert hat, erwarten wir, daß ſie es uns nun auch darſtelle, wie ihm eben dadurch das Siegel des Ewigen aufgedrückt wurde. Dieſe höchſte Aufgabe der Kunſt iſt im Oedipus in Kolonos gelöſt worden. Die Unſchuld ſeiner Thaten konnte, wie ſich gezeigt hat, den Oedipus nicht retten; denn die ſittlichen Naturgeſetze gehn über alle Abſicht des Wollens weit hinaus. An eine vergleichende Vermittelung von zwei ſolchen

Entgegengeſetzten iſt nicht zu denken, und der Tod iſt unvermeidlich. Aber dieſer Tod iſt nicht bloß die Vernichtung des einzelnen Menſchen, ſondern auch die vollkommenſte Verſöhnung jenes ihn zerreißenden Widerſtreites; dieſer Tod lenkt die Blicke ab von dieſer ſtets mit ſich ſelbſt uneinigen Welt, und hin auf den Abgrund der Heiligkeit, in welchem ſich Ewiges und Zeitliches wieder begegnen und auf das innigſte vereinigen, und auf den wir beſtändig vertrauen können und müſſen.

So giebt es alſo auch ſchon für den einzelnen Menſchen eine vollkommene Wiedervereinigung, und dieſe hat uns hier Sophokles in der erhabenſten Feier eines *ſeligen Todes* vor Augen geſtellt. *Oedipus*, das Werkzeug ſo großer Greuel, mit welchen ſich die höchſten ſittlichen Geſetze nie vereinen laſſen, iſt durch das Schickſal beſtimmt, das heiterſte Ende in wunderbarer, für lebende Menſchen nicht begreiflicher Verklärung zu finden. Die *Eumeniden*, die Stellvertreterinnen jener Geſetze, die Rächerinnen aller Greuel, grade dieſe ſind beſtimmt, ihm in ihrem Heiligthume das Ziel ſeines Kampfes und die Verſöhnung zu gewähren. Das Treiben zeitlicher Zwecke und Abſichten im Kreon und Polyneikes kann ihm nichts mehr anhaben; er iſt weit über ihnen, ja er, der Verſtoßene, der Elende, verhängt gleich einem Gotte ihr künftiges Schickſal. Die heiliggeſinnten Jungfrauen dagegen die Wahl der Spondeen, ſondern auch durch die kunſtreichen Einſchnitte oder Cäſuren. Ohne mich hier auf den Streit einzulaſſen, in wie fern die Tragiker Anapäſten (◡ ◡ —) und Daktylen (— ◡ ◡) ſtatt der Spondeen gebraucht haben, will ich nur anmerken, daß dieſe Füße, beſonders die Daktylen in der dritten Stelle des Verſes, zuweilen zu bedeutend für den Ausdruck ſind, um nicht mit Abſicht gewählt zu ſein, ſo wie auch häufig die Tribrachen (◡ ◡ ◡) ſtatt der Jamben. Da wir nun im Deutſchen nicht wohl Tribrachen in die jambiſchen Verſe bringen können, ſo mußten öfters, um nicht dieſen ganzen Ausdruck aufzugeben, Anapäſten, jedoch nur in den Anfängen der Dipodien geſetzt werden. Daktylen habe ich mir faſt nur im Anfange der Verſe erlaubt, wo ſie aber auch im Deutſchen, ihres ſchönen Ausdrucks wegen, gewiß geduldet werden können. Beiſpiele dieſer Arten ſind:

Antigone, Vers 418. der Ueberſetzung:

πίμπλησι πεδίον, πᾶσαν αἰκίζων φόβην
ὕλης πεδιάδος.

Fū̄rchtĕrlĭch dăs Blāchfeld, zauſend ringsum her das Haar
Dĕr Gĕbūſch' ĭm Thāle.

Philoktetes V. 484.

νεῦσον πρὸς αὐτοῦ Ζηνὸς ἱκεσίου, τέκνον.

Gewähr' es, bei dem Zeus der Flĕhĕnden, thēu-
res Kind!

Philoktetes V. 501.

ἥκω, σὺ σῶσον, σύ μ' ἐλέησον, εἰσορῶν —
Zugleich, es jammere meiner dich, du hilf,
und ſieh —

Ebendaſ. V. 939.

ἀνακλαίομαι παροῦσι τοῖς εἰωθόσιν,
Den gewohnten Leidgenoſſen, wein' ich jammervoll.

Wo die größte Pracht oder Kraft ausgedrückt werden ſoll, liebt es Sophokles, die Verbindungen der einzelnen Dipodien mit langen Wörtern, wenigſtens dreiſylbigen, gleichſam zu überſpannen: darum ſind die Kretiker (—◡—) ihm ſehr willkommen, um das Ende des vierten Fußes mit dem fünften zu verbinden, worauf denn hinten ein reiner emporſchnellender Jambus den Schwung des Verſes vollendet, beſonders aber in der Verbindung des zweiten und dritten, oder des vierten und fünften Fußes Wörter, worin Moloſſen (———) vorkommen, z. B.

Oed. in Kol. V. 1643.

τοσαῦτα	φωνήσαν-	τος εἰσηκούσαμεν.
So viel Er	mahnungswor	te noch vernahmen wir.

Ebendaſ. V. 1645.

στένοντες	ὡμαρτοῦ	-μεν. ὡς δ' ἀπήλθομεν —
In Strömen	unaufhör	lich. Doch zurückgewandt, —

Elektra V. 682.

δρόμον προ-	κηρύξαν-	τος, οὗ πρώτη κρίσις.
Und hell die	Heroldsſtim	me nun verkündigen.

Elektra

Elektra V. 709.

κλήροις ἔπηλαν, καὶ κατ- | έστησαν | δίφρους.
Herausgeſchüttelt, und ſie | ordnungsrecht | geſtellt.

Ebendaſ. 712.

ἔσεισαν. ἐν δὲ πᾶς ἐ- | μεστώθη |
Nachſchwingend. Plötzlich ward die | Wettlaufsbahn |
δρόμος.
erfüllt.

Außer dieſer prächtigen Verknüpfung der Füße, bedient ſich Sophokles des Spondeus in der fünften Stelle des Verſes viel ſeltner als in der erſten und dritten. Beſonders vermeidet er mit den beiden übrigen Tragikern ſo viel, wie möglich, einen Abſchnitt oder auch nur den Schluß eines Wortes in der Mitte eines Spordeus, welcher den fünften Fuß ausmacht:

⏑⊥⏑—, ⏑⊥⏑—, —|⊥⏑—.

Dies iſt eine von den vielen vortrefflichen Entdekkungen Porſons [1]). Auch ich habe dies mit großer Sorgfalt und wenigen Ausnahmen befolgt, da bei einiger Uebung das Ohr bald merkt, wie unangenehm noch gegen das Ende eines ſteigenden Verſes ein ſo ſchwerer Fall iſt. Ich ſagte alſo lieber:

Mit Schrein und Heulen, und der Fels erhallte rings;

---

1) Ad Eurip. Hecub. 347. Phoeniſs. 1419.

ſtatt etwa zu ſagen:

Mit Schrein und Heulen, und die Felswand
hallte rings;

ungeachtet auf den erſten Anblick hier der Spondeus wünſchenswerth geſchienen haben möchte.

Der zweite Hauptgegenſtand in der Theorie dieſer Verſe iſt die Cäſur, oder der Abſchnitt. Alle Cäſur 1) beruht wohl auf dem verſchiedenen Verhältniß der Rede im Einzelnen, zu der Empfindung, welche ſie im Ganzen muſikaliſch ausdrückt. Denn die Muſik ſoll keinesweges die Rede als Rede in ihren einzelnen Gedanken begleiten, ſondern ſie ſoll dieſe Rede im Ganzen ausdrücken, in ſo fern ſie zugleich Empfindung iſt. Hieraus ergiebt ſich hinlänglich, daß Rede und Muſik neben einander jede ihren eignen Weg gehn muß. Von der Muſik iſt uns nun nichts mehr übrig, als das Metrum. Die Art alſo, wie Rede und Metrum im Einzelnen bald mit einander übereinkommen, bald einander entgegenwirken, iſt mir das Prinzip der Cäſur. Ich nenne daher Cäſur jeden Abſchnitt eines Verſes, welcher allein durch die Rede beſtimmt wird, er mag nun mit den durch das Metrum beſtimmten

---

1) Ich nehme mir die Freiheit, in der Kürze einige meiner eignen Anſichten anzudeuten, ohne mich auf die Traditionen der Grammatiker einzulaſſen, welche zwar allerdings benutzt zu werden verdienen, nur an dieſem Orte nicht.

Abſchnitten zuſammentreffen oder nicht. Der Vers des Aeſchylos:

Πελασγία δεδέξεται θηλυκτόνῳ

iſt hienach nicht ohne Cäſur. Denn hier beſteht eben das Karakteriſtiſche darin, daß die Rede mit dem Metrum ſo genau übereintrifft. Daß aber die häufigſten Cäſuren des jambiſchen Verſes in der Senkung ſind, das beruht eben darauf, daß ſich das Verhältniß zwiſchen Rede und Metrum grade am ſchärfſten in ihrer Entgegenſetzung offenbaren muß. Ich würde alſo nicht ſagen, daß man die Jamben trochäiſch leſen müſſe; denn die Jamben ſind da, um jambiſch zu klingen. Aber die Rede, welche in ihnen verfaßt iſt, nähert ſich ihrer ruhigen und der Sprache des Lebens angemeſſenen Natur nach allenthalben dem trochäiſchen Falle. Warum iſt denn nun alſo das Metrum nicht lieber auch trochäiſch? Weil in der Muſik ein beſtändiges Fallen des Tons einen ganz beſondern und mehr beſtimmten Empfindungen zukommenden Ausdruck hervorbringt, als ein leichtes Aufſteigen in kurzen Zwiſchenräumen.

Die Hauptcäſur des jambiſchen Trimeters iſt die nach der dritten Senkung:

⏑⏊⏑—, ⏑ | ⏊⏑—, ⏑⏊⏑—

O arme Kinder, | wohlbekannt, nicht unbekannt.

Ihr folgt gern ein zweiter, ſchwächerer Abſchnitt nach der vierten Hebung, welcher gleichſam Rede und Metrum wieder vereinigt:

⏑⊥⏑—, ⏑ | ⊥⏑—, | ⏑⊥⏑—

O arme Kinder, | wohlbekannt, | nicht unbekannt.

Dieſes kann man als die Grundform des Trimeters anſehn. In die prächtigſten Maſſen zerfällt dieſer Vers, wenn jeder dieſer letzten Theile von einem ganzen, großen Worte angefüllt iſt:

Mich lockte meiner | Erſtgeburt | Berechtigung.
Des ausgetilgten | Augenpaars | Verdunkelung.

Jene Hauptcäſur hat aber auch noch eine andere Nebencäſur nach der fünften Senkung:

⏑⊥⏑—⏑ | ⊥⏑—⏑ | ⊥⏑—

O meiner Landſchaft | Oberherrſcher | Oedipus.

Welche ganz andre Empfindung dieſe ausdrückt als jene, findet ſogleich jedes feinere Ohr. Aber in einzelnen Verſen erſchöpft ſich das nicht, ſondern erſt in der Verbindung vieler Verſe mit dem verſchieden wechſelnden Spiel ihrer Cäſuren.

Die zweite Hauptcäſur iſt nach der vierten Senkung:

⏑⊥⏑—, ⏑⊥⏑ | —, ⏑⊥⏑—

Und Ein Errettungsmittel, | das ich ausgeſpäht.
Noch je des Götterdienſtes, | noch des Opfermahls.

Dieſe giebt dem Verſe ſchon eine viel mehr trochäiſche Natur, da er ſo lange im Sinken bleibt. Er muß ſich daher daran erholen, daß er vorn irgend einen rein jambiſchen Abſchnitt hat, und gegen das Ende auch noch einmal, wäre es auch nur, daß auf dieſe trochäiſche Cäſur ein einſylbiges Wort folgte, welches wirklich der häufigſte Fall iſt:

Noch je | des Götterdienſtes || noch | des Opfermahls.

Dadurch bekommt der Vers ſeine jambiſchen Stützen wieder. Ein Vers wie dieſer, den ich nur eben des Beiſpiels wegen mache:

Verborgen unter Zweigen, | unbeachtet nur,

wäre ſchon zu trochäiſch, wiewohl ſelbſt in der Zuſammenſetzung des Wortes un-beachtet etwas liegt, was ihm einiges von ſeiner jambiſchen Kraft wiedergiebt. Außerdem giebt es nun noch andere Nebencäſuren, welche das Ohr bei einiger Uebung bald ſelbſt unterſcheiden lernt.

Der trochäiſchen Tetrameter mit fehlender letzter Sylbe

–́ ⏑ – ⏓ | –́ ⏑ – ⏓ ‖ –́ ⏑ – ⏓ | –́ ⏑ –

bedient ſich Sophokles nur an drei kurzen Stellen, König Oed. 1517 bis zu Ende, Oed. in Kolonos 887 — 891. und Philoktetes 1399 — 1405. Ihre Hauptcäſur iſt, wie angedeutet worden, in der Mitte, nach dem zweiten Ditrochäus. Sie haben aber auch mannichfaltigen Ausdruck, und bedienen ſich oft dazu jambiſcher Nebencäſuren, z. B.

Welch Geſchrei? | Welch Leid | geſchieht hier? ||
Welche Furcht | erfüllet euch?

Die regelmäßigen Syſteme anapäſtiſcher Dimeter

⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ — | ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ —

hat Sophokles auch nicht ſo häufig wie die beiden andern Tragiker, aber doch auch nicht ſelten, und immer mit ſehr ſchöner Wirkung. Sie drücken mit ihrem raſchen Emporſpringen eine heftige, aber nicht tiefe, oder überhaupt nur eine lebhafte Gemüthsbewegung aus. Die Haupthebung hat die erſte Länge jeder Dipodie, aus demſelben Grunde, wie bei den gleichfalls aufſteigenden Jamben. Ein Syſtem derſelben ſchließt ſich mit dem Paromiacus:

⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ — | ⏑ ⏑ ⊥́ ⏓,

durch eine Senkung. In der Mitte ſteht öfters Ein Monometer ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ — allein, welcher die anapäſtiſche Baſis genannt wird. Sie nähern ſich mehr den Jamben als den Chorverſen. Wenn der Chor Anapäſten oder Jamben ſpricht, ſo thut es nicht der ganze Chor, ſondern nur ſein Anführer (Koryphäos). Sie kommen vor in einzelnen Abſätzen unter den Jamben [1]), oft auch unter den Chorgeſängen, zu deren Einleitung oder Schluß ſie öfters dienen [2]); und gewöhnlich machen ſie auch

---

1) Antig. 527—531., Ajas 1165—1169., Philoktetes 1406—1414.

2) Kön. Oed. 1299—1313.; Oed. in Kolon. im erſten

den Schluß ganzer Tragödien 1). Daktylen und Spondeen wechſeln mit ihnen, jedoch ſolche Daktylen und Spondeen, welche auch die Hebung hinten haben, z. B.

— ◡́ ◡́ — ◡ ◡ | — ´ ◡ ◡ —

Man ſagt gewöhnlich, in ſolchen Daktylen ruhe die Hebung auf der erſten Kürze, — ◡́ ◡. Dies iſt aber wohl unmöglich, denn jene ganze Länge war in der Hebung, alſo müſſen es auch die beiden Kürzen ſein, in welche ſie aufgelöſt worden iſt, — ◡́ ◡́. Dieſes war im Deutſchen nicht ſtreng nachzuahmen, da ſich bei uns die Hebung von der Länge nicht trennen läßt. Dennoch würden unſere Anapäſten allzu einförmig werden, und ein großes Mittel des Ausdrucks verlieren, wenn wir den Gebrauch der Daktylen uns ganz verſagen wollten. Ich habe daher Daktylen gebraucht, aber ſie immer ſo zu ſtellen geſucht, daß gegen das Ende dieſer kurzen Verſe, welches immer am bedeutend-

---

Chor zerſtreut; Antig. 110—116., 127—133., 140—147., 155—161., 377—384., 627—631., 802—806., 818—823., 835—838., 930—944., 1258—1261.; Trachinier. 973—1006.; Aias 134—171., 201—220., 232—244., 256—262.; Philokt. 144—149., 159—168., 191—200.; Elektr. 86—119.

1) Oed. in Kolon. von 1748., Ant. von 1347., Trachin. von 1260., Aias von 1404., Philokt. von 1442., Elektr. von 1508. an.

ſten iſt, immer wieder der reine anapäſtiſche Rhythmus herauskam, z. B.

Ehe die Zeit naht, | da verkündiget ward.
Widergeſchlagenes | Wehklagegeſtöhn.

Ans Ende dieſes Verſes habe ich daher nie einen Daktylus gebracht, der Ausdruck der Empfindung müßte es denn ſchlechterdings verlangt haben, wie in der anapäſtiſchen Baſis:

Klage beendiget,

wo es aber ſchon mehr lyriſch iſt. Auch ſchließe ich ſie ſo ſelten wie möglich mit einem Spondeus, der hinten die Senkung hat.

Seine Cäſur hat dieſer Vers immer in der Mitte, welches ſchon auf einen einfachen und im Ganzen wenig wechſelnden muſikaliſchen Ausdruck hindeutet.

Die höchſte muſikaliſche Kunſt zeigt ſich nun in den Chorgeſängen, in welchen alle möglichen Versarten gemiſcht, aber nicht etwa blind durcheinander gewürfelt, ſondern mit Abſicht zu ſchönen Ganzen geordnet ſind. Sie beſtehn aus Strophen und Gegenſtrophen, welche mit einander genau übereinſtimmen, aber nicht grade Sylbe vor Sylbe, ſondern ſo, daß oft z. B. eine lange Sylbe in der Strophe, in der Gegenſtrophe in zwei kurze aufgelöſt iſt, oder daß für einen beſtimmten Fuß in jener, in dieſer ein andrer ſteht, der aber ſeiner

Natur nach mit jenem verwechſelt werden kann. Der Chor, welcher zu des Sophokles Zeiten aus funfzehn Perſonen beſtand, ſang zuſammen, wenige Fälle, wo er ſich in zwei Halbchöre theilte, ausgenommen, Strophe und Gegenſtrophe, jedoch indem er ſich im Tanze, welcher immer mit dem Geſange verbunden war, bei jener nach der einen, bei dieſer nach der andern Seite des vorn auf dem Theater ſtehenden Altars hinwendete. Zuweilen folgte ein Schlußgeſang, welchen er in der Mitte ſtillſtehend abſang.

Eines der vorzüglichſten Sylbenmaße, und das die mannichfaltigſte Abwechslung hervorzubringen vermag, iſt das antiſpaſtiſche. Seine Grundform iſt dieſe:

⏑ ⊥ ⊥ ⏑

Es duldet aber auch dieſe:

— ⊥ ⊥ —,

und viele Auflöſungen dieſer langen Sylben in kurze. Es nimmt den Dijambus in ſeinem mannichfaltigſten Wechſel in ſich auf, und bedient ſich deſſelben beſonders dem ganzen Verſe eine gemilderte Würde zu ertheilen. Moritz[1] hat eine beſondere Abneigung gegen den Antiſpaſt, aber mit

---

[1] In ſeinem kleinen Verſuche einer deutſchen Proſodie, in welchem, wie in den meiſten Schriften dieſes geiſtreichen Mannes, viele glückliche Gedanken zerſtreut ſind.

Unrecht. Man muß ihn nur nicht grade anſehn als ein Steigen, worauf nun, als etwas ganz neu anhebendes, unmittelbar ein Sinken folgt, ſondern er ſteigt, hält ſich lange ſchwebend, und ſinkt dann wieder. So wird er, beſonders wenn er ſogleich in den jambiſchen Rhythmus übergeht, faſt zum graziöſeſten aller lyriſchen Füße.

Wo lauter reine Antiſpaſten auf einander folgen, entſteht allerdings ein ſchwerer und gewaltiger Gang, z. B.

— ⊥ ⊥ ⏑ | ⏑ ⊥ ⊥ ⏑ | ⏑ ⊥ ⏑

So litt Danae's Leib, wō von des Himmels,

und doch mildern ihn auch hier die in die Hebungen fallenden Cäſuren. Eben ſo:

— ⊥ ⊥ ⏑ | ⏑ ⊥ ⊥ ⏑ | ⏑ ⊥ ⊥ —

Doch ſtreng waltet gewiß hohes Geſchicks Obmacht.

Und ſo iſt in der ganzen erſten Strophe und Gegenſtrophe dieſes Chors (Antigone 945.) und eines andern (im Oedip. zu Kolonos von 510. an), der ſtrenge antiſpaſtiſche Rhythmus vorherrſchend. Auch in einzelnen Verſen kommt er zuweilen unter andre Rhythmen gemiſcht vor [1]), wo er ſich nach dieſen Andeutungen leichtlich herausfinden laſſen wird.

---

[1]) Z. B. Philokt. 681. 682. und 696. 697.

Aber vermiſcht mit Dijamben, abgebrochenen (katalektiſchen), oder vermehrten (hyperkatalektiſchen), bringt er eine ſehr zierliche und feierlich wallende Schwingung hervor. Dieſe Art des Rhythmus herrſcht hauptſächlich in den feierlichſten und lieblichſten Geſängen, wie in dem Chore, Oedipus in Kolon. 669., der ſich anfängt:

— ⊥ ⊥ ⏑ | ⏑ ⊥ ⏑ — —

Im roßprangen | den Land, o Fremdling,
und dieſen ſelbigen Vers öfters wiederholt. Dieſer Fuß iſt der allermannichfaltigſte, da er nicht allein wie der Dijambus vorn, oder der Ditrochäus hinten, ſondern hinten und vorn zugleich eine Länge oder Kürze duldet. Ja die Länge vorn und die beiden in der Mitte können noch auf mehrere Weiſen aufgelöſt werden, z. B.

⏑ ⏑ ⊥ ⊥ ⏑ | ⏑ ⊥ ⏑ —

Es erſchien nimmer | erhört die ſchwer —.
Nach dieſen Andeutungen wird man dieſen Rhythmus bei einigem Studium wohl leicht wiedererkennen.

Wird er hinten um eine lange Sylbe, die aber auch eine kurze ſein kann, vermehrt, ſo heißt er Dochmius:

⏑ ⊥ ⊥ ⏑ —

Dieſer ſchnellt nach der Senkung wieder empor, und bekommt dadurch einen ſehr heftigen, oft gewaltſamen Nachdruck:

⏑ ⊥ ⊥ ⏑ — | ⏑ ⊥ ⊥ ⏑ ⏓

Den Muthvollen ſieh, | den Hochherzigen.

Lebhafter wird er bei der Auflöſung der zweiten Länge, wo die deutſche Sprache gewöhnlich ſtatt der erſten kurzen Sylbe eine lange verlangt, z. B.

— ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ — | — ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ —

Höhlen am Meergetoſ', | Ufergebüſch umher.

Nur ſelten gelang es, auch die kurze Sylbe vorn beizubehalten:

⏑ ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ — | ⏑ ⊥ ⊥ ⏑ —

Er das ergrimmte Blut | emporſchnaubend eilt.
In die Gemächer ein | den trugvollen Fuß. 1)

Von den daktyliſchen Verſen ſind wohl die Hexameter 2) allgemein bekannt. Die Tetrameter werden beſonders bei lebhafter Empfindung der Furcht oder des heftigen Schmerzes gebraucht 3):

⊥ ⏑ ⏑ | ⊥ ⏑ ⏑ | ⊥ ⏑ ⏑ | ⊥ ⏑ ⏑

Weil der ver | ſtellten ver | ruchten Ge | bärerin
Trug in den | Tod Aga | memnon ver | wickelte.

Sie haben gern männliche Abſchnitte, d. h. hinter langen Sylben, z. B.

---

1) Beiſpiele dieſer und andrer Formen Kön. Oed. 201. 1342., Oed. in Kol. 878. 1480. 1555., Antig. 1123. 1134. 1262., Aias 349. 394. 885., Elektra 1384., und in dieſen Gegenden.

2) Z. B. Kön. Oed. 151. u. an a. O.

3) Z. B. Kön. Oed. 155., Oed. in Kolon. 241. 1669., Aias 172., Philokt. 827., Elektra 123.

⊥ ⏑ ⏑ ⊥ || ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑
Trug in den Tod || Agamemnon verwickelte.
⊥ ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ ⊥ || ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑
Meinem Gemüthe gefällt || die geflügelte.

Anapäſtiſche Verſe, beſonders Dimeter, vermehren oft die heftige Bewegung in den Chören [1]). Vorzüglich, wenn ſie dieſelben eröffnen, bereiten ſie uns auf einen raſchen und leichten Gang der ganzen Strophe vor [2]).

Eine der lieblichſten Versarten iſt die glykoniſche, welche vorn eine Baſis von zwei Sylben hat, die nach Belieben lang oder kurz ſein können, dann einen Daktylus, und hierauf einen abgebrochenen, um eine Sylbe verkürzten, Ditrochäus:

ˏ ˏ | ⊥ ⏑ ⏑ | ⊥ ⏑ —
Strahl der | Sonne, das | ſchönſte Licht.

Auch dieſer Vers hat gern ſeine Abſchnitte in den Hebungen:

ˏ ˏ ⊥ || ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ —
So je hier || in des Thebervolks
Schickſallied, || dem Verderben als.

Er iſt vorzüglich der ruhigen Betrachtung gewidmet. Es pflegen mehrere hinter einander zu folgen, welche ſodann der Pherekrateus ſchließt, der ſich bloß dadurch von ihnen unterſcheidet, daß er

---

1) Z. B. Kön. Oed. 167. 466.
2) Z. B. Trachin. 497.

eine Sylbe weniger hat, alſo in der Senkung einen ſehr ſchönen Schluß abgiebt:

, , | ⊥ ⏑ ⏑ | ⊥ ⏓
Wie muß | ganz ich dem | Nichts allein
Gleich im | Leben euch | achten.

Oft werden ſie auch mit andern Versarten, beſonders mit antiſpaſtiſchen, mannichfaltig gemengt [1]).

Den glykoniſchen nahe, und oft mit ihnen vermiſcht, ſind die, welche die Grammatiker polyſchematiſche Glykoneer genannt haben. Dieſe haben gewöhnlich vorn einen Antiſpaſt oder Ditrochäus, und hinten einen Choriambus oder Dijambus, z. B.

— — — — | ⊥ ⏑ ⏑ —
O Felsbau tief | höhlig gewölbt.
⊥ ⏑ — ⏑ | — ⏑ ⏑ —
Argos ſandt' in Waffengeräth [2]).

Ganz ſpondeiſche Verſe, die ſtatt der anapäſtiſchen zu ſtehn ſcheinen, und zwar vollſtändige Tetrameter:

— ⊥ | — ⊥ | — ⊥ | — ⊥
Weil raſt | los ſtets | dein groll | ſchwer Herz,

oder mit fehlender letzter Sylbe:

— ⊥ | — ⊥ | — ⊥ | ⏓
Wohl, wohl; | nicht täuſcht | mein Groll | mich;

---

[1]) Beiſpiele dieſer Versart: Kön. Oed. 1183., Oed. in Kolon. 117., 1212., Antig. 100., 334., 813., 816., Philokt. 169. 1083, und in dieſem ganzen Chorgeſange.

[2]) Beiſpiele: Antig. 106., Philokt. 1081., Elektr. 120.

haben eine ſchwere und gewaltſame, oft fürchterliche Bedeutung [1]. Von Anapäſten ſtammen ſie wohl urſprünglich her, und nehmen dieſelben auch auf, wiewohl ſelten, z. B.:

⏑ ⏑ —́ | — —́ | — —́ | —
Der Verrath | ſein Erz | beil hin | ſchwang.

Logaddiſche Verſe, d. h. ſolche, die aus Daktylen in Trochäen übergehn, z. B.

—́ ⏑ ⏑ | —́ ⏑ — ⏑ — ⏑
Weilt er da | vongeflohn, der ſcheulos;

ſind von mannichfaltigen Längen und Verhältniſſen, und die längeren deuten gern den Uebergang zu raſcheren Empfindungen, der Freude oder des Schmerzes an, z. B. [2]:

—́ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ | —́ ⏑ — ⏑
Aber geſchlagen entſank er da | niedertaumelnd.
—́ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ | —́ ⏑ — ⏑ — ⏑
Wehe, o Stadt, o Ge | ſchlecht, verlornes jetzo —

Verſchiedene kleinere Arten ſind in den Chören zerſtreut, wie auch ſolche, die aus Anapäſten in Jamben übergehen.

Die jambiſchen Verſe, die vielfältig in den Chorgeſängen vorkommen, ſind wegen ihres leichten Baues nicht ſchwer zu erkennen. Selbſt der jambiſche Trimeter findet ſich häufig theils im Anfang, theils in

---

1) Elektr. 192. u. f.

2) Antig. 134., Elektr. 1412.

der Mitte der Chöre [1]). Zum Schluß der Strophen werden oft dergleichen abgebrochene (katalektiſche) gebraucht [2]), wie:

⏑ ⊥ ⏑ — | ⏑ ⊥ ⏑ — | ⏑ ⊥ ⏓

Die flutgeſchlagnen Küſten dumpf erbrüllen,

weil überhaupt aus muſikaliſchen Gründen gern mit einer Senkung geſchloſſen wird. Bedeutungsvoller noch ſind die aſynartetiſchen jambiſchen oder auch trochäiſchen Verſe. Dieſe beſtehn aus zwei Theilen, welche nicht genau mit einander zuſammenhangen. Jeder dieſer beiden Theile iſt ein abgebrochener oder um eine Sylbe verlängerter kleiner Vers, deſſen letzte Sylbe, als wenn er allein ſtände, lang oder kurz ſein kann, z. B. [3]):

⏑ ⊥ ⏑ — ⏓ | ⏑ ⊥ ⏑ — ⏓.

Hier beſteht der Vers aus zwei um eine Sylbe verlängerten Dijamben, und auch die letzte Sylbe des erſten derſelben iſt gleichgültig. Gewöhnlich iſt ſie aber lang, um ſie deſto ſchärfer von dem nächſten Jambus zu unterſcheiden, z. B.

⏑ ⊥ ⏑ — — | ⏑ ⊥ ⏑ — ⏓

Womit die grimmvol | le Gattin blendend.
Vor Zeus den Preis from | mer Tugend ernteſt.

---

[1] Trachin. 836., Philokt. 135.

[2] Kön. Oed. 666. 694., Antig. 593. 604. 974.

[3] König Oed. 864., Oed. in Kolon. 695. 1565. 1576., Philokt. 684., Elektr. 165. 1090.

Eben ſo iſt es mit den trochäiſchen, die aber ſeltner ſind, z. B.

⊥ ⏑ — ⏑ — | ⊥ ⏑ — ⏑ —

Dem derſelbe Port | einſt genügend war [1]).

Die jambiſchen leiden auch mannichfaltige Abwechslungen von Daktylen und Anapäſten, welche das Studium der Beiſpiele lehren wird. Andere kurze jambiſche und trochäiſche Verſe, wie der Dimeter

⏓ ⊥ ⏑ — | ⏓ ⊥ ⏑ —,
⊥ ⏑ — ⏓ | ⊥ ⏑ — ⏓,

ein jambiſcher Vers, der aus drei reinen Jamben beſteht,

⏑ ⊥ ⏑ — ⏑ —,

und ein trochäiſcher aus drei reinen Trochäen,

⊥ ⏑ — ⏑ — ⏑,

welcher der ithyphalliſche heißt, wechſeln den Ausdruck der Chöre mannichfaltig ab. Auch werden wohl Jamben und Trochäen, die grade entgegengeſetzten Arten zuſammengeſtellt, z. B.

⏑ ⊥ ⏑ — | — ⏑ — ⏑

welches bald einen herben, bald einen feierlichen Ausdruck hervorbringt.

Der um eine Sylbe verlängerte Dijambus geht auch wohl in Anapäſten über

---

[1]) Kön. Oed. 1209. 1219.

⏑ ⊥ ⏑ — — | ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ —
Den ſchwarze Nacht, ſinkt | ſie daniedergetilgt [1]),

oder in Daktylen:

⏑ ⊥ ⏑ — — | ⊥ ⏑ ⏑ — ⏑ ⏑ —
Gebiert, und ſpät hin | bettet, den ſtrahlenden Gott [2]);

wo ein raſcher und lebhafter Ausdruck durch einen feierlichen Eingang ſehr ſchön eingeleitet wird. Eben ſo iſt es da, wo Trochäen in Anapäſten übergehn:

⊥ ⏑ — ⏑̲ — | ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ ⏑ — —
Noch den dreizackſchwin | genden Ländererſchütterer [3]).

Der Choriamben (⊥ ⏑ ⏑ —) bedient ſich Sophokles im Ganzen nicht ſehr häufig, und gewöhnlich nur in einzelnen Verſen, wie:

⊥ ⏑ ⏑ — | ⊥ ⏑ ⏑ — | ⊥ ⏑ ⏑ — | —
Wechſelnd empor | anderen Kampf | Ares im Aufruhr [4]).

Zuweilen folgen einige Dimeter hintereinander:

⊥ ⏑ ⏑ — | — ⏑ ⏑ —
Nimmer, und nie | tiefes Pokals u. ſ. w. [5]);

---

1) Trach. 94.
2) Trach. 95. 833., Aias 175. 179.
3) Trach. 502.
4) Antig. 138. 153.
5) Aias 1202., Philokt. 1099.

oder mit Jamben vermiſcht:

∪ ⊥ ∪ — | — ∪ ∪ —

Ja, der gebot | fröhlichen Kranz [1]);

und dazu vermehrt:

∪ ⊥ ∪ — | ⊥ ∪ ∪ — —

Wen ſagſt du an | göttlich beſeelter [2])

Auch wohl reine Choriamben vorn mit einer Vorſchlagſylbe (Anakruſis):

⏓ | ⊥ ∪ ∪ — | ⊥ ∪ ∪ —

Noch | lieblicher Tanz | flöten Getön [3]);
Wenn | da ihn gewiß | Hades verſchlang [4]).

Sehr ſelten ſind die ioniſchen Verſe, die von den kurzen Sylben anfangen (∪ ∪ ⊥ ⊥), vollſtändige Dimeter:

∪ ∪ ⊥ ⊥ | ∪ ∪ ⊥ ⊥

In der Angſt Grau | en erblickt nichts;

oder auch abgebrochen:

∪ ∪ ⊥ ⊥ | ∪ ∪ ⊥

Es verſtummt be | bend der Mund;

oder abgebrochene Trimeter:

∪ ∪ ⊥ ⊥ | ∪ ∪ ⊥ ⊥ | ∪ ∪ ⊥

Ich anitzt, gleich | an dem Prüfſtein | ne belehrt [5]).

---

[1]) Aias 1201.

[2]) Antig. 138.

[3]) Aias 1204.

[4]) Elektr. 832.

[5]) Beiſpiele dieſer Arten in der zweiten Strophe und Gegenſtrophe von 482 an, im Kön. Oed.

Auch Kretiker (⊥ ⏑ —) werden ſehr ſelten eingeſtreut:

⊥ ⏑ — | ⊥ ⏑ —
Doch den ſchmerz | vollen Muth [1]).

Und eben ſo ſelten ſind endlich die vierten Päonen (⏑ ⏑ ⏑ ⊥), z. B.

⏑ ⏑ ⏑ ⊥ | ⏑ ⏑ ⏑ ⊥
Zu dem gedop | pelten Gewinn [2]).

Im Anfang eines Geſanges laſſen ſie ſich im Deutſchen faſt gar nicht nachmachen, daher ſie dort durch Choriamben erſetzt werden mußten, die ihnen im Ausdruck noch am nächſten kommen [3]).

Dieſes ſind die meiſten und wichtigſten Versarten, welche in den Tragödien des Sophokles vorkommen, und hoffentlich wird man nach dieſen kurzen Andeutungen in den Stand geſetzt werden, mit Hülfe einiges Studiums zwar nicht jeden einzelnen Fuß in allen ſeinen Abweichungen, aber doch die Rhythmen im Allgemeinen an den Orten, wo ſie vorkommen, wieder zu erkennen. Ueber die Feinheiten ihres Baues, oder ihre künſtliche Verknüpfung zu den großen lyriſchen Strophen weiter zu reden, würde hier zu weitläuftig ſein. Auch kann hier nicht die Theorie gelehrt werden; vielmehr bleibt das Verſtändniß und der Genuß dieſer herrlichen Rhythmen, wobei es eben nicht auf die Kenntniß der Technik ſo ſehr ankommt, billig der Aufmerkſamkeit und vorzüglich dem poetiſchen und muſikaliſchen Gehöre der Leſer überlaſſen.

---

[1] Kön. Oed. 652. 663. 690. 691.

[2] Elektr. 1089. 1097.

[3] Elektr. 1383.

Es iſt indeſſen immer zu bemerken, daß wir im Deutſchen eigentlich nicht daſſelbe haben, was die alten Versarten den Griechen und Römern waren, ſondern nur etwas ganz Fremdartiges, was aber geſchickt iſt, bei uns die Stelle derſelben zu vertreten. Versmaße im Sinne der Alten zu haben, verhindern uns durchaus zwei allgemeine und nicht zu hebende Eigenſchaften unſrer Sprache.

Die erſte dieſer Eigenſchaften iſt, daß das Verhältniß ihrer Sylben zu einander in Rückſicht auf den Wechſel des Tons keinesweges beruht auf der natürlichen Länge derſelben, oder der Zeit, welche ſie auszuſprechen koſten, ſondern auf dem Accent, welcher einige durch eine größere Stärke des Tons von anderen unterſcheidet. In den alten Sprachen dagegen unterſcheiden ſich die Sylben für das Metrum durch ihre natürliche Länge, dieſelbe werde nun hervorgebracht durch die Dehnung ihres Vokals, oder durch die nebeneinander ſtehenden Konſonanten, welche nach einander ausgeſprochen werden müſſen, ſo daß wirklich eine lange Sylbe der Zeit ihrer Ausſprache nach noch einmal ſo lang iſt als eine kurze (— ◡ ◡). Im Deutſchen aber iſt z. B. in dem Worte **endender** in jeder Sylbe ein kurzes, in keiner ein gedehntes e, und darin ſollten die drei Sylben gleich ſein. In der erſten und zweiten aber folgen auf das e zwei, in der letzten folgt auf daſſelbe nur **ein** Konſonant. Jene beiden ſollten alſo gleich, dieſe aber kürzer ſein. Und doch iſt unſrer Proſodie nach die erſte allein lang, die beiden letzten aber kurz; und das Wort iſt für uns ein vollkommener Daktylus (—́ ⏑ ⏑), bloß deswegen, weil die erſte Sylbe durch den Accent verſtärkt wird. Da nun das Verhältniß dieſer Sylben gar nicht auf ihrer Zeitlänge beruht, ſo iſt die Bezeichnung — ⏑ ⏑ eigentlich auch eine bloße Nachahmung der alten Sprachen, und richtiger würde es ſo ⏑́ ⏑ ⏑ ausgedrückt werden. Wenn wir alſo beide Arten mit der Muſik vergleichen wollen, ſo ſtellt uns jene den Zweivierteltakt, dieſe den Dreiachteltakt dar, und es wird alſo meines Erachtens nie vollkommen richtig ſein, griechiſche und deutſche Verſe durch dieſelben Noten auszudrücken.

Es läßt ſich freilich hiegegen wiederum zweierlei einwenden. Erſtlich, daß der Accent nicht bloß Verſtärkung des Tons, ſondern auch Verlängerung hervorbringe. Dieſes iſt zwar richtig, aber nur in ſo fern, daß die Stimme ſich nur ſo lange auf der Sylbe hält, als ſie nöthig hat, um eben den Nachdruck anzubringen. Alſo iſt hier immer nicht die Verlängerung die Hauptſache, ſondern nur eine Wirkung des Nachdrucks, und dann zeigt die Verlängerung ſelbſt auch in ihrer Beſchaffenheit, daß ſie nicht auf der Art des Sprachtones, ſondern bloß auf der Verſtärkung deſſelben beruht, in ſo fern die Anſtrengung dazu mehr Zeit koſtet. Denn die Laute ſelbſt bleiben unverändert; die Sylbe un z. B. iſt der Art ihres Tons nach ſo kurz als möglich, indem ſie einen kurz abgeſtoßnen Vokal und nur Einen Konſonanten hat, und doch wird ſie in dem Worte unähnlich durch den bloßen Nachdruck, ohne daß das u gedehnt, oder ein Konſonant zugeſetzt würde, ſo verſtärkt, daß ſie es über die folgende Sylbe davonträgt, die doch einen gedehnten Diphthong, und hinter demſelben noch zwei Konſonanten hat. Findet alſo auch eine ſolche Verlängerung ſtatt, ſo iſt ſie wenigſtens unmuſikaliſch, und beruht auf der Anſtrengung für den Accent. Zweitens läßt ſich einwenden, daß auch wirklich der volle oder matte Ton ſelbſt bei unſrer Proſodie in Anſchlag kommt. Auch dies iſt richtig. Denn es iſt natürlich, daß die Sprache ſich ſchon zum Theil ſo bildete, daß die Stammſylben auch häufig die volltönendſten wurden. Auch können wir jetzt noch, da wir doch nicht bloß Verſtand, ſondern auch Gehör haben, im entgegengeſetzten Wege volle Laute bei ſchwächerer Bedeutung zur Stärke des Accentes hinaufſteigern. Aber jenes ging wiederum von der Bedeutung aus, und alſo iſt auch in volltönenden Sylben für uns der Accent noch wichtiger als der volle Ton, und dieſe Steigerung kann wieder nie ſo weit getrieben werden, daß nicht die volltönendſten Sylben (z. B. das Wörtchen auf), bei entſchieden ſchwacher Bedeutung immer auch gegen tonloſe, aber ſehr bedeutende, kurz bleiben müßten. Wir können alſo dieſe beiden Umſtände zwar trefflich benutzen, um die Härte unſres erſten Prinzipes zu mildern, und hierauf beruhen ſogar hauptſächlich die rechten Feinheiten unſerer Verskunſt; aber die Verſtärkung durch den Accent bleibt doch immer Prinzip, und erhält in ſtreitigen Fällen überall den Vorzug. Auf der andern Seite wird auch nicht geleugnet, daß auch bei den Griechen der Redeaccent und die daraus entſtehende Verſtärkung Einfluß auf den Vers gehabt habe; aber die natürliche Länge oder Kürze des Tons war doch immer urſprüngliches und in ſtreitigen Fällen überwiegendes Prinzip. Und dieſes bleibt der erſte weſentliche und nothwendige Unterſchied in der ganzen Natur der Verskunſt in beiden Sprachen.

Die zweite der oberwähnten Eigenſchaften der deutſchen Sprache iſt noch wichtiger; es iſt die, daß nun eben jener Accent, der alles Verhältniß der Sylben gegen einander beſtimmt, auf der Bedeutung dieſer Sylben beruht. Bei den Alten war es, wie erwähnt worden, die natürliche Beſchaffenheit des Tons, worauf es beim Verſe ankam, alſo die reinſte muſikaliſche Grundlage. Die Bedeutung der Sylben war dieſer gänzlich untergeordnet, und dieſe Muſik modulirte die Töne der ganzen poetiſchen Rede, unabhängig von den einzelnen Begriffen, woraus dieſe beſtand, den allgemeinen Empfindungen gemäß, welche darin dargeſtellt wurden. Es iſt nun doch ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen Rede und Muſik, daß jene alles durch das Mittel der Vorſtellungen, dieſe alles durch das Mittel der Empfindungen ausdrückt. Rede und Muſik, oder die Poeſie in ſo fern ſie Rede, und die Poeſie, in ſo fern ſie Muſik (d. h. Metrum) iſt, ſind alſo am vollkommenſten, wenn ſie nichts mit einander gemein haben, als den in der Mitte liegenden Stoff, der ſich in jener zu Vorſtellungen, in dieſer zu Empfindungen geſtaltet. In dieſem Stoffe und in ihrer gemeinſchaftlichen Beziehung auf denſelben müſſen ſie beide ganz Eins ſein, in der einzelnen Ausführung aber entgegengeſetzte Wege nehmen. So war es auch wirklich bei den Alten. Die rhetoriſche Deklamation und die metriſche oder muſikaliſche ſind alſo zwei ganz verſchiedene Dinge, und wir, die wir der Muſik in ihrer wirklich bedeutungsvollen, geiſtigen Einheit mit der Rede ſchon ziemlich entfremdet zu ſein ſcheinen, erſtaunen zuweilen, bei den Alten ein rhetoriſch ſehr bedeutendes Wort in der unſcheinbarſten Senkung der Muſik, ein ſehr unbedeutendes aber in der Hebung derſelben zu finden [1]).

Ganz anders iſt es in der deutſchen Sprache. Hier beruht nicht allein, wie oben gezeigt wurde, das Taktverhältniß der Sylben auf dem Accente, ſondern dieſer Accent auch wieder auf der Bedeutung. In jedem Worte iſt die lange Sylbe für den Vers die, welche die Wurzel oder den Stamm deſſelben enthält, und ganze Wörter wieder verhalten ſich metriſch zu einander nach dem Verhältniß ihrer logiſchen Wichtigkeit für die Rede [2]). Wenn es uns nun auch möglich iſt, einiges zu thun, um die zu ſtrenge rhetoriſche Deklamation in unſeren

---

[1]) In die innere Ausbildung dieſes Verhältniſſes läßt ſich hier weiter nicht eingehn. Vieles iſt aber gewiß noch aus den übrig gebliebenen Kunſtwerken des Alterthums zu enthüllen. Auch verdient es eine Unterſuchung, wie und warum ſich bei den Römern die Metrik mehr nach dem grammatiſchen Accente modificirte. Endlich beruht zum Theil darauf auch das noch lange nicht ganz aufgeſchloſſene Geheimniß der antiken Proſa.

[2]) Nach dieſen Grundſätzen hat Moritz in dem erwähnten Verſuche u. ſ. w. eine logiſch rhetoriſche Tabelle zur Vergleichung der Redetheile für die Proſodie entworfen, die in der Hauptſache immer unſerer Verskunſt zum Grunde liegen muß; wiewohl er dem logiſchen Prinzipe, ohne alle Rückſicht auf die oben erwähnten Modificationen, viel zu einſeitig gefolgt iſt.

Verſen zu mildern und mehr eine Deklamation der Empfindung an ihre Stelle zu ſetzen, ſo müſſen wir uns doch im Einzelnen immer zu ſklaviſch am logiſchen Werthe der Wörter halten, um je etwas wirklich muſikaliſches hervorzubringen. Hiedurch ſcheint es mir erwieſen zu ſein, daß unſeren, nach den antiken gebildeten Verſen eigentlich die Muſik fehlt, und die Muſik war es doch ſicher, worauf die ganze antike Verskunſt beruhte. Wenn alſo ein alter Grieche wiederkäme und deutſch verſtände, ſo würde er unſre beſten Hexameter und Trimeter doch ſchwerlich für Verſe halten, weil ſie eben ſeinen eigentlichſten Begriffen von dem Muſikaliſchen in der Poeſie widerſprächen.

Dennoch iſt es immer ein ſehr ſchätzenswerther und vortrefflicher Vorzug, der die deutſche Sprache vor allen übrigen neueren auszeichnet, daß ihre Sylben wirklich ein regelmäßiges, feſt ſtehendes und bedeutungsvolles Verhältniß gegen einander haben; und wie wichtig das ſei, haben wir geſehn, da die Erfindung der wahren, hierauf beruhenden Kunſt durch Voß auf immer einen wichtigen Abſchnitt in der Geſchichte der deutſchen Gelehrſamkeit und Literatur bezeichnen wird. Dieſen Vorzug müſſen wir alſo allerdings benutzen, um etwas hervorzubringen, das den Schein der alten Verskunſt habe, und uns ſo ein, wenn gleich ſchwaches und ſehr getrübtes Bild von derſelben zu verſchafſen. Dieſes kann nun zwar auch in eigenen Gedichten geſchehn, da wir Deutſchen uns einmal jetzt die Kunſtweiſen ſo vieler Völker und Zeitalter anzueignen ſuchen; hauptſächlich wird es aber doch immer ein *gelehrtes* Mittel bleiben, um zu dem Ziele der Ueberſetzungen, wovon im Anfange dieſer Vorrede geſprochen wurde, mitzuwirken. Auch wird kein Deutſcher einen guten und ſchönen Vers dieſer Art machen lernen, wenn er nicht in den poetiſchen Werken des Alterthums ſehr bewandert und zugleich ein gründlicher und gelehrter theoretiſcher Kenner der deutſchen Sprache und Grammatik iſt, Erforderniſſe, ohne welche doch ſonſt ein wirklicher Dichter muß beſtehn können.

Wenn wir nun wirklich durch dieſes ſtellvertretende Hülfsmittel die Verskunſt des Alterthums nachahmen, ſo müſſen wir dem Prinzip, worauf es in unſerer Sprache beruht, auch mit der größten Anſtrengung und Aufmerkſamkeit treu bleiben; ſonſt iſt die ganze Grundlage unſeres Versbaues zertrümmert. Wir dürfen alſo nie einer nachläſſigen Ausſprache des gemeinen Lebens, ſondern immer nur dem Richtigſten folgen, und dieſes muß ſich auch der Vorleſer zum Geſetze machen. Die Regeln des Accents der Bedeutung müſſen im Verſe noch ſtrenger beobachtet werden als in Proſa; ſonſt kann ein ſolcher Vers gar nicht beſtehn. Daß deswegen doch auf Wohlklang, Fülle des Tons, und andere hier mit hereinſpielende Mittel volle Rückſicht genommen werden kann und muß, verſteht ſich von ſelbſt [1]. Unbedeutende Sylben alſo müſſen kurz ſein, ſie mögen in ſo großer Zahl auf einander folgen, als ſie wollen, wofern ſie nicht gegen einander wieder eine abgeſtufte, und ſich ſo wechſelſeitig hebende oder niederdrückende Bedeutung hätten. Es darf alſo nie eine kurze Endſylbe eines Wortes gehoben werden, weil etwa eine kurze vorhergeht, ſondern beide müſſen gleich bleiben. Das Wort entſprudelten z. B. darf nie ein reiner Dijambus (⏑—⏑—), ſondern immer nur ein zweiter Päon (⏑—⏑⏑) ſein. Ich verlange daher auch, daß man nicht allein im Anfange eines Trimeters:

Heiligen Betrug
— ⏑ ⏑ ⏑ —

drei, ſondern auch in den Worten:

Gewaltigeres Getös
⏑ — ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ —

vier kurze Sylben hinter einander mit gleicher Kürze ausſpreche. Solche Zuſammenſtellungen von Kürzen, die beſonders für lyriſche Geſänge gehören, können auch entſtehn durch einſylbige Wörter von geringem Werthe in der Rede. Aber da dieſe leicht durch noch unbedeutendere Sylben gehoben werden können, ſo ſind ſie mit vollem Rechte in ſolchen Fällen als ſchwankende zu betrachten, und ich habe es daher nicht für unſchicklich gehalten, in ſolchen und ähnlichen zweifelhaften Fällen einer Sylbe durch das darüber geſetzte Zeichen der Länge (—) oder der Kürze (◡) ihren Gebrauch an dieſer oder jener Stelle anzuweiſen.

---

[1] Wer ſich von der ganzen Mannichfaltigkeit der deutſchen Proſodie in allen ihren Abſtufungen recht vollkommen unterrichten will, der ſtudire die kleine Schrift von Voß: Zeitmeſſung der deutſchen Sprache. Auf derſelben beruht großentheils das hier geſagte. Man wird aber bemerken, daß dort die Theorie der deutſchen Verskunſt gelehrt, hier aber dieſe mit der griechiſchen verglichen wird.

Eben ſo wie bei den kurzen, muß es mit dem Nebeneinanderſtellen langer Sylben ſein. Die Stammſylbe eines jeden Wortes iſt gegen die Ableitungsſylben deſſelben ſo wichtig, daß ſie durch kein Verhältniß gegen andre Wörter zur Kürze derſelben hinabgezogen werden kann. Dieſes gilt meines Erachtens auch für die ſchwächſten mehrſylbigen Redetheile, und ich würde daher z. B. die Worte:

Gewalt über euch
nie ſo ◡ — ◡ ◡ —,
ſondern immer ◡ — — ◡ —,
ausdrücken. Hienach beſtimmt ſich auch der Gebrauch der zuſammengeſetzten Wörter, ohne welche wir auf eine ſehr geringe Anzahl von Spondeen eingeſchränkt wären. Alle aus zwei Subſtantiven,

oder aus einem Subſtantivum und einem Adjektivum, kurz aus zwei an Werthe ſehr nahe ſtehenden Redetheilen zuſammengeſetzte Wörter müſſen uns Spondeen geben, z. B. Ausbund (— —) kraftvoll (— —), und dergl. Die Wörter alſo, welche Moritz und andre damalige Theoretiker ſchwere Daktylen nannten (z. B. Weltkreiſes), und die Klopſtock und andere auch ſo gebrauchten, ſind für uns wahre Palimbaccheen (— — ◡). Wenn alſo Moritz die Wörter Geſichtskreiſe und Gerichtsdonner ſchwere Päone (◡ — ◡ ◡) nennt, ſo folgt er einer falſch verſtandenen Konſequenz; uns ſind ſie volle Antiſpaſten (◡ — — ◡). Daſſelbe gilt ſogar bei ſehr bedeutenden Ableitungsſylben, die einen ſtarken Einfluß auf den Grundbegriff des Wortes haben, z. B. dankbare (— — ◡), Bosheiten (— — ◡). Dieſes iſt ohne Zweifel auch der im gemeinen Leben üblichen, auf das natürliche Gefühl der Bedeutung gegründeten Ausſprache viel näher, wo es aber derſelben nicht ganz gleich kommt, da erinnern wir den Leſer wiederum, daß er Verſe lieſt, und wir bei ihm den guten Willen vorausſetzen, ſie als ſolche zu leſen. Nur in dieſem Vertrauen war es möglich ſie zu machen, und es iſt allerdings leicht, wenn man will, ſie durch einen zu platten Vortrag zu zerſtören. Nach allem dieſen muß man z. B. folgende dochmiſche Stelle aus dem raſenden Aias:

O ſtets wacher Blick, den Bosheiten ſtets
Zum Werkzeug bereit, o Sohn Lartios',
Schmutziger Läſterbub' und Ausbund des Heers!

nach dieſem Schema leſen:

⏑ — — ⏑ — | ⏑ — — ⏑ —
⏑ — — ⏑ — | ⏑ — — ⏑ —
— ⏑ ⏑ — ⏑ — | ⏑ — — ⏑ —.

Nun ſind aber freilich zwei ſolche neben einander ſtehende Längen in unſrer Sprache nie von ganz gleichem Werthe, ſondern die eine hat den Hauptaccent, die andre nur einen Nebenaccent. Es gehört daher zur Kunſt, den Vers ſo zu bauen, daß die Sylben, welche den Hauptaccent haben, auch immer in die Hebung des Verſes kommen, z. B. in dem anapäſtiſchen Verſe aus der Elektra, der aber aus lauter Spondeen beſteht:

Weil raſtlos ſtets dein grollſchwer Herz —

ſind die Hauptaccente immer die zweiten, weil die Anapäſten die Hebung hinten haben. Dagegen würden ſie in den Spondeen eines Hexameters, weil dieſer auf Daktylen beruht, immer die erſten ſein müſſen. So müſſen auch die Spondeen in den Jamben eigentlich immer die Hebung hinten haben. Indeſſen können wir eine vollkommene Strenge hierin nicht durchſetzen, und müſſen dabei auf das metriſche Verſtändniß und die poetiſche Ausſprache des Leſers rechnen. Beſonders im Anfange eines Trimeters beleidigt ein Spondeus, welcher der gewöhnlichen Ausſprache nach die Hebung vorn hat, gar nicht, z. B.

Jungfraun, ein Wunder, unerwartet eurem Ohr.

Hier iſt es die Pflicht des Leſers, die Sylbe fraun ſo zu heben, daß ſie mit Jung gleich kommt. Ja dieſe geſchleiften Spondeen, wie ſie Voß ſehr ſchicklich nennt, vermehren, ſchön vorgetragen, noch die Mannichfaltigkeit und Grazie des Verſes, und oft haben ſie ſogar einen beſondern Nachdruck. So glaube ich ſie z. B. im Oedipus in Kolonos Vers 342.:

So hier, o Kinder, welchen dies oblág zu thun,

und im raſenden Aias V. 121.

Ich wüßte keinen. Und mich faßt Wehmúth um ihn,

wie auch an ähnlichen Stellen, nicht ohne Bedeutung für die in den Worten herrſchende Stimmung angewendet zu haben. Eben dieſes gilt auch für dergleichen Spondeen, wenn ſie in anapäſtiſchen Versarten vorkommen.

Schlimmer iſt es mit kurzen Sylben, welche ei den Griechen gar oft die Hebung haben, bei ns aber ſie nie haben können. Kommt z. B. bei nen ein Daktylus in einem anapäſtiſchen Verſe or, ſo hat er die Hebung in den kurzen Sylben, nd die lange iſt in der Tiefe gegen ſie. Bei uns aber kann ein Daktylus die Hebung nie wo anders als in der langen Sylbe haben. Unſere kurzen Sylben können nie den Accent über eine lange bekommen, ſie mögen ſonſt beſchaffen ſein, wie ſie wollen. Hätten ſie aber dieſen Accent, ſo wären ſie eben dadurch nicht mehr kurz, ſondern lang, und der Fuß wäre kein Daktylus mehr. Hienach wäre es alſo ganz unmöglich, in deutſchen anapäſtiſchen Verſen Daktylen anzubringen. Aber in den alten Anapäſten iſt der Daktylus doch oft ſo ſehr bedeutend für den Ausdruck der Stimmung. Es fragt ſich alſo, was uns wichtiger ſein muß, die vollkommene techniſche Richtigkeit eines doch nur unvollkommen nachgebildeten Verſes, oder der wechſelnde Ausdruck des Gefühls, welcher am Ende die letzte Abſicht der ganzen Verskunſt ſein muß. Mir ſcheint es, das letzte müſſe vorgezogen werden. Alſo ſetze ich auch Daktylen in die anapäſtiſchen Verſe, nur ſo, wie ſchon oben angedeutet worden iſt, daß der ganze Vers doch immer wieder auf den anapäſtiſchen Rhythmus zurückführe. Nach denſelben Gründen muß man nun auch die Daktylen in den Jamben, und verſchiedene aufgelöſte Formen der Antiſpaſten und Dochmien beurtheilen. Die Worte z. B.

Ufergebüſch umher
— ∪ ∪ — ∪ —

ſind nimmermehr ein ächter Dochmius. Denn der

Dochmius hat ſeine Hebungen auf den mittelſten Längen,

⏓ ⊥ ⊥ ⏑ —,

oder, wenn die erſte derſelben aufgelöſt iſt, auf den Kürzen, welche daraus geworden ſind:

⏓́ ⏑'⏑ ⊥ ⏑ —.

Unſer nachgemachter kann ſie aber nirgend anders als auf den Längen haben:

⊥ ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ —,

oder wenn er recht künſtlich iſt, und vorn eine Kürze hat, z. B.

In der gewalt'gen Hand,

doch nur auf der einen erſten Länge:

⏑ ⏑ ⏑ ⊥ ⏑ —.

Alſo iſt er auf jeden Fall techniſch unrichtig. Dennoch wollte ich lieber den lebendigeren und raſcheren Ausdruck zu erreichen ſuchen, als mich ganz auf den regelmäßigeren Dochmius (⏓ ⊥ ⊥ ⏑ —) einſchränken. Dieſes ſind Beiſpiele einer Maxime, nach der ich in vielen ſolchen Fällen das richtige Maß nicht gewählt habe, um nur einen lebendigeren Rhythmus hervorzubringen.

Was den griechiſchen Text betrifft, ſo habe ich mich veranlaßt gefunden, die brunkſche Ausgabe als meine Norm anzunehmen, ohne jedoch die älteren Lesarten und die neueren kritiſchen Arbeiten aus den Augen zu verlieren. Die Verdienſte neuerer Kritiker, beſonders Herrmanns und Erfurdts, um dieſen Dichter, erkenne ich vollkommen an. Manche ihrer Meinungen ſind aber immer noch zu ſehr in der Unterſuchung ſelbſt begriffen, als daß ich ihnen überall hätte folgen können, und wenn ich öfters von ihnen abgewichen bin, ja ihnen wohl zu widerſprechen gewagt habe, ſo möge man es darauf ſchieben, daß ſie bei mir wenigſtens noch nicht vollkommene Ueberzeugung bewirkt hatten. In der That iſt beſonders die Kritik der griechiſchen Metrik noch immer ſehr ſchwankend, welches zum Theil am Mangel hiſtoriſcher Quellen liegt, und man kann daher nicht getadelt werden, wenn man das, was man von dem Wiederherſteller dieſer ganzen Diſciplin, Herrmann, gelernt hat, im Einzelnen ſeiner eigenen Beurtheilung nach anzuwenden ſucht. Möchte es mir nur ſo gut gelungen ſein, daß dieſer berühmte Mann in meiner Nachahmung im Ganzen die köſtlichen Melodieen wiedererkennte, die er uns zuerſt in den Werken der Alten hören gelehrt hat.

Doch bedürfen die kurzen Anmerkungen, welche ich über den Text angehängt habe, kaum einer weiteren Entſchuldigung. Es kann hier von gründlicher, durchgreifender, in das Feine eingehender Kritik nicht die Rede ſein. Daraus würde eine neue Recenſion des Textes entſtehn. Der Ueberſetzer muß ſich im Allgemeinen an ſchon feſt ſtehenden oder wenigſtens beſprochenen Lesarten halten. Die wahre Kritik iſt zu wichtig und würdig, um in einem ſolchen Anhange Platz zu finden, und auf der andern Seite muß ſie ſchon mehr durch Widerſpruch und Unterſuchung geläutert ſein, um die Grundlage einer Ueberſetzung abgeben zu können. Jene Anmerkungen ſollen alſo ganz allein die Ueberſetzung da, wo ſie von feſt geſtellten oder ſehr ſcheinbaren Lesarten abweicht, vorläufig entſchuldigen.

Für Leſer, von welchen man eine vollſtändige Kenntniß der alten Geſchichte und Mythologie nicht verlangen kann, ſind einige erklärende Anmerkungen beſonders beigefügt worden.

Von den Fragmenten ſind nur diejenigen überſetzt worden, welche an ſich etwas Schönes und Bedeutendes ausdrücken, ſie mögen nun lang oder kurz ſein. Diejenigen, welche ſich nur auf den verloren gegangenen Zuſammenhang der Stellen, wo ſie ſtanden, beziehn, ſind weggelaſſen worden. In einigen der überſetzten habe ich das Metrum ſtillſchweigend verbeſſert.

Die kurze Nachricht von dem Leben des Sophokles, welche dieſer Vorrede unmittelbar folgt, enthält hauptſächlich zuſammengezogen das, was Leſſing in ſeiner kleinen Schrift darüber geſammelt hat. Auf dieſe verweiſe ich in Anſehung der Quellen. Doch wird man finden, daß ich zuweilen von derſelben abgewichen bin, oder ſie vervollſtändigt habe. Die Gründe dafür zu entwickeln, würde hier zu umſtändlich geweſen ſein, und mit anderen Unterſuchungen über dieſen Gegenſtand vielleicht für einen anderen Ort ſich beſſer ſchicken.

Glücklich würde ich mich ſchätzen, wenn Kenner den Geiſt dieſes Werkes im Allgemeinen nicht der Aufmunterung unwerth fänden. Denn keineswegeſ traue ich mir Kenntniß oder Meiſterſchaft genug zu, um nicht im Einzelnen auf mancherlei Weiſe gefehlt zu haben. Welches denn meine Leſer und Beurtheiler wohlwollend entſchuldigen mögen.

Kurze

Nachricht von dem Leben des Sophokles.

Sophokles, Sohn des Sophilos, eines attiſchen Bürgers, wurde im dritten Jahre der 70ſten Olympiade (d. i. 497 Jahre vor Chriſti Geburt) in der Ortſchaft Kolonos, welche ungefähr vier Stadien (2400 Fuß) von der Stadt Athen entfernt liegen mochte, geboren. Sophilos war nach einigen Nachrichten ein Waffenſchmied oder ſonſt Verfertiger von Arbeiten in Erz. Da jedoch gute Zeugen anführen, daß Sophokles von vornehmer Geburt geweſen ſei, ſo iſt es wahrſcheinlicher, daß ſein Vater ein reicher Mann war, welcher Sklaven hielt, die in einer ſolchen Fabrik für ihn arbeiten mußten; denn zu der damaligen Zeit thaten dies ſchon die vornehmſten Bürger. Kolonos war eine berühmte Ortſchaft, durch Heiligthümer und alte

Begebenheiten merkwürdig 1). Auch hat Sophokles dieſen ſeinen Geburtsort in ſeinem Oedipus in Kolonos verherrlicht.

Es iſt zu verwundern, daß uns das Alterthum von einem ſo bedeutenden Manne, wie Sophokles war, ſo dürftige und noch dazu meiſtens unſichere Nachrichten hinterlaſſen hat. Von einer ſorgfältigen und reichen Erziehung zeugt ſein Lehrer in der Muſik und Tanzkunſt, Lampros, welcher in dieſen beiden, für die Griechen ſo wichtigen Künſten ein berühmter Mann war. Der junge Sophokles machte ſchnelle Fortſchritte, und gewann in der Muſik und dem Ringen bei öffentlichen Uebungen den Preis.

Als die Perſer mit ihrem großen Heere ganz Griechenland überſchwemmten, verließen die Athener ihre Stadt. Sie ſchickten ihre Greiſe, Weiber und Kinder nach Trözene, Aegina und Salamis. Ihre Kriegsflotte aber ſtellte ſich um dieſe Inſel, und erfocht unter dem Themiſtokles im erſten Jahre der 75ſten Olympiade (480 J. vor Chriſti Geb., nach unſrer Zeitrechnung den 23ſten September), den ewig ruhmwürdigen Sieg bei Salamis über die ungeheure Uebermacht der Perſer.

An dieſem Tage waren die drei größten tragiſchen Dichter hier auf eine merkwürdige Weiſe

---

1) Man ſehe die Einleitung zum Oed. in Kolon.

verſammelt. Aeſchylos focht als ein ungefähr vierzigjähriger Mann mit großem Muthe in dieſer Seeſchlacht. Euripides wurde an demſelben Tage in Salamis geboren. Sophokles konnte als ein Jüngling von 17 bis 18 Jahren noch nicht mit an der Schlacht Theil nehmen, da bei den Athenern das Alter des Kriegesdienſtes erſt vom zwanzigſten Jahre anging. Als aber der Sieg erfochten war, und die Griechen um die errichteten Tropäen durch tanzende und ſingende Chöre ihre Rettung und ihren Ruhm feierten, wurde er wegen ſeiner außerordentlichen jugendlichen Schönheit zum Anführer dieſer Chöre ausgewählt.

Aeſchylos, ſagen einige Nachrichten, ſei des Sophokles Lehrer in der tragiſchen Kunſt geweſen. Als ob dieſe gelehrt werden könne. Sein Vorbild und Muſter mochte dieſer ſein. Und doch fühlte er früh, daß er ſelbſt tiefer in das Weſen dieſer Kunſt eindrang, indem er äußerte: "Aeſchylos mache es zwar immer recht, aber ohne es ſelbſt zu wiſſen". [1]) Dieſes entſpricht nicht ganz der Nachricht des Plutarch: Sophokles ſage ſelbſt, "er verſpotte den Schwulſt des Aeſchylos, und habe ſeine wilden theatraliſchen Anſtalten gemäßigt, und ſittliche und gute Gedanken eingeführt". Vielleicht liegt hier eine Verwechslung mit dem Euripides, der wirklich beim Ariſtophanes ſolche Dinge ſagt, zum Grunde.

---

[1]) Schwerlich wollte Sophokles damit ſagen, Aeſchylos habe alles in der Trunkenheit geſchrieben, wie es Brumoy (Théâtre des Grecs T. I. pag. 175.) verſicht. Wiewohl wirklich etwas daran war.

Seine erſte Tragödie führte Sophokles auf im vierten Jahre der 77ſten Olympiade (469 J. vor Chriſti Geburt), alſo im acht und zwanzigſten ſeines Alters, als Aphepſion Archon von Athen war. Daſſelbe Jahr iſt durch die Geburt des Sokrates merkwürdig. Auch ſonſt war dieſer erſte Eintritt unſeres Dichters in die Laufbahn des Ruhmes durch außerordentliche Umſtände ausgezeichnet. Es war nämlich bei dem allgemeinen Kunſtſinne des atheniſchen Volks ein öffentlicher Wettſtreit der Dichter eine ſehr bedeutende Angelegenheit. Die dramatiſchen Vorſtellungen wurden nur an drei Feſten jährlich gegeben, bei den großen und kleinen Dionyſien und den Panathenäen, und hier traten die Dichter mit ihren Tragödien und Komödien zum Wettſtreit gegen einander auf. Der Archon, als der erſte Staatsbeamte, ließ die Richter durch das Loos wählen; dieſe mußten vor dem verſammelten Volke den Eid der Unparteilichkeit ablegen, und am Ende krönten ſie den Dichter, dem ſie den Vorzug gaben, welches, wie alle Siege bei den öffentlichen, körperlichen oder geiſtigen Wettſtreiten, bei den Griechen für das größte Glück geachtet wurde.

Nun wagte es Sophokles, als ein noch junger Mann, bei ſeiner erſten Tragödie den Wettſtreit gegen den alten, und mit dem entſchiedenen höchſten Ruhme im ganzen Volke anerkannten Aeſchylos einzugehn. Da hieraus unter den ſchon verſammelten Zuſchauern eine große Unruhe und leidenſchaftliche Parteilichkeit entſtand, ſo war der Archon Aphepſion in der größten Verlegenheit, wie er zu unparteiiſchen Richtern käme, ward aber daraus durch einen glücklichen Zufall befreit. **Kimon**, unter deſſen Oberbefehl die Flotte der Athener die Perſer von den griechiſchen Inſeln und Küſten noch vollends zu vertreiben und die abgefallenen Griechen ſelbſt zu züchtigen beſchäftigt war, hatte die Inſel Skyros eingenommen, und darauf einen Orakelſpruch erfüllt, welcher in den Zeiten der Peſt geboten hatte, die Gebeine des Theſeus, der auf dieſer Inſel begraben war, nach Athen zu bringen, und ihn als einen Halbgott zu verehren. Dieſes war mit großer Feierlichkeit geſchehn, und der ſiegreiche Kimon kam mit ſeinen neun Unterfeldherren grade jetzt auf das Theater, um nach der Sitte dem Bacchos, als dem Vorſteher dieſer Spiele, das gewöhnliche Trankopfer zu bringen. Dieſes benutzte der Archon; er ließ dieſe zehn Feldherren, von denen noch dazu jeder aus einem andern der zehn Stämme des Volkes war, nicht von dem Theater zurückgehn, forderte ſie auf, diesmal das Richteramt zu übernehmen, ließ ſie ſchwören, und die Richterſitze einnehmen. Wir wiſſen nicht, wie groß die Zahl der tragiſchen Richter vorher zu ſein pflegte. Aber es iſt aus den Worten Plutarchs nicht unwahrſcheinlich, daß ſeit dieſer Begebenheit, zum Andenken des großen Kimon dieſelbe auf zehn feſtgeſetzt, und vielleicht auch die Wahl der Richter ſelbſt auf Männer beſchränkt wurde, die ſich im Kriege ausgezeichnet hatten. Doch iſt dies letzte weit zweifelhafter.

Bei ſo erhabenen Richtern war es für den Sophokles deſto ruhmvoller, daß ſie ihm wirklich den Sieg zuerkannten. Aeſchylos ſagte, "er opfere ſeine Stücke der Zeit", war aber ſo ungehalten darüber, daß er ſein Vaterland Athen verließ und nach Syrakus an den Hof des Königs Hieron ging, der ihn eingeladen hatte. Jedoch iſt dieſes ſehr dunkel, und alle Nachrichten zwingen uns wenigſtens anzunehmen, daß er noch einmal wieder nach Athen zurückgekommen ſei, ehe er in Sicilien ſtarb. — Das Stück des Sophokles, welches ihm dieſen Sieg erwarb, war der Triptolemos, wovon wir nur noch wenige Bruchſtücke übrig haben.

Es iſt bekannt, daß damals die Dichter ſelbſt die Hauptrollen in ihren Stücken zu ſpielen pflegten. Sophokles ſoll dieſelben zuerſt andern übertragen haben, und zwar deswegen, weil ſeine Stimme nicht die gehörige Stärke hatte, deren man bedurfte, um ein griechiſches Theater auszufüllen. Indeſſen iſt dies vielleicht nur von ſolchen Stücken zu verſtehn, wo eine beſonders ſtarke Stimme nöthig war. Denn wir wiſſen, daß er in zweien ſeiner Stücke mit allgemeinem Beifall geſpielt hat, im Thamyris und der Nauſikaa. Als Thamyris, welcher bekanntlich mit den Muſen zu kämpfen wagte, und beſiegt von ihnen des Geſichts beraubt wurde, gefiel er beſonders durch ſein ſchönes Zitherſpiel. Vielleicht brauchte er dazu nicht einmal zu ſingen, da Thamyris der Erſte war, der die Zither ohne Geſang ſpielte, wobei es alſo auf die Stärke der Stimme nicht ankam. In dieſer Rolle war er in der Stoa Pökile [1]) gemalt. Daß dies Gemälde von dem Polygnotos ſelbſt geweſen wäre, der dieſe Halle zu malen anfing, wird aus einigen anderen Umſtänden unwahrſcheinlich. Vielleicht war es vom Mikon, welchem nach dem Tode des Polygnotos einen Theil der Halle zu malen aufgetragen wurde.

Die Nauſikaa enthielt die Geſchichte aus der Odyſſee, wo dieſe Tochter des Königs der Phäaken mit ihren Mägden vor das Thor nach einem Fluſſe fährt, um dort zu waſchen, und nach dieſer Arbeit ſich mit ihnen durch das Ballſpiel ergötzt, bis der

---

1) Der berühmten mit Gemälden geſchmückten Säulenhalle in Athen.

Ball in das Gebüſch fällt, wo der vom Schiffbruch herangeſchwommene, ermattete und nackte Odyſſeus ſchlief, und hiedurch aufgeweckt wird, nebſt dem weiteren Fortgange. Aus dieſer Scene iſt es wohl noch nicht für ausgemacht zu halten, daß dieſes Stück ein Satyrſpiel geweſen ſei; es konnte auch wohl eine Tragödie ſein. Wir wiſſen nur ſo viel, daß, wie damals alle weiblichen Rollen von Männern geſpielt wurden, Sophokles ſelbſt die Nauſikaa machte, und ſich beſonders durch ſchönen Anſtand und Gewandtheit beim Ballſpiel auszeichnete.

Uebrigens ſind die Namen einiger Schauſpieler, die in ſeinen Stücken zu ſpielen pflegten, auf uns gekommen. Klidemides und Tlepolemos ſollen faſt beſtändig für ihn geſpielt haben. Ein ſehr berühmter Schauſpieler, Polos, machte die Rolle der Elektra in dem Stücke unſeres Dichters, kurz nachdem er einen geliebten Sohn verloren hatte. Er ließ, in der Stelle, wo Elektra den vermeinten Tod des Oreſtes beweint, indem ſie die vorgebliche Aſchenurne deſſelben in ihre Arme nimmt 1), die Urne auf das Theater bringen, welche wirklich die Aſche ſeines Sohnes enthielt, wodurch in ſein Spiel eine erſchütternde Wahrheit kommen mußte.

---

1) Elektr. von V. 1099. der Ueberſ. an.

Sophokles erfand ſonſt noch manches Neue bei der Aufführung der Schauſpiele. Ihm ſchreibt man es zu, daß drei Hauptrollen in den Stücken waren, oder, wie es auch wohl verſtanden wird, daß auch drei Hauptperſonen in Einer Scene mit einander ſprechen konnten, ferner, daß ein Dichter nicht mehr bloß, wie ſonſt, mit vier Stücken zugleich, ſondern auch mit einem einzelnen gegen ein einzelnes zum Wettſtreite zugelaſſen wurde. Er ſoll auch den Chor von 12 Perſonen auf 15 gebracht, den krummen Stab für die Rollen der Greiſe und Leidenden, die weißen Stiefeln für die Hauptperſonen und den Chor, und manches in der Dekoration des Theaters erfunden haben. Aber alle dieſe Dinge ſind ſo dunkel, widerſprechen zum Theil ſo ſehr anderen Nachrichten, und dadurch wird bei jeder Behauptung darüber die Darlegung des Beweiſes ſo nöthig, daß ſich an dieſem Orte nichts weiter darüber ausmachen läßt.

Mit dem Euripides ſtand er nicht in dem beſten Verhältniſſe. "Ich ſtelle die Menſchen dar", ſagte er, "wie ſie ſein müſſen, Euripides aber, wie ſie ſind". [1]) Ueber den Vorwurf des Weiberhaſſes, den man dieſem wegen vieler Stellen ſeiner Stücke zu machen pflegte, ſoll Sophokles geſagt haben, "Euripides haſſe die Weiber ſehr auf dem Theater, liebe ſie aber deſto mehr im Bette". Ihre Werke tadelten ſie gegenſeitig. Man beſchuldigte den Sophokles, manches dem Euripides abgeborgt zu haben 1), Euripides hatte die üble Gewohnheit, dem Chore oft etwas in den Mund zu legen, was er gegen ſeine Feinde auf dem Herzen hatte, und manchmal ſoll ſich Sophokles, wiewohl ſelten, dieſes Mittels auch zur Gegenwehr bedient haben. Verdeckter griffen ſie ſich aber, wie es ſcheint, auch im Dialog an 2). Um den Preis haben ſie öfters mit einander geſtritten. Einmal wiſſen wir, daß ſie beide von einem dritten Dichter, dem Euphorion,

---

[1]) Ueber den wahren Sinn hievon ſ. oben S. xv.

---

1) Bei dem großen poetiſchen Schatze, der den Dichtern des Alterthums gemeinſchaftlich offen ſtand, ſind ſolche Beſchuldigungen meiſtens ſehr grundlos. Man vergleiche, was Purgold Observat. crit. p. 36. seq. mit vieler Einſicht darüber ſagt.

1) Ich bin ganz überzeugt, daß ſie zuweilen in einzelnen Sentenzen gegen einander polemiſirt haben. Sagte zum Beiſpiel Sophokles in den Skyrierinnen: πάντ' ἐμπέφυκε τῷ μακρῷ γήρᾳ κακά, ſo erwiedert Euripides Phön. V. 530: ὦ τέκνον οὐχ ἅπαντα τῷ γήρᾳ κακά, (man vergl. Porſon zu dieſer Stelle). So würde ich auch glauben, daß Sophokles in der Antigone die Verſe: εὖ γὰρ οἶδ' ὅτι θεοὺς μιαίνειν οὔτις ἀνθρώπων σθένει, gegen den Euripid. Hippol. 1437 richte, wo Artemis ſagt: ἐμοὶ γὰρ οὐ θέμις φθιτοὺς ὁρᾶν, u. ſ. w., wenn nicht die Antigone früher gegeben zu ſein ſchiene, als der Hippolytus. Sonſt ſind mehrere Stellen des Euripides ganz deutlich gegen den Aeſchylos und Sophokles.

rion, beſiegt wurden. Dieſes ſoll im erſten Jahre der 87ſten Olympiade geweſen ſein.

Keine der Tragödien des Sophokles ſcheint eine ſolche Begeiſterung hervorgebracht zu haben wie die Antigone. Denn das atheniſche Volk war davon ſo entzückt, daß es ihm deswegen mit dem Perikles zuſammen (am wahrſcheinlichſten im 4ten J., der Olympiade 84.) die Anführung einer Flotte gegen die Inſel Samos anvertraute. Perikles ſagte indeſſen von ihm, "er ſei ein guter Soldat, aber ſchlechter Feldherr." Auch ſoll er bei dieſem Kriegszuge und der Eroberung von Samos ein wenig zu ſehr auf ſeinen Geldvortheil geſehen haben. Wiewohl im Allgemeinen erwähnt wird, daß er auch anderen öffentlichen Aemtern vorgeſtanden habe, ſo wiſſen wir doch nichts näheres davon, ausgenommen daß er das Prieſterthum eines Heros bekleidete. Er ſchrieb Tragödien bis in ſein ſehr hohes Alter, welches er bei einem ruhigen und glücklichen Leben erreichte. Doch erfuhr er als Greis von ſeinen Söhnen eine ſehr üble Behandlung. Dieſe nämlich, und beſonders Jophon, zeigten vor Gericht an, daß ihr Vater vor Alter zu geiſtesſchwach ſei, um ſein Vermögen verwalten zu können, und daher einer Vormundſchaft bedürfe. Ob er dazu Gelegenheit gegeben, iſt nicht bekannt; nach einigen zürnte Jophon ſeinem Vater, weil dieſer den Ariſton, den er mit einer

Beiſchläferin gezeugt hatte, vorzog. Sophokles ſoll zu den Richtern geſagt haben: "wenn ich Sophokles bin, ſo bin ich nicht blödſinnig, und bin ich blödſinnig, ſo bin ich nicht Sophokles." Und hierauf las er ihnen aus dem Oedipus in Kolonos, welchen er eben gedichtet hatte, den Chorgeſang vor, der ſich anfängt: "Im roßprangenden Land', o Fremdling"[1]), worauf die Richter ihm Beifall klatſchten und riefen, wie auf dem Theater, und den Jophon zur Strafe verurtheilten.

Sophokles liebte ſein Vaterland ſo, daß er es nie verlaſſen wollte, ungeachtet viele auswärtige Könige ihn an ihre Höfe einluden, welchen Lockungen Aeſchylos und Euripides nicht widerſtanden, indem jener am Hofe des Königs Hieron in Syrakus, und dieſer beim Archelaos, Könige von Makedonien, ſein Leben beſchloß.

Gegen den **Euripides** gab Sophokles noch einen großen Beweis ſeiner Unparteilichkeit. Denn als jener geſtorben war, und die Nachricht davon grade zur Zeit des Schauſpiels nach Athen kam, erſchien er ſelbſt auf dem Theater in Trauerkleidern, und nahm den Schauſpielern die Kränze ab womit ſie bei dieſen Feſten geſchmückt zu ſei pflegten.

---

[1]) Oed. in Kolon. V. 669 u. f.

Er folgte dem Euripides bald, nach einigen in demſelben Jahre, nach andern ein Jahr ſpäter, im 3ten Jahr der 93ſten Olympiade (d. i. 406 J. vor Chr. Geb.), und wurde alſo hienach 91 Jahr alt. Seine Todesart wird ſehr verſchieden erzählt. Die gewöhnlichſte Nachricht iſt, er ſei an einer Weinbeere geſtickt, nach anderen ſtarb er vor Freude, daß eine ſeiner Tragödien nach langem Schwanken der Richter, endlich doch den Sieg gewann, nach anderen ging ihm, als er die Antigone recitirte, die Stimme und der Athem aus. Am wahrſcheinlichſten iſt es wohl, daß die Freude über einen tragiſchen Sieg ihn tödtete. Vielleicht beruht die Nachricht von der Weinbeere bloß auf poetiſchen Ueberlieferungen, und da konnte hierunter der tragiſche Sieg, als eine Gunſt des Bacchos, des Vorſtehers dieſer Schauſpiele, allegoriſch verſtanden werden. Uebrigens ſtarb auch Anakreon an einer Weinbeere, und der Komödiendichter Philippides auch vor Freuden über einen unverhofften Sieg. Auch ſoll Sophokles die Weintraube von dem Schauſpieler Kallippides erhalten haben, der ihm vielleicht die Siegesnachricht überbrachte.

Sein Begräbniß war höchſt merkwürdig. Um dieſe Zeit waren nämlich im Fortgange des peloponneſiſchen Krieges die Spartaner unter der Anführung des Lyſander ins attiſche Gebiet und bis nach Dekeleka vorgedrungen [1]). Da nun in dieſer Gegend das Familienbegräbniß des Sophokles war, ſo konnte ſeine Leiche nicht dahin gebracht werden. Aber Bacchos erſchien dem Lyſander im Traume und befahl ihm, "mit aller Todtenfeier die neue Sirene zu ehren"; und als dieſer nicht weiter darauf achtete, wiederholte der Gott den Befehl in einem zweiten Traume. Zugleich erfuhr Lyſander von Flüchtigen, daß Sophokles geſtorben ſei. Er erklärte ſich nun den Traum und ſchickte einen Herold zu den Athenern mit der Botſchaft: "da er wiſſe, daß ihnen ein Mann geſtorben ſei, den die Götter vorzüglich liebten, ſo gebe er ihnen Waffenſtillſtand, um dieſen feierlich zu begraben." Dies geſchah denn auch mit allen Gebräuchen. Auf ſeinem Grabmale war auch nach einigen eine Sirene, nach anderen eine Schwalbe von Erz vorgeſtellt, Bilder des Geſanges bei den Alten. Der Staat ſoll ihm ein jährliches Opfer geſtiftet haben.

Allgemein hatte Sophokles den Ruhm eines weiſen, edelen und liebenswürdigen Mannes. Er war geſellig und ſcherzhaft, und ſeine Sitten hatten einen ſolchen Reiz, daß er überall und von

---

1) Dieſes paßt nicht recht mit der Chronologie, und vielleicht iſt der Tod des Sophokles noch etwas ſpäter zu ſetzen.

allen geliebt wurde. Auch glaubte man, daß ihn die Götter beſonders liebten, wie ſchon die Geſchichte von ſeinem Begräbniſſe beweiſt. Als einmal von der Burg zu Athen ein goldner Kranz geſtohlen war, ſoll Herakles ihm im Traume angezeigt haben, wo derſelbe verborgen gehalten wurde, worauf Sophokles den Kranz entdeckt, eine öffentliche Belohnung empfangen, und dem Herakles dafür ein Heiligthum geſtiftet habe. In ſpäteren Zeiten, wo das Wunderbare noch mehr geliebt wurde, hatte man Sagen, er habe Sturmwinde beſänftigen können. Vielleicht läßt ſich dies daraus erklären, daß Sophokles wirklich Päane gedichtet hat, und daß dieſe religiöſen Geſänge öffentlich geſungen wurden, um ein drohendes allgemeines Unglück abzuwenden.

"Er war ein Dichter", ſagt Leſſing, "kein Wunder, daß er gegen die Schönheit ein wenig zu empfindlich war". In der That werden ihm manche Ausſchweifungen in der Liebe Schuld gegeben. Auf dem Zuge nach Samos machte er bei einem Gaſtfreunde, wo er eingekehrt war, einen ſchönen Jüngling, der mit vielem Anſtand aufwartete, durch ſeine Reden ſchamroth, und als man es ihm verwies, ſagte er: "Auf Purpurwangen glänzt der Liebe Licht." Vielleicht war es bei dieſer, gewiß aber bei einer ähnlichen Gelegenheit, wo Perikles ihm ſagte: "Sophokles, ein Feldherr muß nicht nur reine Hände, ſondern auch reine Augen haben." In ſpäteren Jahren fragte ihn einmal jemand, ob er wohl noch die Freuden der Liebe zu genießen vermöchte; worauf er antwortete: "Frevele nicht; ich freue mich, dieſem wilden und wüthenden Beherrſcher in das Alter entronnen zu ſein."

Auch beſchuldigte man ihn, das Geld etwas zu ſehr zu lieben. Etwas davon iſt ſchon bei dem Zuge nach Samos vorgekommen. Die Sitte, die **Simonides** eingeführt hatte, für Geld Gedichte zu machen, ſoll er auch angenommen haben, weswegen ihn **Ariſtophanes** nicht ungeſtraft ließ, und **Xenophanes** ihn gar einen Filz nannte.

Ich muß bei dieſer dürftigen Karakterſchilderung im Allgemeinen bemerken, daß ſolche ganz einzelne Aeußerungen bei früheren, oder gar Anekdoten bei ſpäteren Schriftſtellern uns unmöglich vollkommen und ganz glaubwürdig von dem Karakter eines Mannes unterrichten können, und daß die Alten oft einen Mann um eine Kleinigkeit ſcharf mitnahmen, in der Vorausſetzung, daß ſeine Vortrefflichkeit im Ganzen hinlänglich allgemein anerkannt ſei.

Sein Ruhm als Dichter war im ganzen Alterthume verbreitet, und da ließe ſich zeigen, daß er faſt überall für den Erſten der Tragiker gehalten wurde. Von ſeinen dramatiſchen Werken iſt in der Vorrede kürzlich geſprochen worden. Er hat nach einer Nachricht 123, nach einer andern 130 Stücke geſchrieben. Wir haben noch ſieben davon ganz übrig, und außer dieſen noch von 105 die Titel und wenige ziemlich unbeträchtliche Bruchſtücke. Den erſten tragiſchen Preis hat er nach verſchiedenen Nachrichten 18 oder 20 oder 24mal davongetragen, viel öfter den zweiten, aber nie den dritten. Auch hat er eine Elegie und Päane geſchrieben, von welchen einer auf den Aeſkulap erwähnt wird, der nach dem Anſcheine, noch mehrere Jahrhunderte nach ſeiner Zeit in Athen geſungen worden iſt, und endlich ein proſaiſches Werk über den Chor gegen die Tragiker Theſpis und Chörilos. Es kann nicht genug beklagt werden, daß dieſe Schrift untergegangen iſt, welche uns ganz andere Blicke in die dramatiſche Kunſt der Griechen verſchaffen würde, als uns jetzt möglich ſind. Weil er ſich aus allem das Beſte auszuleſen wußte, oder beſſer wegen der ſüßen Milde ſeiner Poeſie, hatte er den Beinamen der attiſchen Biene. Auch nannte man ihn den Süßen. Ariſtophanes ſagt, das Wachs ſitze noch an ſeinen Lippen, und andere, Honig fließe von ſeinem Munde.

Seine Gemahlin hieß Nikoſtrata, ſeine Söhne, Jophon, Leoſthenes, Ariſton, Stephanos und Menekleides. Ariſton war unächt von einer Beiſchläferin, der Sikyonerin **Theodoris**. **Jophon** war auch tragiſcher Dichter, ließ auch einige nachgelaſſene Stücke ſeines Vaters aufführen, und ſoll deſſen Nachlaß auch bei ſeinen eigenen Werken benutzt haben. **Ariſton** ſchrieb auch Tragödien. Als ſein Sohn wird wieder ein **Sophokles** genannt, der gleichfalls Tragiker war. Dieſer wird indeſſen von andern für den Sohn des alten Sophokles ausgegeben, welches einige Wahrſcheinlichkeit dadurch erhält, daß er ſchon im 4ten Jahre der 95ſten Olympiade ſein erſtes Stück gegeben haben ſoll; aber bei dem hohen Alter, das unſer Sophokles erreichte, beweiſt das auch nicht viel.

Auf dem Grabmale unſeres Dichters unter der Sirene ſoll geſtanden haben:

Sophokles, der in der tragiſchen Kunſt das Erſte davontrug,
Berg' ich im Grab', ein ſtets heilig zu ehrendes Bild.

Später haben mehrere griechiſche Dichter Epigramme auf ihn gemacht, welche hier überſetzt folgen:

Vom Simonides von Keos, dem Jüngeren.

Leicht verloſcheſt du Greis, o Sophokles, Blume der Sänger,
Als du der Bacchosfrucht dunkele Beere verſchluckt.

Vom Simmias von Thebe.

Welcher im Chor dich beglückte, den Sophokles, Sohn des Sophilos,
Glänzend der tragiſchen Muſ' edler kekropiſcher Stern,
Deckt' am Altar oft und oft auf der Bühne des Epheus
Edler acharniſcher Zweig, über die Locken gebeugt,
Jetzo das Grab, und der Erd' ein Weniges. Aber unendlich
Zeigt ſein Leben indeß ſtets der Unſterblichen Buch.

Von demſelben.

Sanft wind' über den Hügel des Sophokles, ſanft um das Mal dich
Epheu dort, und umher gieße das friſche Gelock,
Roſen, erblüht ihm rings, aufquellende, traubenbehäuft auch
Reben, mit feuchtem Gerank üppig herübergedrängt;
Wegen der lieblichen Kunſt, der verſtändigen, welche der Süße
Uebte, den Chariten nur ſtets und den Muſen geſellt.

Vom Dioskorides [1]).

A. Dies iſt das Grab, o Wandrer, des Sophokles, welches die Muſen
Mir, dem heiligen, ſelbſt gaben als heiliges Pfand;
Der mich von Phlius her, allwo ich die dornige Tenne
Hölzern betrat, in den Schmuck wandelte güldener Pracht,
Und in des Purpurmantels Umfaltungen. Deſſen beraubt nun
Hemmt' ich vom edelen Tanz ruhend den zierlichen Fuß.

B. Seliger, welch ein herrlicher Stand! Doch ſage, der Maske
Jungfraunbild in der Hand nahmſt du aus welchem Geſang?

A. Nenn' es Antigone, wenn's dir gefällt, nicht fehlſt du das Wahre,
Oder Elektra auch; beide das Höchſte der Kunſt.

---

1) A. iſt wahrſcheinlich eine Statue des Bacchos auf dem Grabmal, wie es der Dichter ſich denkt.

Vom Statyllius Flakkus.

Beide die Oedipus ſelbſt, mit der unmuthſchweren Elektra,
Und von des Atreus Mahl Helios ſelber geſchreckt,
Und, o Sophokles, voll des Geſchicks vielduldender Herrſcher
Mancher Geſang, voll Ruhms prangend im bromiſchen Tanz,
Rufen dich aus zu der tragiſchen Schaar Anführer und König,
Weil die Heroen dir ſelbſt liehen zur Rede den Mund.

Vom Erykios von Kyzikos.

Göttlicher Sophokles, mag dir ſtets auf das glänzende Grabmal
Tragiſcher Epheu noch ſtrecken den ſchmeidigen Fuß;
Sei dir, lieblich beträuft von den ſtieregeborenen Bienen,
Immer der Hügel umher, ſüß von hymettiſchem Saft,
Daß dir nimmer verrinnendes Wachs auf die attiſche Tafel
Ström', und die Locken dir ſtets decke geziemender Kranz.

Von einem Ungenannten.

Hier den Altar weihte zuerſt den unſterblichen Göttern
Sophokles, welcher den Preis trug in der tragiſchen Kunſt.

Inhalt
des
ersten Theils.

Seite

König Oedipus. 1

Oedipus in Kolonos. 77

Antigone. 165

Anmerkungen zur Ueberſetzung. 227

Anhang von Anmerkungen über den griechiſchen Text. 237

Verbeſſerungen zum erſten Theil.

Seite XXIX, Z. 2 von unten ſtatt Sophukles l. Sophokles.
— XLVIII, Z. 12 v. oben ſt. Perſonen l. Perſern.
— 14, Vers 162 ſtatt io l. io.
— 17, — 241 ſt. unzweideitig l. unzweideutig.
— 20, — 319 iſt hinter laß das Komma zu ſtreichen.
— — — 326 ſt. Füſſen l. Füßen.
— 38, — 711 ſt. ſtreben l. ſterben.
— 40, — 752 ſt. ſoiche l. ſolche.
— 46, — 889 iſt hinter Menſchen das Komma zu ſtreichen.
— 57, — 1105 ſt. Helikons l. Helikon's.
— 61, — 1175 ſt. Mieleidbewegt l. Mitleidbewegt.
— 73, — 1455 iſt ans Ende ſtatt des Punkts ein Komma zu ſetzen.
— 86, — 105 ſt. Muhe l. Müh'n.
— 92, — 234 ſt. erbebend l. erhebend.
— — — 231 ſt. Maſſe l. Maße.
— 93, — 265 ſt. meinen l. meinem.
— 99, — 374 ſt. ihm l. ihn.
— 114, — 655 iſt über die erſte Hälfte Oedipus zu ſetzen.
— 116, — 713 ſt. ſie l. es.
— 117, — 723 iſt ſtatt des Semikolons hinter Männer ein Komma zu ſetzen.
— 133, — 1067 iſt der Strich über Und zwei Zeilen weiter zu ſetzen.
— 134, — 1097 iſt am Ende der Punkt zu ſtreichen.
— — — 1098 ſt. Nur l. Nun.
— 150, Z. 3 v. u. ſt. Chor l. Oedipus.
— 155, V. 1592 Theſeus — l. Theſeus.
— 158, — 1677 ſt. Hades l. Ares.
— 179, — 236 ſt. drauf l. darauf.
— 180, — 268 ſt. Quul l. Qual.
— 215, — 1009 ſt. Menökus' l. Menökeus'.
— 217, — 1147 ſt. feuerumhauchter l. feurumhauchter.
— 251, Z. 8 v. u. ſt. [illegible] l. [illegible].

König Oedipus.

Universitäts-Bibliothek

Einleitung.

Laios, Sohn des Labdakos, aus dem Stamme des Kadmos, König von Thebe, hatte zur Gemahlin Jokaſte, eine Tochter des Menökeus und Schweſter des Kreon, und lebte mit ihr lange in kinderloſer Ehe. Er bat daher das delphiſche Orakel des Apollon um Nachkommenſchaft, und erhielt eine Antwort, die uns folgendermaßen überliefert worden iſt:

Laios, Labdakos' Sohn, du begehrſt die Segen der Kinder;
Werd' ein Sohn dir gewähret; jedoch es verhing das Geſchick dir,
Unter des Kindes Gewalt zu verlaſſen das Licht. Es gebot dies
Zeus der Kronid', anhörend des Pelops fluchende Bitten,
Welchem den Sohn du geraubt; der hat das alles erflehet.

Als daher Jokaſte einen Sohn gebar, ließen ihn die Aeltern, um dem Spruche des Gottes auszuweichen, nach wenigen Monden, mit durchſtochenen und zuſammengebundenen Füßen in das wilde Gebirge Kithäron werfen. Der Hirt aber, welcher dieſen Auftrag empfangen hatte, rettete das Kind aus Mitleid, und gab es einem andern Hirten, welcher in demſelben Gebirge die Heerden des Königs Polybos von Korinthos weidete, und der es Oedipus nannte, (welches einen Menſchen mit geſchwollenen Füßen bedeutet) und ſeinem Herrn überbrachte. Der König Polybos, der mit ſeiner Gemahlin Merope auch keine Kinder hatte, erzog den Oedipus als ſeinen Sohn, und dieſer wuchs in ſolchem Wahn heran, bis ihm zufällig ein Korinther vorwarf, er ſei nicht der ächte Sohn des Königs. Dadurch beunruhigt ging er ſelbſt nach Delphi, und fragte das Orakel über ſeine wahren Aeltern, erhielt aber hierauf keine Antwort, ſondern den Ausſpruch, daß er ſeinen Vater erſchlagen, und mit ſeiner Mutter Blutſchande begehn werde. Er floh daher Korinthos; aber als er bei Daulia dem Laios begegnete, und deſſen Wagenführer ihn aus dem Wege treiben wollte, erſchlug er im Jähzorn ſo wohl dieſen als ſeinen Vater.

Indeſſen war vor dem Thor von Thebe die Sphinx erſchienen, ein Ungeheuer mit Flügeln, vorn wie eine Jungfrau, hinten wie ein Löwe geſtaltet, hatte ſich auf einen Felſen gelagert, legte dort den Thebern Räthſel vor, und wer ſie nicht auflöſen konnte, den erwürgte ſie. Man verſprach dem, der die Stadt hievon befreien würde, das durch den Tod des Laios erledigte Reich und die Hand der Jokaſte. Oedipus kam nach Thebe, und die Sphinx gab ihm dieſes Räthſel:

Ein Zweifüßiges iſt vierfüßig, mit einzelner Stimme,
Und dreifüßig. Es wechſelt allein, ſo viel auf der Erde
Nur der Geſchöpf' hergehn, in der Luft und tief in dem Meere.
Doch wenn dies nun wandelt die meiſten der Füße bewegend,
Dann iſt ihm am geringſten die Kraft und die Schnelle der Glieder.

Er löſte es ſo:

Höre, wiewohl unwillig, geflügelte Muſe des Todes,
Wie ich dem Frevel ein Ziel ſetze mit mächtigem Laut.

Wahrlich du meinteſt den Menſchen, der, weil auf Erden er wandelt,
Erſt vierfüßig erwuchs, eben geborenes Kind;
Aber den Greis auch ſtützet der Stab als dritter der Füße,
Hat ihm das Alter das Haupt drückend daniedergebeugt.

Es war getroffen, und die Sphinx ſtürzte ſich nun ſelbſt vom Felſen. Oedipus erhielt zum Lohne den Thron und die Hand ſeiner Mutter, mit der er nach und nach vier Kinder erzeugte. Lange herrſchte er glücklich und geliebt, bis eine Peſt ausbrach, und unter dem thebiſchen Volke wüthete. Die Götter hatten ſie geſandt, weil das Land noch immer von den unbekannten Greueln befleckt war. Hier beginnt die Tragödie.

Perſonen.

Oedipus.
Jokaſte.
Kreon.
Teireſias.
Chor thebiſcher Greiſe.
Ein Prieſter.
Ein Bote.
Ein Hirt des Laios.
Ein Diener.

Der Schauplaz iſt vor dem königlichen Pallaſte zu Thebe. Um den Altar nahe an demſelben ſizt das Volk, die Greiſe und Kinder nebſt den Prieſtern mit Oelzweigen. **Oedipus** tritt aus dem Pallaſte.

Oedipus.

O Kinder, ihr, des alten Kadmos neu Geſchlecht,
Zu welcher Zuflucht kamet ihr dahergeſchreckt,
Geziert mit Oelgezweigen Hülfeflehender?
Die Stadt erfüllt auch überall Rauchopferduft,
Und auch mit Päanstönen rings Wehklagelaut.
Was nicht von Boten auszuforſchen würdigend,
Ich, theure Kinder, ſelber mich hieherbegab,
In allem Volke rühmlich Oedipus genannt.
Du aber, Alter, rede, weil du würdig biſt
Ihr Wort zu führen; weſſenhalb erſchienet ihr?
Was fürchtend, was begehrend? weil ich ſicher euch
In allem beiſtehn will; und wär' unfühlend auch,
Ohn' inn'ges Mitleid ſolches Flehn mit anzuſchaun.

Prieſter.

O meiner Landſchaft Oberherrſcher, Oedipus,
Du ſiehſt, ein jeglich Alter ſitzt, herzugedrängt
Um deinen Altar; jene, die ſehr weit annoch

Nicht ſliegen mögen, dieſe ſchwer von Alter ſchon,
Die Prieſter, ich Zeus' Diener; hier der Jünglinge
Auswahl; und Schaaren andrer Zweigumſchlungener
Umſitzen Pallas' Doppelhäuſer dort, und hier
Den ganzen Marktplatz, dort Ismenos' Seherheerd.
Es ſchwankt die Stadt ja, ſiehſt du ſelbſt, ſchon allzuſehr
Im Wogenaufruhr; vorzutauchen ſtrebet ſie
Aus Tiefen blut'ger Wogen ſchon umſonſt das Haupt,
Hinſchwindend ſtets mit jedem Keim der Erdenfrucht,
Hinſchwindend auf den Triften, mit der Weiber auch
Fruchtloſem Kreißen; und dazu jagt ſtürmend noch
Die Stadt verhaßter Seuche feuerheißer Gott,
Der Kadmos' Wohnung leeret und verſchwenderiſch
Mit Klag' und Wehſchrein Hades' ſchwarzes Haus erfüllt.
Drum, zwar den Göttern nimmer gleich dich achtend, ſtehn
Ich ſelbſt und hier die Kinder deinem Heerde nah,
Jedoch der Männer Erſten bei des Lebens Gang
Dich ſchätzend, oder gottgeſandten Fügungen;
Der, her zu Kadmos' Stadt gelangt, uns löſte bald
Der grimmen Säng'rin lange dargereichten Zins;
Und das, von niemand unſer je belehrt dazu,
Noch vorbereitet; nein, mit Götterhülf' allein,
So ſagt und glaubt man, haſt du uns emporgelenkt.
Auch nun, vor Allen Oedipus' gewaltig Haupt,
Umflehen dich nur dieſe Zufluchtſuchenden,
Uns Hülfe ſchnell zu finden, ſei ſie angezeigt
Durch Götterausſpruch, oder durch der Menſchen Rath.
Denn ſtets Erfahrungsreichen lebt am meiſten ja
In günſt'gem Schickſal, ſeh' ich, auf ihr Rathbeſchluß.
Auf, aller Menſchen Beſter, heb' empor die Stadt,

Auf, ſorge treulich; denn es preiſ't zwar dieſes Land
Dich ſchon Erretter, für den vor'gen Heldenmuth.
Doch deiner Herrſchaft denken einſt wir nimmermehr,
Erſt aufgerichtet, aber dann zurückgeſtürzt.
Nein unzerrüttbar ſtelle nun die Stadt empor.
Mit guter Schickſalsvögel Zeichen gabſt du erſt
Uns Heil und Rettung; zeige nun dich wieder ſo.
Denn willſt du herrſchen, wie du thuſt, ob dieſem Land,
Iſt's ſchöner wahrlich menſchenreich als ausgeleert.
Denn nichts gewißlich wäre Schiff noch feſte Burg,
Geleert von Mannſchaft, innen öd' und unbewohnt.

Oedipus.

O arme Kinder, wohlbekannt, nicht unbekannt
Iſt euer Flehn mir alles. Wohl erkenn' ich, daß
Ihr alle kranket, aber doch, ihr Kranken, iſt
Der Euren niemand welcher gleich mir ſelber krankt.
Denn euer Unheil trifft ja doch den Einzelnen
Allein an ſich nur, keinen ſonſt; und mein Gemüth,
Zugleich beſeufzt es dieſe Stadt und mich und dich.
Drum nicht vom Schlafe weckt ihr mich Entſchlummerten;
Vielmehr vernehmet, daß ich viel euch weinte ſchon,
Und viele Pfade ſchon im Geiſt umher betrat;
Und Ein Errettungsmittel, das ich ausgeſpäht,
Verſucht' ich endlich. Denn Menökeus edler Sohn,
Mein eigner Schwager, Kreon, ward zum pythiſchen
Thron Phöbos' abgeſendet, daß er forſche, wie
Wort oder Handlung dieſe Stadt befreien kann,
Auch ſorg' ich ſchon um dieſen, zähl' ich, ſeit er ging,
Der Zeiten Ablauf. Denn er weilt um vieles ſchon
Ueber die Vermuthung länger, als ſein Weg verlangt.

Doch wenn er ankommt, ſchnöde wär' ich dann geſinnt,
Nicht gleich erfüllend, was der Gott andeuten mag.

Prieſter.

Zum Glücke ſprachſt du wahrlich; denn ſchon winken ja,
Daß Kreon herwärts ſchreite, dort mir jene zu.

(Kreon tritt auf.)

Oedipus.

O Fürſt Apollon, mög' er doch mit ſolchem Heil
Beglückend annahn, wie erfreut ſein Auge glänzt!

Prieſter.

Froh, nach dem Anſchein, kommt er. Nicht umwände ſonſt
Sein Haupt bekränzend voller Lorbeerzweige Frucht.

Oedipus.

Bald wiſſen wir's. Denn ſchon zu hören naht er uns.
O Herrſcher, Blutsfreund, ſprich, Menökeus' edler Sohn,
Welch heil'gen Ausſpruch Gottes bringſt du kommend uns?

Kreon.

Heilvollen. Denn auch Mühbeladnes, mein' ich, wenn
Zum Heil es nur ſich endet, ſei vollkommen gut.

Oedipus.

Wie aber lautet's? Denn ich nahm nicht dreiſten Muth,
Noch banges Ahnen aus dem jetzt geſagten Wort.

Kreon.

Wofern im Beiſein dieſer du's vernehmen willſt,
So ſprech' ich; oder geh' auch dort mit dir hinein.

Oedipus.

Vor Allen ruf' es. Denn ich fühl' um dieſe mehr
Der Leiden, als um meines eignen Hauptes Heil.

Kreon.

So ſag' ich alles, was der Gott mir kundgethan.

Es hieß der König Phöbos unzweideutig uns,
Der Stadt Befleckung, hier im Land' ernährt, hinaus
Zu jagen, nicht zu pflegen Unausſühnliches.

Oedipus.

Durch welche Säubrung? Welcher Art ſei dieſes Weh?

Kreon.

Es landverjagend, oder auch mit Morde Mord
Abſtrafend; Blutſchuld ſei es, was dies Land beſtürmt.

Oedipus.

Den Todesunfall welches Mannes deutet dies?

Kreon.

Es war, o König, dieſer Stadt Anführer uns
Einſt, ehe du dies Land erhobeſt, Laios.

Oedipus.

Dies hört' ich oftmals; denn ich ſah nicht jenen mehr.

Kreon.

Ob deſſen Tode leget zweifellos der Gott
Uns auf, die Mörder durch das Schwert zu züchtigen.

Oedipus.

Wo aber ſind ſie? Wer vermag hervorzuſpähn
Der alten Unthat ſchwerlich unterſchiedne Spur?

Kreon.

Im Lande, ſprach er. Doch Geſuchtes läßt allein
Sich finden; ſtets entfliehet Unbeachtetes.

Oedipus.

In ſeiner Wohnung, oder auf dem Lande fiel,
Oder in der Fremd' in Mörderhände Laios?

Kreon.

Den Gott zu fragen zog er, wie er ſprach, und iſt
Seit dieſer Abfahrt nimmermehr zurückgekehrt.

Oedipus.

Kein Abgeſandter, kein Genoſſe ſeiner Fahrt
Erſah's, von dem man forſchend dies erkundigte?

Kreon.

Sie fielen, außer Einem, der aus Furcht entflohn,
Vom ganzen Vorgang Eins zu ſagen wußt' allein.

Oedipus.

Und was? Zu vielem ſpüret Eins vielleicht den Weg,
Wird unſrer Hoffnung kleiner Halt nur dargereicht.

Kreon.

Zutreffend Raubgeſindel, ſprach er, mordet' ihn,
Nicht eine Kraft nur, ſondern vieler Hände Macht.

Oedipus.

Wie hat der Mörder, war er nicht mit Goldeslohn
Hier angeſtiftet, ſolches Frevels Höh' erreicht?

Kreon.

So war der Argwohn. Nach dem Morde Laïos
In unſren Uebeln aber, ward kein Rächer ihm.

Oedipus.

Welch Uebel konnt' euch hemmen, als ſo hingeſtürzt
Lag euer Herrſchthum, ſolches auszukundigen?

Kreon.

Es trieb der Wunderſang der Sphinx, für's Nächſte nur,
Um ſo Verborgnes unbeſorgt, umherzuſchaun.

Oedipus.

Doch deſſen Urſprung decke nun ich ſelber auf.
Denn würdig hat uns Phöbos, würdig du zugleich
Für jenen Todten dieſe Sorg' herzugeführt;
Daß ihr mit Recht mich ſchauen als Genoſſen ſollt
Des Landes Leid ausſühnen, wie des Gottes Zorn.

Denn ſo, gewiſslich, nicht entfernten Freunden nur,
Nein, ſicher ſchüttl' ich ſolchen Greul mir ſelber ab.
Denn wer es war, der jenen Mann erſchlug, gewiß
140. Thut der auch mir wohl übel mit ſo kühner Fauſt.
Drum, jenem Beiſtand gebend, nütz' ich mir zugleich.
Doch ohne Zög'rung, Kinder, auf von eurem Sitz
Steht nun, die Oelgezweige rings emporgeſtreckt!
Ein andrer ſamml' uns Kadmos' Volk unzögerlich,
145. Weil ich das Werk aufnehme. Glücklich weiſet uns
Nun aus die Gottheit, oder ganz hinabgeſtürzt!

(**Kreon** ab.)

Prieſter.

Mit mir erhebt euch, Kinder! denn wir kamen ja
Deswegen, was uns jener nun verkündet hat.
Und dieſer Kund' Ausſender, Phöbos, mag zugleich
150. Als Retter kommen, und des Wehs Bewältiger.

Chor.

Strophe 1.

Lieblich ertönende Rede des Zeus, von der güldenen Pytho
Was trägſt du her zur ſtrahlenden
Thebe? Von Zagen erſtarr' ich im Innerſten, ſchreckengeſchüttelt,
Heilbringender, Delier, Päan!
155. Scheuend in Ahnungen, was du mir Heutiges,
Oder in kreiſendem Jahr zu beendigen,
Dräuend verkündigeſt!
Sag' es der güldenen Tochter, der Hoffnung, unſterbliche Fama!

Gegenſtrophe 1.

Dich erſt ruf' ich, des Zeus unvergängliche Tochter, Athene,

Und dich die Landumwaltende,
Artemis, die auf dem Markt von gerundetem Throne
daherſtrahlt,
Und Phöbos, den Treffenden, io!
Drei todwehrende Retter, erſcheinet mir!
Wenn ihr zuvor, da vergangene Flüche die
Stadt mir beſtürmeten,
Glücklich die Flamme der Noth mir verjagetet, eilet auch
nun her!

Strophe 2.

Götter, ſchaut mich in ungezählter Noth
Schreckniſſen! Erkranket
Liegt mir jegliche Schaar; und kein
Speer der Erfindung
Wehrte den Nöthen mir! Weder des edelen
Fruchtfeldes Geſchlecht gedeiht,
Weder das Wehſchrein der Qualgeburt
Zu beſiegen vermögen die Weiber.
Und Schaar auf Schaar, wie
Das beſchwingte Gevögel, erblickſt du
Raſcher denn gierigen Brand zu dem Strande ſich
Des Dämmergottes ſtürzen.

Gegenſtrophe 2.

Deren ſtirbt mir ein ungezähltes Volk.
Jämmerlich bedecken
Weit das leichenbehäufte Feld
Sprößlinge klaglos.
Aber mit greiſenden Müttern die Gattinnen,
An heiliger Heerde Strand,
Jammern das Unheil, dorther und dort

Heiſchend mit ſtöhnendem Angſtruf,
Und hell erſtrahlet
In Geſeufz und Geheule der Päan!
Deſſen, o güldenes Kind des Olympiers,
Holdſel'ge, ſend' Erlöſung!

Strophe 3.

Des erglühten Ares Gewalt,
Der unbewehrt von Schildeserz,
Mich brennt, mit ſchrecklichem Kampfgeſchrei verfolgend,
In rückgewandtem Laufe, fern der Vaterſtadt,
Hinab zum endloſen Bett
Stürm' ihn der Amphitrite,
Dort, oder zu thrakiſchen, rauhen
Meerumwogten Buchten.
Denn was die Nacht uns übrig ließ,
Nimmt der Tag uns immerdar.
Der glutvoller Blitze Kraft beherrſcht, o Vater,
In des Donners Flammen, o Zeus, vertilg' ihn!

Gegenſtrophe 3.

Und Fürſt Lykeios, von dir
Die Pfeile goldbewundner Wehr,
Die unbewältigten, möcht' ich ſchaun verſendet,
Dahergeſpannte Retter! Und den Fackelſtrahl
Artemis', womit freudig ſie
Lykiſche Berg' hindurchſtürmt!
Auch ruf' ich den Goldengekrönten,
Welchen ſein das Land nennt,
Weindunkler Bacchos, jauchzender,
Dich, der Mänasſchaaren Fürſt,
Zu nahn ungeſäumt in flammender Tanne Lichtbrand

Zu dem ehrentblößteſten Gott der Götter!

Oedipus.

Du flehſt; und was du feheſt, das gewönneſt du,
Mein Wort befolgend, und des Uebels pflegend, ſelbſt
Gar bald: Erquickung und der Noth Erleichterung.
Was ich, ein Fremdling dieſem Ruf, ankündige,
Und fremd der Unthat ſelber; denn nicht fern gewiß
Möcht' ich's erſpüren, aller Zeichen ganz entblößt.
So, dieſen Bürgern der jüngſte Bürger zugezählt,
Verkünd' ich deutlich allem Kadmosvolke dies.
Wem Euer irgend Kunde ward von Laïos,
Labdakos' Erzeugtem, welcher Mann ihn mordete,
Denſelben mahn' ich, alles dies mir darzuthun;
Auch wenn er fürchtet, und der Mordbeſchuldigung
Entſchlüpfen möchte; denn er leidet weiter nichts
Unliebes, ſondern ziehet unverletzt hinaus.
Wenn aber jemand fremd in fremdem Lande weiß
Des Mannes Mörder, der verſchweig' ihn nicht; er nimmt
Von mir den Lohn dann, nebſt der Dankbarkeit der Stadt.
Doch wenn ihr ſchweiget, und, beſorgt für ſeinen Freund
Dies wer ſich abwälzt, oder für ſich ſelber auch,
Was dann geſchehn ſoll, dieſes hört nun alle mir.
Den Mann verwehr' ich, wer er ſei, hier irgendwo
Im Lande, deſſen Macht und Thron mir ward vertraut,
Euch aufzunehmen, oder anzureden je,
Noch je des Götterdienſtes, noch des Opfermahls
Ihm Theil zu geben, noch der heil'gen Reinigung;
Und ſtoß' ihn jeder aus dem Haus, als dieſen Greul
Der jetzt uns heimſucht, wie des Gottes pythiſches

Orakel unzweideutig heut' uns zeigte nur.
So aber werd' ich ſelber dieſem Gotte wie
Dem todten Manne treuer Bundesſtreiter ſein.
Zugleich verfluch' ich jenen Thäter, ſei er nun
Verborgen einſam, oder mit Genoſſen auch;
Durch's Leben plage ſchnöde Noth den Schnöden hin.
Auch fleh' ich, hegt' ich ſelber ihn unwiſſentlich
An meinem Heerd', in meiner Hausgenoſſenſchaft,
Doch leid' er alles, was ich nun ihm angeflucht.
Euch aber leg' ich alles dieſes auf zu thun,
Für mich, o Bürger, für den Gott, und dieſes Land,
Das ſo mit Mißwachs Götterzorn daniederquält.
Denn nie, betrieb' auch dieſes Werk nicht Gottesruf,
Ziemt' ungeſühnet ſolche That zu laſſen euch,
Nachdem der trefflichſte Mann und Fürſt daniederfiel,
Nein, nachzuforſchen; aber jetzt leg' ich es auf,
Deß nun die Herrſchaft, welche jener erſt beſaß,
Deß jenes Bett iſt, und derſelben Frau Genuß;
Auch wär' der Kinder gemengte Saat, woferne ſie
Nicht jenem mißglückt', ebenfalls emporgeblüht;
So aber ſtürmte ſeinem Haupt' ein böſes Loos.
Weshalb ich ihm, als wär er eigner Vater mir,
Mit Kampfe beiſtehn, unverſucht nichts laſſen will,
Den auszuſpüren, welcher ſolchen Mord beging
Am Labdakidiſchen Sproſſen, an Polydoros', und
Des alten Kadmos, und des fernen Agenor Sohn.
Und welcher nicht mir folget, dieſem ſende nie,
So fleh' ich an die Götter, Saat die Erd' herauf,
Noch ſeine Gattin Kinder, ſondern dieſe Noth
Vertilg' ihn ſchmählich, oder noch ergrimmtere.

Euch andern Kadmosbürgern aber, welche mir
In dieſem beiſtimmt, bleibe Dike's hehrer Schutz,
Und immer huldreich jeder Gott hinzugeſellt.

Chor.

Wie dieſer Fluch mich bindet, Fürſt, ſo red' ich dir.
Ich bin der Mörder weder, noch vermag ich ihn
Zu weiſen. Aber der die Müh uns aufgelegt,
Apollon, ſollt' uns ſagen, wer die That beging.

Oedipus.

Du redeſt Wahrheit; aber Zwang anthun dem Gott,
Der nicht von ſelbſt will, das vermag kein Sterblicher.

Chor.

Ein Andres möcht' ich ſagen, das mir gut bedünkt.

Oedipus.

Und wär's ein Drittes; nicht verſäum', es kundzuthun.

Chor.

Dem Fürſten Phöbos kommt der Fürſt Teireſias
Zumeiſt an Einſicht, mein' ich, gleich; bei welchem wir
Nachforſchend, König, dies gewiß ergründeten.

Oedipus.

Und, nicht ein Träger, hab' ich dies auch nicht verſäumt.
Zwei Boten ſandt', auf Kreon's rathend Wort, bereits
Ich hin, und lange wundert ſchon ſein Weilen mich.

Chor.

Und andre Sagen ſind bedeutungsleer und alt.

Oedipus.

Doch welche ſind ſie? Merken muß ich jedes Wort.

Chor.

Ermordet, hieß es, ſei der Mann von Wanderern.

Oedipus.

Ich hört' es. Aber wer es ſah, wird nicht erblickt.

Chor.

Doch wenn der Furcht er irgend nur theilhaftig iſt,
So trotzt er niemals deinem Fluch, vernimmt er ihn.

Oedipus.

Wen nicht die That geſchrecket, zwingt auch Rede nicht.

Chor.

Jedoch es naht ihm dort der Prüfer. Denn es kommt
Der gottbeſeelte Seher hergeleitet, dem
Allein der Menſchen eingepflanzt das Wahre ward.

(Teireſias tritt auf, von einem Knaben geführt.)

Oedipus.

O der, Teireſias, alles ſchaut, Verkündliches,
Sprachloſes, Himmelhohes, Erdgegründetes,
Wiewohl die Stadt du nicht erblickſt, erkennſt du doch,
In welchem Weh ſie kranket; der wir dich allein
Zum Schutze, Fürſt, und Retter auserkundeten.
Denn Phöbos, wenn dir unſre Diener nichts geſagt,
Gab Gegenbotſchaft unſern Boten: dann allein
Werd' einſt Erlöſung aus der Seuch' uns hergeſandt,
Wenn erſt wir Laios' Mörder wohl erforſchten, und
Erſchlügen, oder aus dem Land verjageten.
Drum du, verſagend weder heil'ger Vögel Spruch,
Noch wenn du andren Seherpfad betreten haſt,
Löſ' aus die Stadt, und dich zugleich, erlöſe mich,
Löſ' auf des Mordes ganze Blutbeſudelung.
In dir ja ſind wir: und mit aller Hab' und Macht
Zu helfen, jedem iſt die ſchönſte Mühe das.

Teireſias.

Weh, weh! Entſetzlich iſt das Wiſſen, wo es nicht
Dem Wiſſer Heil bringt. Wohl erkannt' ich das, jedoch
Mir war es nun entſchwunden. Nie erſchien' ich ſonſt.

Oedipus.

Was iſt es? Wie ſo muthberaubt erſcheineſt du?

Teireſias.

Heimkehren laß', mich! Denn am leichtſten trägeſt du
Das dein' und ich das Meine, wenn du folgen willſt.

Oedipus.

Nicht rechtlich ſprachſt du, weder günſtig dieſer Stadt,
Der eignen Pfleg'rin, wenn du ihr dein Wort entziehſt.

Teireſias.

Dir ſelbſt ja, ſeh' ich, gehet ſchon dein Reden nicht
Zum Glücke. Mir auch fürcht' ich gleiches Ungemach.

Chor.

Nicht, bei den Göttern, hehle was du weißt, dieweil
Zu deinen Füſſen alle wir um Hülfe flehn!

Teireſias.

Denn alle ſchaut ihr nichts. Jedoch ich ſpreche dies
Nie aus, und hülle nimmermehr dein Uebel auf.

Oedipus.

Wie? Deine Kenntniß ſagſt du nicht? und wollteſt mich
In dieſe Noth ausſtoſſen, und die Stadt zugleich?

Teireſias.

Nur mich zu kränken meid' ich, wie dich ſelbſt. Wozu
Dies leere Forſchen? Nichts erfährſt du doch von mir.

Oedipus.

Nicht, aller Schlechten Schlechteſter! — denn auch Steinesart

Mag dies in Zorn aufregen, — nicht entdeckeſt du's?
Willſt unerweichbar bleiben, unerſchütterlich?

Teireſias.

Häuf' meiner Art nur Tadel. Deine, welche dir
Beiwohnt, verkennſt du, aber mich verläumdeſt du.

Oedipus.

Wer ſollte nicht erzürnen, wenn er ſolches Wort
Vernimmt, womit du ſchnöde jetzt die Stadt entehrſt.

Teireſias.

Selbſt wird es kommen, deckt es auch mein Schweigen zu.

Oedipus.

So mußt du ſagen, was es iſt, das kommen wird.

Teireſias.

Nichts weiter kann ich ſagen. Nun, wofern du willſt,
Entbrenn' in Jähzorn, ſei er auch der wildeſte.

Oedipus.

Auch will ich nichts verhalten, wie mich Zorn erregt,
So viel ich ſehn kann. Wiſſe drum, mir ſcheineſt du
Des Werkes Mitausſäer, Thäter ſelbſt, ſofern
Nicht deine Fauſt half. Aber wärſt du ſehend nur,
So wär' die That auch, ſpräch' ich, ganz die Deinige.

Teireſias.

Wahrhaftig? Alſo, den du erſt verkündiget,
Bei jenem Ausruf bleibe nun; nicht rede ſeit
Dem heut'gen Tag mehr jene, nicht mich ſelber an,
Als dieſer Stadt entheiligende Beſudelung.

Oedipus.

So dreiſt und ſchamlos wälzeſt ſolch Geſchwätze du
Heraus? Gerettet glaubſt du einſt hieraus zu ſein?

Teireſias.
Ich bin's. Der Wahrheit hohe Kraft ja pflegt' ich mir.
Oedipus.
Von wem belehrt denn? Nimmer doch von deiner Kunſt!
Teireſias.
Von dir. Mit Unluſt ſagt' ich dies, von dir gedrängt.
Oedipus.
Was aber! Nochmals ſag' es, lehr' es deutlicher.
Teireſias.
Begriffſt du nicht mein Reden, oder prüfſt du mich?
Oedipus.
Nicht daß ich klar es wüßte. Wieder ſag' es drum.
Teireſias.
Du ſeiſt der Königsmörder, den du ſuchen willſt.
Oedipus.
Dir nicht zur Freude ſagſt du Dopelläſterung.
Teireſias.
Und ſoll ich mehr noch ſagen, dir zu neuem Zorn?
Oedipus.
So viel dir einkommt; denn vergeblich redeſt du's.
Teireſias.
Verborgen, ſag' ich, lebſt du mit den theuerſten
In ſchnödem Umgang, und erkennſt den Greuel nicht.
Oedipus.
Und glaubſt du freudig immerdar dies kundzuthun?
Teireſias.
Wenn je der Wahrheit irgend Kraft beiwohnt, gewiß.
Oedipus.
Ja; nur in dir nicht, dir allein nur nicht, dieweil
Du blind an Ohren und an Geiſt und Augen biſt.

Teireſias.

Wie jammerwürdig ſchmähſt du nun an mir, womit
Dich ſelber niemand bald zu ſchmähn vergeſſen wird!

Oedipus.

Dich heget Eine finſtre Nacht, daß weder mir
Noch andern, welche ſchaun das Licht, du ſchaden magſt.

Teireſias.

Auch iſt von mir zu fallen nicht dein Loos, dieweil
Es vermag Apollon, der die Sühne ſelbſt betreibt.

Oedipus.

Hat Kreon, haſt du ſelber ſolches ausgedacht?

Teireſias.

Nicht Kreon droht dir Leides, nur du ſelbſt allein.

Oedipus.

O Königthum, und Güter, und der Künſte Kunſt,
Die hoch zum allerſehnten Ziel mich aufgeführt,
Wie ſchnöde Mißgunſt berget ihr verrätheriſch!
Wenn dieſer Herrſchaft halben, die mir ſelbſt die Stadt
Als Gabe, nicht gefodert, eingehändiget,
Mir Kreon nun, mein treuer, mein uralter Freund,
Heimtückiſch nachſtellt, mich hinauszuwerfen ſtrebt,
Durch dieſes Zaubrers, dieſes ränkeſpinnenden,
Trügeriſchen Gauklers Dienſte, der Gewinn allein
Zu ſehn geſchickt iſt, aber blind in ſeiner Kunſt.
Denn rede doch; wo wareſt du als Seher ächt?
Was, als die Hündin dunklen Sang den Bürgern ſpann,
Was ſprachſt du damals ihnen kein Erlöſerwort?
Doch war das Räthſel nimmer leicht für jeglichen
Mann aufzudecken, ſondern heiſchte Seherkunſt;
Die nicht vom Vogelflug gewonnen, nicht gelernt

Von Göttern, du bewieſeſt; ſondern ich erſchien,
Kundlos und Fremdling, Oedipus, und ſchweigte ſie,
Im Geiſt es treffend, nicht belehrt durch Vogelflug,
Den du verſucheſt auszuwerfen, weil ſodann
Du Kreon's Herrſcherſitzen nah zu ſtehn gedenkſt.
Voll Reue, denk' ich, ſühneſt ſo die Bürger du,
Und der dich anſtellt; aber ſah' dein Alter nicht
Ich an, es lehrten Thränen dein Vermeſſen dich.

Chor.

Uns, wenn wir dies erwägen, ſcheint des Greiſes Wort,
Nicht minder deins auch, Oedipus, im Zorn geſagt.
Nicht deß bedarf es, ſondern wie am beſten wir
Den Götterſpruch ausüben, dies zu ſuchen nur.

Teireſias.

Wiewohl du herrſcheſt, bleibet doch mir gleiches Recht
Zu gleicher Antwort; deſſen hab auch ich Gewalt.
Nicht leb' ich dir ein Diener, nein, dem Loxias,
Daß nicht als Vorſtand Kreon mich vertreten darf.
Vernimm, dieweil du höhnteſt auch als Blinden mich,
Auch ſehend ſchauſt du deines Jammers Größe nicht,
Noch wo du wohneſt, noch mit wem dein Leben führſt.
Denn weißt du, wer dich zeugte? Nein, unwiſſend biſt
Du Feind den Deinen, unten und hier oben auch.
Und rings verfolgend jaget bald mit ſchnellem Fuß
Dich aus des Vaters, wie der Mutter grimmer Fluch,
Und wie du hell ſiehſt heute, ſchauſt du Nacht ſodann.
Ja welche Bucht iſt, welche nicht dein Schrein empfängt,
Wo wird Kithäron nicht erfüllt vom Wiederhall,
Sobald du wahrnimmſt dieſen Bund, wozu du raſch
Einlieſſt in heimiſchen Leidensport mit froher Fahrt!

Auch andrer Schrecken volle Schaar erkennſt du nicht,
Die gleiches Unheil deinen Kindern dräun und dir.
425. Drum ſei geſchäftig Kreon's Mund und meinen noch
Herabzureißen. Denn es wird entſetzlicher,
Als du, der Menſchen keiner hingepeiniget.

Oedipus.

Wie? Trüg' ich je von ſolchem Mann' ein ſolches Wort?
O Tod und Unheil. Fliehſt du nicht? Enteileſt nicht
430. Von meiner Wohnung ungeſäumt zurückgewandt?

Teireſias.

Auch wär' ich niemals ohne deinen Ruf genaht.

Oedipus.

Nicht ſchnöden Unſinn meint' ich anzuhören: denn
Sonſt hätt' ich ſchwerlich dich zu mir herbeigeholt.

Teireſias.

So bin ich nichts denn anders, als, nach deinem Sinn
435. Ein Thor, jedoch voll Witzes deinen Erzeugern wohl.

Oedipus.

Und welchen? Bleibe. Wer der Menſchen zeugte mich?

Teireſias.

Der heut'ge Tag nur zeuget und vernichtet dich.

Oedipus.

Wie unerklärbar räthſelhaft du alles ſagſt!

Teireſias.

Und *du* verſtehſt nicht, dies am beſten einzuſehn?

Oedipus.

440. Verhöhne das nur immer, was mich groß gemacht.

Teireſias.

Ja eben dieſes hohe Glück verderbte dich.

Oedipus.

Doch gab ich Rettung dieſer Stadt, ſo ſei es ſo.

Teireſias.

So laß mich abgehn. Knabe, komm, geleite mich.

Oedipus.

Er mag dich leiten. Hier verwirrſt du dieſe Noth
Nur noch; enteilend biſt du nicht uns läſtig mehr.

Teireſias.

Weshalb ich kam, das ſag' ich gehend, ohne Scheu
Vor deinem Antlitz. Meinen Tod vermagſt du nicht.
Derſelbe Mann denn, ſag' ich nun, nach welchem du
Mit ſtrenger Drohung, und den Mord des Laios
Ausrufend ſpüreſt, dieſer iſt an dieſem Ort,
Für eingewandert geltend; doch erſcheint er bald
Als ingeborner Theber; aber nicht erfreut
Ihn ſolche Schickung; denn er geht, ſtatt ſehend, blind,
Statt reich, ein Bettler, mit dem Stab in's fremde Land
Die Wege taſtend, auf die Elendswanderung,
Erſcheint den eignen Kindern auch zu gleicher Zeit
Als Vater ſelbſt und Bruder, ſeiner Gebärerin
Als Sohn zugleich und Ehgemahl, des Vaters auch
Ehbettgenoß und Mörder. Eile nun hinein
Dem nachzuſinnen; und ertappſt da lügend mich,
So ſage, gänzlich weiche mir die Seherkunſt.

(Teireſias ab. Oedipus in den Pallaſt.)

Chor.

Strophe 1.

Wen ſagſt du an, göttlich beſeelter
Felſen Delphi's, welcher
Abſcheu abſcheuvollſter Befleckung

That mit blut'gen Händen?
Mag ſchneller denn ſtürmiſcher Roßwettlauf
In die Flucht den Fuß er kräftig entlenken!
Es verſolgt ja gepanzert in Zornangriff
Der Erzeugete Zeus' ihn mit Flammen und Blitz,
Und furchterlich folgen
Nimmer vermied'ne Keren.

Gegenſtrophe 1.

Denn unverhofft ſtrahlt der beſchneite
Gipfelfels Parnaſſos'
Aufruf hell uns her, dem Verborgnen
Alle nachzuſpüren;
Und ſicherlich irret im Bergwald um,
In Geklüft und Steinhöhlen, dem Stier gleich,
Des Verſtoßnen verſtoßener Fuß voll Angſt,
Dem Geheiß, das der Nabel der Erd' austönt,
Fortſchlüpfend, ſo dennoch
Lebend die Welt herumfleugt.

Strophe 2.

Schrecklich indeß, ſchrecklich empört mich
Der zuvorſchauende Greis, we-
der gewiß, weder verachtbar.
Es verſtummt bebend der Mund.
In der Angſt Grauen erblickt nichts
Mir der Blick, hier und zuvor.
Dem Geſchlecht Labdakos', war je
Dieſem der Sohn Polybos' feind,
Solches vernahm weder ich nun
Weder zuvor irgend, woran
Ich anitzt, gleich an dem Prüfſteine, belehrt,

Der erſcholl'nen Verkündung
Zu Gebot', Oedipus raſch
Labdakos' Söhnen beſtrafte
Für tiefdunkelen Mord.

Gegenſtrophe 2.

Zwar es beſchaun Zeus und Apollon
Das Geſchick Sterblicher wahrhaft
Im Gemüth; aber ein Menſch, ob
Er erringt Höh'res denn ich
Zu erſchaun, keiner beweiſ't das.
Es beſiegt Künſte mit Kunſt
Der Verſtand Sterblicher wohl; nie
Wollt' ich indeß, eh' ich das Wort
Treffend erkannt, zeihen den Mann,
Welcher ihm abſtimmt. Es erſah
Ja die Stadt hier ihm beſchwingt nahen das Weib
Und erkannte die Weisheit,
Der Gefahr tröſtliche Wehr.
Drum ihn in meinen Gedanken
Die Schuld nimmer berührt.

(**Kreon** tritt auf.)

Kreon.

Ihr Männer, Bürger, hörend, daß mir Oedipus,
Der König, ausſprach bittrer Wort' Anſchuldigung,
Erſchein' ich ungeduldig. Denn wofern er itzt
In dieſer Noth argwöhnet, daß Verderbliches
Mit Worten oder Thaten ich ihm zugefügt,
Nicht langes Leben wünſch' ich ſehnſuchtsvoll ſodann,
Dergleichen Ruf zu tragen. Denn nicht einerle
Nachtheil'ge Kränkung bringet mir ein ſolches Wort,

Nein, allzugroße, bin ich ſchlecht in unſrer Stadt,
Schlecht dir und allen Freunden nun berüchtiget.

Chor.

Doch ward gewißlich dieſer Schimpf durch Zornes Drang
Vielmehr herausgeſtoßen, als mit Vorbedacht.

Kreon.

Woher erſchien denn, daß der Seher, angeführt
Von meinem Anſchlag, lügenhaften Spruch geſagt?

Chor.

So klang es freilich. Doch den Grund erkannt' ich nicht.

Kreon.

Und freies Blickes, und mit freiem Sinne ward
Herausgeſprochen dieſe Klage wider mich?

Chor.

Ich weiß es nicht. Der Herrſcher Thun beſchau' ich nicht.
Doch ſelber kommt er aus dem Haus hervorgeeilt.
(Oedipus tritt auf.)

Oedipus.

Du! Wie erſcheinſt du wieder? Haſt du ſolche Stirn
Schamloſer Frechheit, daß zu meiner Schwelle du
Noch kommſt, ertappt als dieſes Mannes Mörder nur,
Und meiner Herrſchaft Räuber ganz unzweifelhaft?
Sprich, bei den Göttern, ob du feige Furcht an mir
Sahſt oder Wahnſinn, daß du ſolche That erdacht?
Daß ich es nicht entdeckte; wie verborgen mir
Dein Trug daherſchlich, noch es merkend züchtigte?
Iſt ſolch Vermeſſen nicht ein thorheitblindes Werk,
Ohn' allen Anhang, ohne Volk das Königthum
Zu jagen, welches Volk und Geld allein erzielt?

Kreon.
Was nun zu thun iſt, höre! Jetzt nach deinem Wort
Vernimm das meine; dann, belehrt, entſcheide ſelbſt.
Oedipus.
In Reden biſt du mächtig; doch ich lerne ſchwer
Von dir, dieweil ich feindlich dich und bös befand.
Kreon.
Dies eben laß mich ſagen, wie ſich dies verhält.
Oedipus.
Dies eben ſprich nie, daß du recht geſinnet ſeiſt.
Kreon.
Wofern du meineſt, trefflich ſei der Eigenſinn,
Von aller Weisheit ledig, denkſt du ſehr verkehrt.
Oedipus.
Wofern du meineſt, bitter mir Verſchwägerten
Ganz ungeſtaft zu ſchaden, denkſt du nimmer klug.
Kreon.
Mit Recht geſteh' ich, ſagſt du dies fürwahr; jedoch
Welch Leid von mir du leideſt, deß belehre mich.
Oedipus.
War dein der Anſchlag, oder nicht der deine, daß
Zum hochgeprieſ'nen Seher auch zu ſenden ſei?
Kreon.
Und noch behaupt' ich dieſen Rath unwandelbar.
Oedipus.
Wie lange Zeit denn iſt es nun, daß Laïos —
Kreon.
Welch Werk verübte? Was du meinſt, errath ich nicht.
Oedipus.
Verborgen hinſank unter feindlicher Mordgewalt?

Kreon.

Wohl lang und fernher meſſen wir ſeitdem die Zeit.

Oedipus.

Und war der Seher ſeiner Kunſt theilhaftig ſchon?

Kreon.

Von gleicher Weisheit, gleicher Würde werth geſchätzt.

Oedipus.

Gedacht' er meiner aber auch zu jener Zeit?

Kreon.

Wohl nicht. Gewißlich nimmer da, wo ich's vernahm.

Oedipus.

Und habt ihr Forſchung jener That nicht angeſtellt?

Kreon.

Wohl angeſtellt. Wie anders? Doch wir hörten nichts.

Oedipus.

Wie ſprach denn damals dieſes nicht der Weiſe ſchon?

Kreon.

Ich weiß es nicht. Gern ſchweig' ich, wo mir Kunde fehlt.

Oedipus.

Das Deine weißt du. Sag' es, biſt du klug geſinnt.

Kreon.

Und welches? Wenn ich's wüßte, nie verhehlt' ich es.

Oedipus.

Daß jener, wenn er dich zuvor nicht ſah, gewiß
Mir nimmer zuſprach jenen Sturz des Laios.

Kreon.

Ob dies er ausſagt, weißt du ſelbſt; ich aber darf
Nun auch von dir wohl forſchen, wie du ſelbſt von mir.

Oedipus.

So forſche. Niemals deckſt du mich als Mörder auf.

Kreon.

Wohl. Haſt du meine Schweſter nicht zum Ehgemahl?

Oedipus.

Nicht wär' zu leugnen, was du jetzt erkundigteſt.

Kreon.

Nicht gleiche Macht mit jener, gleichen Landbeſitz?

Oedipus.

So viel ſie wünſchet, alles ſtets gewähr' ich ihr

Kreon.

Bin euch zu gleichen Ehren ich der Dritte nicht?

Oedipus.

Ja, hier erſcheinſt du eben recht als falſcher Freund.

Kreon.

Nicht, gäbſt du mir nur ähnlich ſelbſt dir Rechenſchaft.
Betrachte dies zuvörderſt; wähnſt du, daß ein Mann
In Angſt beſtändig lieber wünſcht zu herrſchen, als
Sorgloſe Nachtruh' bei der gleichen Macht Beſitz?
Denn weder mir iſt mehr Begehren eingepflanzt,
Zu ſein ein König, als dem König gleich zu thun,
Noch welchem irgend ächtes Wohl genügen mag.
Denn jetzt erhalt' ich alles ohne Furcht von dir.
Doch herrſcht ich ſelber, müßt' ich viel Gezwungnes thun.
Wie wäre ſüßer ſolche Königswürde denn
Als dieſes Anſehns ungetrübtes Herrſcherthum?
Nicht ſolcher Irrthum hat mich täuſchungsvoll beſtrickt,
Mir mehr zu wünſchen, als das Schön' und Nützliche.
Jetzt grüßt mich jeder, jetzt umarmt mich jedermann,
Jetzt, wer von dir begehret, ruft nach mir zuerſt,
Weil ſein Gelingen allezeit bei mir beruht.
Wie griff' ich nun nach jenem wohl, und ließe dies?

Ver-

Verſtänd'ge Denkart würde ſo verworfen nie.
Auch mich ergriff nie ſolcher Sinnesart Geluſt,
Noch ſelbſt mit Beyſtand Andrer wagt' ich ſolche That.
Und, dies zu prüfen, erſt in Pytho forſche ſelbſt,
Ob jenen Ausſpruch ungefälſcht ich hergebracht.
Zum Andern, triffſt du, daß ich pflog geheimen Rath
Mit jenem Zeichendeuter, nicht durch Einen Spruch
Verdammt, von zweien ſterb' ich dann, von mir und dir.
Nach dunkler Meinung zeih' indeß nicht ferner mich;
Denn immer bleibt unbillig, blind den böſen Mann
Für rechtlich halten, oder bös den rechtlichen.
Denn wer den edlen Freund verjagt, ſtößt, mein' ich, aus,
Sein eignes Leben, das er mehr als alles liebt.
Doch nach der Zeit erkennſt du ſicher dies, dieweil
Die Zeit den wackern Mann allein erweiſen kann;
Den Schlechten aber kennſt du leicht durch Einen Tag.

Chor.

Recht ſprach er jedem, welcher ſich zu fallen wahrt,
O König; fehllos denkt ja nicht des Schnellen Sinn.

Oedipus.

Eilt aber ſchnell mir ſein geheimnißvoller Rath
Heran, ſo fodert ſchnellen Gegenrath es auch.
Doch harr' ich ſorglos lange Zeit, vollendet iſt
Dann ſein Beginnen, meins vergeblich angeſtrengt.

Kreon.

Was aber willſt du? Soll ich aus dem Lande fliehn?

Oedipus.

Mit nichten. Tod iſt, nicht Verbannung mein Begehr.

Kreon.

Wenn erſt du zeigeſt, welchen Groll du hegen darfſt.

Oedipus.

Nicht mir zu folgen, noch zu weichen, ſchwatzeſt du?

Kreon.

Ich ſeh' ja, weiſe denkſt du nicht.

Oedipus.

Doch *mir* genug.

Kreon.

Auch mußt du mir nicht minder.

Oedipus.

Du verrietheſt mich.

Kreon.

Und wenn du gänzlich irreſt?

Oedipus.

Ich gebiete doch.

Kreon.

Nicht, wenn du ſchlecht gebieteſt ....

Oedipus.

Stadt! o Stadt, vernimm!

Kreon.

Auch mir iſt Antheil dieſer Stadt, nicht dir allein.

Chor.

Nun ſchweiget, Herrſcher; denn ich ſeh' willkommen uns
Jŏkaſten dort vom Hauſe ſchnell hernahn, mit der
Den neuen Streit ihr ungeſäumt vermitteln müßt.
(Jŏkaſte tritt auf.)

Jŏkaſte.

Was hebet, ſinnverworren ihr, Unglückliche,
Der Zungen Aufruhr, und erregt ſchamlos, indem
So krankt die Landſchaft, eignes Grolls Erbitterung?
Gehſt *du* hinein nicht? Kreon, du nicht eilig heim?

Und hebt zu großem Leide nicht das Nichtige!

Kreon.

Blutſchweſter, harte That an mir ſinnt Oedipus,
Dein Ehegatte, welcher zwei Verderben mir
640. Nun hat, Verbannung oder Tod, zur Wahl geſtellt.

Oedipus.

So that ich, weil ich eben ihn, o Frau, ertappt,
Nachſtellend böslich meinem Leib mit böſer Kunſt.

Kreon.

Nie mehr gedeih' ich; nein, verflucht, wofern ich that,
Weß dieſer mich verklagte, mög' ich untergehn!

Jokaſte.

645. O bei den Göttern, Oedipus, gieb Glauben ihm,
Zumeiſt verehrend ſeines Eides Göttlichkeit,
Dann aber mich auch, nebſt den hier Verſammelten!

Strophe 1.

Chor.

Befolge gern, ſelbſt bedenkend,
Den Rath, edler Fürſt!

Oedipus.

650. Worin zu folgen heiſcheſt du?

Chor.

Nicht welchen ſtets keiner höhnt,
Aber nun Schwur erhebt,
Entwürdige!

Oedipus.

Bedenkſt du alles?

Chor.

Alles.

Oedipus.

Sprich, was foderſt du?

Chor.

Weichend dem Eide wirf nimmer mit trübem Grund
In die Beſchuldigung, verunehrt den Freund!

Oedipus.

So wiſſe wahrlich; wenn du dies begehreſt, dann
Begehrſt du Tod mir, oder Flucht in fernes Land.

Chor.

Strophe 2.

Nein, beim Anführer Helios
Der Unſterblichen!
Ohn' Götter und Freund' in dem Aeußerſten mög' ich
Dahinſtürzen, wenn ich je ſolches ſann!
Doch den ſchmerzvollen Muth
Quälet hart dahinſchwindend
Mein Land, und mehr, wofern
Zum alten Unheil neues ihr dazufügt.

Oedipus.

So geh' er, ſei auch völlig nun mein Tod beſtimmt,
Und werd' ich ehrlos aus dem Land' hinausgeſtürzt.
Dein Mund bezwang, nicht ſeiner, mitleidregend mich
Zur Milde; dieſer, wo er ſei, bleibt ſtets verhaßt.

Kreon.

Ich ſeh' erbittert giebſt du nach, doch drückt es dich,
Sobald der Zorn weicht; ſolche Sinnesarten thun
Die ſchwerſte Büßung, ganz gerecht, ſich ſelber an.

Oedipus.

Nun laß mich endlich! Gehſt du nicht?

Kreon.

Unweigerlich,
675. Unbillig dir gerichtet, doch vor dieſen rein.
(ab.)

Gegenſtrophe 1.

Chor.

Was führſt du, Frau, ungeſäumt nicht
Den Mann dort hinein?

Jokaſte.

Erkunden will ich, was geſchah.

Chor.

Aus raſchem Wort kam Verdacht,
680. Dunkel nur, aber nagt,
Auch ungerecht.

Jokaſte.

Von beiden Männern?

Chor.

Freilich.

Jokaſte.

Sprich; wie kam der Zwiſt?

Chor.

Wahrlich genug, genug, bei der gemeinen Noth,
Bleibet er ruhig, wo er ſelbſt endet, ſtehn!

Oedipus.

685. Was aber denkſt du, zwar ein gutgeſinnter Mann,
Wenn ſo verächtlich mein Gemüth du dämpfen willſt?

Chor.

Gegenſtrophe 2.

Nicht Einmal, Fürſt, allein beſchwur
Ich es; wiſſe, daß

Ich ſinnesberaubt, in verſtänd'ger Berathung
Des Rathſchlags entblößet bin, laſſ' ich dich,
Welcher mein theures Land,
Als es Jammer ſchwer umtrieb
In günſt'gen Wind gelenkt!
Auch jetzo werd' uns, wenn du kannſt, ein Führer!

Jökaſte.

Nun, bei den Göttern, wolle mich auch lehren, Fürſt,
Um welche That du ſo gewalt'gen Zorn erregſt.

Oedipus.

Vernimm es, Frau, ich ehre mehr als dieſe dich;
Um Kreon's Anſchlag, den er mir mit Truge ſann.

Jökaſte.

Sprich, ob du wahrhaft dieſen Zwiſt verfechten kannſt.

Oedipus.

Ich ſei des Laïos Mörder, hat er ausgeſagt.

Jökaſte.

Aus eigner Kenntniß, oder nur auf fremdes Wort?

Oedipus.

Uns ſendend her den tückevollen Seher, der
Frech ſeinen Mund ausſchüttet ohne Ziel und Scheu.

Jökaſte.

Aus deinem Sinne ſchlagend, was du ſagen willſt,
Hör' jetzo mich, und lerne, daß nie Sterbliches
Der Seherweisheit irgendwo theilhaftig ward.
Und nahes Zeugniß geb' ich dir nur kurz davon.
Laïos bekam einſt ſolchen Spruch, nicht mein' ich zwar
Von Phöbos ſelber, aber von der Dienerſchaft,
Daß einſt das Loos ihn faſſe, durch des Sohnes Hand
Zu ſterben, welchen er und ich erzeugeten.

Und jenen, wie die Rede kam, erſchlug zuletzt
Auf dreigeſpaltnem Landesweg die Räuberſchaar;
Der junge Sprößling aber ſah der Tage nicht
Drei, als die Glieder ſeiner Füß' einfeſſelnd er
Durch Sklavenhand ihn tief in ödes Gebirge warf;
Und nicht erfüllt' ihm jenes Ziel Apollon da
Des Vaters Mord zu üben, noch dem Laïos
Den Greul, womit ihn dieſer Sohn geängſtiget.
Dergleichen hat nun Seherruf vorherbeſtimmt;
Der nimmer drum dich kümm're. Welches Ding der Gott
Nur will herausſpähn, ſelbſt enthüllt er ſolches leicht.

Oedipus.

Wie, Frau, erfaßt ſo plötzlich bei der Rede mir
Den Geiſt Verirrung, welcher Angſtaufruhr den Muth?

Jökaſte.

Von welchen Schreckensſorgen ſprichſt du aufgeregt?

Oedipus.

Mich dünkt, du ſagteſt, daß der König Laïos
Auf dreigeſpaltnem Landesweg darniederfiel.

Jökaſte.

So klang die Nachricht, und verſcholl noch immer nicht.

Oedipus.

Wo aber liegt die Gegend, wo dies Leid geſchah?

Jökaſte.

Es heißet Phokis jenes Land. Der Scheideweg
Kommt her von Delphi dort zugleich und Daulia.

Oedipus.

Und welcher Zeitlauf rann daher ſeit jener That?

Jökaſte.

Nur kurz bevor du ſelber dich hervorgethan

Zu unſrer Herrſchaft, ward der Stadt es angeſagt.

Oedipus.

Zeus, welchen Rathſchluß haſt du nun auf mich gefaßt?

Jökaſte.

Wie geht dir ſolches, Oedipus, dem Muthe nah?

Oedipus.

Nicht frage dieſes. Aber ſprich, wie Laïos
Geſtaltet damals war zu ſehn, wie hoch bejahrt.

Jökaſte.

Groß war er, weißlich eben ihm umblüht das Haupt;
Von deinem Anſehn war er nicht gar weit entfernt.

Oedipus.

O Schrecken, weh! So hab' ich heut' in ſchweren Fluch
Vielleicht im Irrthum ſelber mich hinabgeſtürzt!

Jökaſte.

Wie dieſes? Zagend ſchau' ich, Fürſt, dein Angeſicht.

Oedipus.

Ich wanke ſchrecklich, ob der Greis nicht ſehend ſei.
Und klar erſcheint es, wenn du Eins noch ſagen wirſt.

Jökaſte.

Zwar Graun erfaßt mich; doch verkünd' ich, was du fragſt.

Oedipus.

Entzog er ſchwach umgeben, oder folget' ihm
Zahlreiche Kriegsſchaar, wie dem Herrgebieter ziemt?

Jökaſte.

Sie waren fünf zuſammen, und darunter Ein
Herold, den König aber trug Ein Wagen nur.

Oedipus.

Weh, weh! Es zeiget ſich alles klar! Wer aber war's,
Der ſolche Botſchaft, Frau, davon hiehergebracht?

Jŏkaſte.
Ein Diener, welcher ganz allein entronnen kam.
Oedipus.
Und wär in unſerm Hauſe jetzt derſelbe noch?
Jŏkaſte.
Nicht mehr. Sobald er, rückgekehrt, die Herrſchermacht
In deiner Hand ſah, und vernichtet Laïos,
So fleht' er, eifrig mir die Hand ergreifend, ihn
Auf's Land zu ſenden, nach der Heerden Weiden hin,
So weit, wie möglich, aus der Stadt Geſicht' entfernt.
Und ich entſandt' ihn. Denn er war ein Diener, der
Wohl ſolcher Wohlthat, ja der beſſren würdig war.
Oedipus.
Wie käme dieſer eilig wohl uns nun zurück?
Jŏkaſte.
Wohl mag er; aber weſſenhalb begehrſt du ihn?
Oedipus.
O Frau, ich fürchte, viel zu viel ſei jetzo mir
Geſagt, warum ich jenen Mann will ſelber ſehn.
Jŏkaſte.
So mag er kommen. Doch geziemt auch mir, o Fürſt,
Dies mitzuwiſſen, welches dich ſo ſchwer bedrückt.
Oedipus.
Nicht mangle deſſen, weil ich ahnungsvoll genaht
So großem Ausſchlag. Wem vertraut' ich beſſer auch
Als dir, wohin mich mein Geſchick getrieben hat?
Mir war Erzeuger Polybos, der Korintherfürſt,
Mérope, die Dorerin, Mutter; und gehalten ward
Ich ſtets der höchſte Bürger dort, bevor mich traf

Ein ſolcher Unfall, der verwundrungswürdig wohl;
Doch meines Eifers ſicher ſo nicht würdig war.
Ein Mann, am Feſtmahl überfallt von Trunkenheit,
Rief aus, dem Vater ſei ich nicht ein ächter Sohn.
Ich aber, ſchwer betroffen, mochte jenen Tag
Es kaum ertragen; doch am nächſten fodert' ich
Auskunft von beiden Aeltern; aber aufgebracht
Erzürnten die dem Schmäher, dem die Red' entfiel.
Und ſolches war mir zwar erfreuenswerth; jedoch
Nagt' immer dieſes; denn es drang zu mächtig ein.
Drum, beiden Aeltern unbemerkt, entwandert' ich
Nach Pytho. Dort entſandte meiner Frage zwar
Mich ungewürdigt Phöbos, aber andres Leid
Graunvolles, unglückſel'ges hat er aufgedeckt:
Beiwohnen ſollt' ich meiner Mutter, zeigen ſo
Den Menſchen abſcheuwerther Art Nachkommenſchaft,
Und meines eignen Vaters Leib ermorden einſt.
Und, dies vernommen, floh ich fort unzögerlich,
Nur nach Geſtirnen künftig mein Korintherland
Ausſpähend, niemals ſolchen unglückſel'gen Schimpf
Erfüllt zu ſchauen dieſer Vorverkündigung.
Und ſo entwandernd kam ich einſt an jenen Ort,
Wo jenes Fürſten Todesſturz du angeſagt.
Und reine Wahrheit ſag' ich dir, o Frau; indem
Ich jenem Kreuzweg reiſend zugekommen war,
Erſchien ein Herold, und ein Mann, wie eben du
Erzählſt, in ſolchem Roßgeſchirr, gerade mir
Entgegenkommend; und der Roſſelenker trieb,
Zuſammt dem Alten, ungeſtüm vom Wege mich.
Drauf jenen Wagenführer, der mich drängte, ſchlug

Ich raſch im Jähzorn. Doch der Greis, ſobald er mich
Zum Wagen ſieht anſchreiten, zielt ſcharf her, und trifft
Mit dopplem Stachelſtabe gleich den Scheitel mir.
Und nicht mit Gleichem büß't' er; ſondern, ungeſäumt,
Vom Stab gerührt aus dieſen Händen, ward er ſchnell
Aus ſeinem Fuhrſitz hinter ſich hinabgewälzt;
Und dann erſchlag' ich alle. Wenn mit Laïos
Nun je Gemeinſchaft dieſem Unbekannten war,
Wer aller Menſchen wäre fluchbeladener,
Mehr gottverabſcheut wer ſodann, als dieſer hier?
Den nicht ein Gaſtfreund ferner, nicht ein Bürger mehr
In ſeine Wohnung nehmen, nicht anreden darf,
Nein, alle von ſich ſtoßen! Und kein Anderer,
Nur ich belegte ſelber mich mit ſolchem Fluch.
Des Todten Ehbett aber wird in meinem Arm,
Der jenen ſchlug, beſudelt. Bin ich ſchnöde nicht?
Nicht ganz und gar unheilig? Wenn ich flüchten muß,
Und flüchtig unſtät, nimmer darf den Meinen nahn,
Noch wiederſchaun mein Vaterland; ſonſt drohet mir
Der Mutter Ehbund, ſonſt ermord' ich Polybos,
Den Verehrten, der mich zeuget' und mich auferzog.
Wer wildem Schickſalsgrimme nun das alles mir
Zuſchriebe, dächte dieſer nicht untadelhaft?
Niemalen, niemals, aller Götter heil'ge Macht!
Erblick' ich ſolchen Schreckenstag. Eh' mög' ich aus
Der Menſchen Anblick ſchwinden, eh' ich ſchauen muß
Daß wahr heraneilt ſolches Wehs Beſudelung!

Chor.

Wir zwar, o Herrſcher, zagen ſehr; bevor jedoch
Du hier den Hirten ausgeforſcht, verzweifle nicht.

Oedipus.

An dieſer Hoffnung halt' ich auch mich ganz allein;
Den herberufnen Hirten nur erwart' ich noch.

Jökaſte.

Und wenn er ankommt, welchen Muth gewähret er?

Oedipus.

Dies will ich ſagen. Findet gleich ſein Reden ſich
Mit dir, ſo mag ich dieſer Schreckensnoth entgehn.

Jökaſte.

Und was vernahmſt du nun von mir ſo Mächtiges?

Oedipus.

Gemeldet, ſagſt du, hab' er, daß den König dort
Erſchlug ein Raubgeſindel. Wenn er jetzo noch
Von ſolcher Anzahl redet, dann war ich es nicht;
Denn nimmer wird ja Vielen Einer gleich gezählt.
Doch wenn er Einen einz'gen Mann anſagt, ſodann
Fällt dieſe Mordthat offenbar auf mich herab.

Jökaſte.

Nun, daß die Rede ſo erſchien, ſei ganz gewiß,
Und nicht verwerfen darf er dies veränderlich;
Denn alle Bürger hörten's an, nicht ich allein.
Doch ſpricht er abgewendet auch um Weniges,
Deßhalb, o König, ſagt er nicht des Laïos
Tod recht genau zutreffend, wie es Loxias
Kund machte: ſterben müſſ' er einſt durch meinen Sohn.
Nun aber konnt' ihn jener Unglückſelige
Nie morden, ſondern kam zuvor ja ſelber um;
Daß weder hieher künftig Schickſalskunde mir
Noch wieder dorthin meinen Blick abwenden mag.

Oedipus.

Du redeſt weislich. Aber doch den Bauer nun
Send' aus daherzurufen; dies verſäume nicht.

Jokaſte.

Ich ſende ſchleunig. Aber komm in's Haus hinein!
Denn nimmer etwas thu' ich, das nicht dir geliebt.

(Beide ab.)

Chor.

Strophe 1.

Mich leite ſolch Loos beſtändig,
Reiner Wort' hochheil'ge Scheu zu halten ſtets,
Und aller Handlung, der Geſetze vorſtehn,
Schreitend in Lufthöhn, in des Aethers
Himmliſchem Bezirk nur erzeugt vom Vater
Olympos allein; die nicht Menſchen
In Vergänglichkeit gebaren; weder
Schläfert ſie jemalen die Zukunft ein;
Es erfüllt Gott kräftig ſie
Nimmerdar alternd.

Gegenſtrophe 1.

Hochmuth gebiert frechen Herrſcher.
Ward von hochmuthblinder That er überfüllt,
Von ungehörig, nimmerdar beglückter,
Steileſter Höhn drohenden Hang dann
Steiget er empor, und entſtürzt in Elend,
Wo nimmer des Fußes Tritt aushilft.
Den Erretterkampf der Stadt jedoch nun
Trümmere niemals mir die Gottheit hin!
Es verlaß' niemalen mich
Göttlich Obwalten!

Strophe 2.

Aber welcher mit frechen Händen
Oder Worten übertritt,
Nicht Dike befürchtend, weder
Götterſitz' in Ehren hält,
Schreckvolles Verderben treff' ihn
Für verruchte Lüſternheit.
Woſern er unrecht Truggewinn gewinnet,
Und nicht das Abſcheuvolle fleucht,
Was unverletzlich aber, frech betaſtet,
Der Menſchen, wer mag ſodann
Abwehren ſeinem Muth
Der Seele Zornpfeil? Denn woſern
Dergleichen Handlung ehrenwerth,
Was feir' ich Geſänge?

Gegenſtrophe 2.

Nimmermehr zu dem unberührten
Erdennabel wall' ich fromm,
Nie mehr zum Abäertempel,
Nimmer nach Olympia,
Wenn ſolches ſich augenſcheinlich
Nicht dem Menſchenſtamm' enthüllt.
Doch Dir, Gewalt'ger, wenn man recht dich anruft:
Allherrſcher Zeus! ſei's nicht bedeckt,
Noch deiner ſtets endloſen, heil'gen Herrſchaft!
Denn ſchwindend wird Laïos'
Uraltes Götterwort
Hinweggeworfen; nimmer ſtrahlt
Nunmehr Appollon's Ehrenglanz
Hin ſinket die Gottheit!

(Jokaſte tritt auf.)

Jokaſte.

Des Landes Herrſcher, meinem Sinn gemuthete
Zu Göttertempeln hinzugehn, in meiner Hand
Hier Kränz' und Gaben dieſer Opferſpezerein.
Zu hoch ja treibet Oedipus den Muth empor
Mit tauſendfält'gen Sorgen, und ermiſſet nicht,
Wie ſonſt, verſtändig Neues nach Vergangenem.
Bloß ſteht er jeder Rede, wenn ſie Schrecken bringt.
Weil guter Zuſpruch alſo nichts mir fruchten will,
So bring' ich, Fürſt Lykeios, dir, dem nächſten Gott,
Erbarmenflehend dieſe Weihverehrungen,
Auf daß du heilig löſeſt dies verworr'ne Leid;
Weil alle zagen, durch Beſinnungsloſigkeit
Gelähmt erblickend unſres Schiffes Steuermann.
(Ein Bote tritt auf.)

Bote.

Erführ' ich etwa, Freunde, wohl, von euch belehrt,
Wo hier die Wohnung eures Königs Oedipus?
Doch lieber, wenn ihr könntet, weiſt ihn ſelber nach.

Chor.

Sein Dach iſt dieſes; ſelbſt, o Fremdling, er darin.
Und ſeiner Kinder Mutter iſt hier dieſe Frau.

Bote.

Beglücket ſei ſie, und Beglückten immerdar
Geſellet, iſt ſie jenes Manns vollkommnes Weib.

Jokaſte.

Nicht minder, Freund, du ſelber; würdig biſt du deß
Des guten Zuſpruchs wegen. Doch enthülle, was
Du kommſt begehrend, oder was verkündigend.

Bote.

Glückreiche Botſchaft deinem Hauſ' und Gatten, Frau.

Jökaſte.

Wie lautet dieſe? Wer der Menſchen ſandte dich?

Bote.

Das Land Korinthos. Freuen wird dich ſicher, was
Ich melden will. Wie anders? Doch betrüben auch.

Jökaſte.

Was iſt es? Welche Doppelkraft beſitzt es denn?

Bote.

Zum König will ihn jenes Volk des iſthmiſchen
Gebietes nun einſetzen. Dort erſcholl es ſo.

Jökaſte.

Wie? Führet nicht der greiſe Polybos mehr die Macht?

Bote.

Wohl nicht, dieweil ihn feſt im Grabe der Tod verſchließt.

Jökaſte.

Wie ſagſt Du? Polybos ſtarb dahin?

Bote.

Wofern ich nicht
Wahrhaftig dies verkünde, ſei ich todeswerth.

Jökaſte.

O gehſt du, Mädchen, eilig nicht hinein, dem Herrn
Dies anzumelden? — Hohe Götterſprüche, wo
Seid ihr? Es floh ja dieſen bebend Oedipus,
Ihn nicht zu tödten, lange Zeit; und jetzo fiel
Durch eignes Schickſal jener, nicht von ſeiner Hand.

(Oedipus tritt auf.)

Oedipus.

Oedipus.

O meiner liebſten Gattin, ſprich, Jökaſte's Haupt,
Was haſt du ſchnell mich aus dem Hauſ' herbeigeholt?

Jökaſte.

Von dieſem Mann dort höre; dann betrachte ſelbſt,
Wo bleibt der Gottheit hehre Vorverkündigung.

Oedipus.

Wer aber iſt denn dieſer? Was verkündet er?

Jökaſte.

Ihn ſchickt Korinthos, meldend, daß dein Vater dort
Polybos dahin iſt, durch den Tod hinweggerafft.

Oedipus.

Wie ſagſt du, Fremdling? Künde ſelbſt mir dieſes an.

Bote.

Wofern ich deutlich dieſes erſt anmelden ſoll,
So wiſſe: jener ſchritt den letzten Todesgang.

Oedipus.

Und wie? Von Argliſt oder Krankheitsloos getilgt?

Bote.

Ein kleiner Anſtoß ſchläfert ein den alten Leib.

Oedipus.

So ſcheint es, Krankheit nahm den armen Greis dahin.

Bote.

Nachdem er langer Zeiten Maaß doch angefüllt.

Oedipus.

Weh, weh! Wozu denn, Gattin, dient Erkundigung
Bei Pytho's Seherheerde, bei dem Vogelſchwarm,
Der hoch dahertönt, deren Weisheitsrath gedroht,
Den Vater ſollt' ich morden einſt; der nun verhüllt
Von tiefem Erdreich liegt; und ich war ruhig hier,

Kein Schwert berührend; hat ihn nicht nach mir verzehrt
Sein Sehnen; freilich fand er dann durch mich den Tod.
Doch jede mir erſchollne Gottverkündigung
Folgt' hin zum Hades jenem Greis, nichtswerth und leer.

Jökaſte.

970. Und hab' ich dieſes lange nicht vorhergeſagt?

Oedipus.

Ich weiß es. Mich nur hatte Furcht zu ſehr verführt.

Jökaſte.

Wirf alſo künftig ſolches nicht in deinen Muth.

Oedipus.

Und muß ich dennoch nicht das Bett der Mutter ſcheun?

Jökaſte.

Was ſoll der Menſch denn fürchten, dem nur blindes Loos
975. Obherrſcht, und Vorſchau nimmer hell gegeben iſt?
Am beſten lebſt du, wie du kannſt, ſorglos dahin.
Drum fürchte nicht mehr deiner Mutter Ehebett.
Mit ihren Müttern ſchliefen viel der Menſchen ja
Bereits in Täuſchungsträumen; doch wer ſolcherlei
980. Für nichts beachtet, trägt allein das Leben leicht.

Oedipus.

Gut wäre freilich alles dies, o Frau, geſagt,
Wenn nicht die Mutter lebte. Da ſie lebet, muß
Ich, ſprachſt du noch ſo richtig, doch nothwendig fliehn.

Jökaſte.

Wohl iſt ein helles Auge dir des Vaters Grab.

Oedipus.

985. Ein helles, wahrlich. Doch es ſchreckt die Lebende.

Bote.

Von welcher Frau denn fürchtet ihr ſo Schreckliches?

Oedipus.

O Greis, von Merope, die des Polybos Gattin war.

Bote.

Was aber bringt euch ſolche Furcht herbei von ihr?

Oedipus.

Ein gottgeſandter grauſer Schickſalſpruch, o Freund.

Bote.

Geheimer? Oder ſtänd' er mir zu wiſſen frei?

Oedipus.

Vollkommen. Einſtmals ſagte dies mir Loxias,
Der Mutter Ehbett müſſ' ich noch beſteigen, und
Ausgießen meines Vaters Blut mit meiner Hand.
Weshalb ich aus Korinthos lange Zeit bereits
In fernes Land ging; zwar beglückt, doch bleibet ſtets
Kein ſüßrer Anblick, als der Aeltern Auge ſchaun.

Bote.

Und, dieſes ſcheuend, biſt du dort hinweggeflohn?

Oedipus.

Um je des Vaters Mörder nicht zu werden, Greis.

Bote.

Und brachte ſolchem Zagen ich, o Herrſcher, denn,
In treuer Abſicht kommend, nicht Beruhigung?

Oedipus.

Auch ſollſt du wahrlich würd'gen Lohn empfahn dafür.

Bote.

Auch kam ich drum vorzüglich, daß du, rückgekehrt
Zu deiner Heimath, Gutes mir gewähreteſt.

Oedipus.
Doch nicht betret' ich meiner Aeltern Aufenthalt.
Bote.
Sohn, deutlich zeigſt du deines Thuns unwiſſend dich.
Oedipus.
Wie dieſes, Alter? Bei den Göttern, ſag' es mir.
Bote.
Wofern die Heimath ihrethalb du meiden willſt.
Oedipus.
Ich bebe, wahrhaft geh' Apollon's Wort hinaus.
Bote.
Daß deiner Aeltern Greuel noch dich treffen wird?
Oedipus.
Dies eben, Alter, dieſes ſchreckt mich immerdar.
Bote.
Nun, weißt du endlich, daß du nie mit Recht gebebt?
Oedipus.
Wie ſo, wofern ich meiner Aeltern Sohn entſproß?
Bote.
Weil nimmer Polybos deinem Blut verbunden war.
Oedipus.
Wie ſagſt du? Polybos hätte denn mich nicht erzeugt?
Bote.
Wahrhaftig gleich mir ſelber, doch mit nichten mehr.
Oedipus.
Nicht mehr der Vater, als der unbekannte Mann?
Bote.
Ja; denn es zeugte weder der noch jener dich.
Oedipus.
Weswegen aber hat er ſtets mich Sohn genannt?

Bote.

Dieweil er, wiſſe, dich von mir als Gabe nahm.

Oedipus.

Von fremder Hand denn hat er mich ſo ſehr geliebt?

Bote.

Ihn trieb zu ſolchem lange Kinderloſigkeit.

Oedipus.

Und wareſt du mein Käufer oder Erzeuger ſelbſt?

Bote.

Ich fand dich einſt in Kithäron's tiefer Waldesſchlucht

Oedipus.

Weswegen kamſt du wandernd denn an jenen Ort?

Bote.

Daſelbſt des Bergwalds Heerden war ich vorgeſetzt.

Oedipus.

Ein Hirte warſt du, welcher arm umſchweifend dient?

Bote.

Dein Retter dennoch war ich, Sohn, zu jener Zeit.

Oedipus.

Von welchen Uebeln trafſt du denn mich dort bedrängt?

Bote.

Die Fußgelenke mögen deß dir Zeugen ſein.

Oedipus.

Weh! Was erwähnſt du jetzo mir das alte Leid?

Bote.

Der Füße ganz durchbohrte Ferſen löſt' ich dir.

Oedipus.

Schmachvoll Erkennungszeichen ward mir beigethan!

Bote.

So daß der Unfall dir annoch den Namen giebt.

Oedipus.

Vom Vater oder der Mutter? Bei den Göttern, ſprich.

Bote.

Ich weiß es nicht. Mehr wüßt' es, wer dich reichte mir.

Oedipus.

Von Andern nahmſt du, fandeſt nicht mich ſelber auf?

Bote.

Nein. Denn es gab dich mir ein andrer Hirte dort.

Oedipus.

Und wer? Entdeckſt du etwa den mit Worten uns?

Bote.

Ein Diener Laïos' ward er, weiß ich wohl, genannt.

Oedipus.

Wie? Jenes Königs, welcher einſt dies Land beherrſcht?

Bote.

Deſſelben. Dieſes Mannes Hirt war jener dort.

Oedipus.

Und iſt er noch am Leben, ihn allhier zu ſehn?

Bote.

Am beſten müßt *ihr's* wiſſen, Ingeborene.

Oedipus.

Iſt euer jemand, welche ſtehn ringsum gedrängt,
Der weiß den Hirten, deſſen jetzt der Mann gedacht,
Und auf den Feldern, oder auch ihn hier geſehn?
Der meld' es. Denn dies aufzuhüllen drängt die Zeit.

Chor.

Kein Andrer mein' ich, wär' es, als vom Felde der,
Auf deſſen Anblick lange ſchon du harrſt, jedoch
Jokaſte ſagt es ſicher dir am beſten an.

Oedipus.

Frau, meinſt du, jener, welchem wir nur itzt Gebot
Herbeizukommen ſandten, ſei, den dieſer ſagt?

Jökaſte.

Wen ſagte dieſer? Nicht beachte dies. Und was
Ich unbedacht geſprochen, deß entſchlage dich.

Oedipus.

Fern ſei ja ſolches, daß ich nicht, ſolch Zeichen nun
Empfangend, gänzlich mein Geſchlecht enthüllen ſoll.

Jökaſte.

Nicht, bei den Göttern, wenn das eigne Leben dir
Anliegt, erkund' es. Gnüge *mein* erkrankter Muth.

Oedipus.

Nichts fürchte. Zeig' ich nach der dritten Mutter mich
Dreifacher Knecht auch, nimmer ſchieneſt *du* gering.

Jökaſte.

Ich flehe dennoch, folge mir. Thu' ſolches nicht.

Oedipus.

Wohl nimmer folgt' ich, dieſes hell nicht einzuſehn.

Jökaſte.

Doch, treu geſonnen, rath' ich nur das Beſte dir.

Oedipus.

Dies Beſte quält mich eben längſt beläſtigend.

Jökaſte.

Ach, Armer, daß du nimmer wüßteſt, wer du biſt!

Oedipus.

Führt keiner endlich jenen Hirtenmann daher?
Ihr aber laßt nur ihres hohen Stammes Luſt.

Jökaſte.

O weh, o weh, Unſel'ger! Dies nur bleibet dir
Mein einz'ger Zuruf, nimmermehr ein andrer noch.
(ab)

Chor.

Warum enteilet, Oedipus, davongejagt
Von grimmen Aengſten, dieſe Frau? Schon ſorg' ich nun,
Es brech' aus Schweigen noch ein Unheilſchlag heraus!

Oedipus.

Was immer will auch, brech' heraus. Sehn will ich doch,
Und wär's gering nur, mein Geſchlecht uneingehüllt.
Doch ſie gewißlich, als ein hochmuthvolles Weib,
Befürchtet ſchamvoll meines Stamms Unwürdigkeit.
Ich aber, Tyche's Sproſſen ſelbſt mich haltend, die
Mir reichlich austheilt, werde drum nicht ſchandenwerth.
Denn dieſe war mir Mutter, und es haben mich
Verwandte Monden groß und klein hervorgeſtellt.
Von ſolcher Abkunft, werd' ich ſo entartet nie
Befunden, daß ich meinen Stamm nicht forſchete.

Chor.

Strophe.

Wohnet in *mir* Seherahnung,
Und Verſtand in meinem Sinn,
Nimmer entbehren, Kithäron,
Beim Olympos, ſollſt du dann,
Wenn morgen Vollmond emporglänzt,
Froh zu empfangen als Landsmann Oedipus'
Meinen Preis, als Amm' und Mutter,

Und der Feſtreihn Luſt zu theilen,
Welcher du meinen Gebie-
tern Freundeshuld gereicht haſt.
Heilbringender Phöbos, ſei
Auch dir genehm ſolches!

Gegenſtrophe.

Theueres Kind, wer gebar dich?
Wer, die endlos lebt? Gewiß
War der Gebirgebeſteiger
Pan der Jungfrau, oder ihr
Loxias einſt froh vereint. Den
Freun ja verwilderter Höhn Bergwaldungen.
Oder war's Kyllenes Herrſcher?
Oder Bacchos, welcher hauſet
Oben im Gipfelgebirg,
Gewann dich raſch von Einer
Aus Helikons Nymphenſchwarm,
Dem oft er froh mitſpielt.

Oedipus.

Vermuth' auch ich wohl, der ihn nie antraf, o Greis,
Dies recht, ſo glaub' ich, jenen Hirten dort zu ſehn,
Den lange ſchon wir ſuchen; weil der Jahre Laſt
Wohl übereinſtimmt, und mit dir zuſammentrifft.
Sonſt aber kenn' ich, als von meiner Dienerſchaft,
Auch ſeine Führer. Beſſer doch entſcheidet hier
Dein Wiſſen, wenn du ſchon zuvor den Mann geſchaut.

Chor.

Schon kenn' ich ihn. Er iſt es. Denn dem Laïos,
Wenn je ein andrer, war er ſtets ein treuer Hirt.
(der Hirt wird herzugeführt.)

Oedipus.

Zuerſt, korinthiſcher Fremder, dich befrag' ich, ob
Du dieſen anſagſt.

Bote.

Dieſen, den du nahe ſiehſt.

Oedipus.

Du Alter dorten, blicke grad' hieher, und ſprich,
Wonach ich frage. Warſt du einſt des Laios?

Hirt.

Knecht war ich, heimgeboren, nicht erhandelt ihm.

Oedipus.

Und welchem Werk' obliegend, welcher Lebensart?

Hirt.

Den Heerden folgt' ich meine meiſte Lebenszeit.

Oedipus.

Doch welcher Gegend allermeiſt hinzugeſellt?

Hirt.

Dem Berg Kithäron, nebſt dem Grenzumkreiſe dort.

Oedipus.

Und dieſen Mann hier, kennſt du den vielleicht von da?

Hirt.

Von welcher That her? Welchen Mann erfrageſt du?

Oedipus.

Den hier du ſieheſt. — Oder trafſt ihn irgendwo?

Hirt.

Nicht, daß ich ſchnell es ſagte nach Erinnerung.

Bote.

Kein Wunder auch, o Herrſcher. Doch des Dunklen will
Ich klar ihn bald erinnern. Denn er weiß gewiß,
Wie durch Kithäron's Weidbezirk vor langer Zeit,

Er ſelbſt mit zwei Viehheerden, ich mit Einer nur,
Vom Lenze bis Arkture ſtets geſellet wir
Drei ganze Monatsfriſten einſt hindurchgebracht.
Zum Winter endlich trieb zu meinen Ställen ich
Die meinen, dieſer nach den Höfen Laios.
Nun, ſag' ich wirklich, oder nicht Geſchehenes?

Hirt.

Du ſagſt die Wahrheit, freilich her aus langer Zeit.

Bote.

Auf, rede nun. Gedenkſt du, daß ein Knäbelein
Du mir als Zögling aufzuziehn gegeben haſt?

Hirt.

Was iſt? Zu welchem Ziele fragſt du dieſem nach?

Bote.

Der iſt es Freund, derſelbe, der da Knabe war.

Hirt.

Nicht ſtill? Verlorner! ſchweigſt du nicht den Augenblick?

Oedipus.

Ha, dieſen, Alter, ſtrafe nicht; da deinem Wort
Mehr Strafe zukommt, wahrlich, als dem ſeinigen.

Hirt.

Doch was, der Herren Beſter, was begeh' ich denn?

Oedipus.

Das Kind, dem dieſer nachgeforſcht, verſchweigeſt du.

Hirt.

Er redet unverſtändig auch und leer bemüht.

Oedipus.

Du ſagſt es nicht in Güte; doch mit Thränen einſt!

Hirt.

Nicht, bei den Göttern, zücht'ge noch mich alten Mann!

Oedipus.
Dreht auf den Rücken keiner ihm die Hände gleich?
Hirt.
Weshalb, o weh mir! Welche Kund' erſtrebeſt du?
Oedipus.
Den Knaben gabſt du dieſem hin, wonach er fragt?
Hirt.
Ich gab ihn. Hätte doch der Tod mich eh' entrafft!
Oedipus.
Dahin gelangſt du, ſagſt du nicht es rein heraus.
Hirt.
Und ſag' ich alles, ſterb' ich noch unſeliger.
Oedipus.
Der Alte, ſcheint es, jaget nach Verzögerung.
Hirt.
Nein ſicher nicht. Schon ſagt' ich, dieſem gab ich ihn.
Oedipus.
Woher? Und war's dein eignes, oder Fremder Kind?
Hirt.
Mein eignes nicht. Mir war's von andern anvertraut.
Oedipus.
Von welchem unſrer Bürger, und aus welchem Haus?
Hirt.
Nicht, bei den Göttern, nicht, o Herr, erforſche mehr!
Oedipus.
Verloren biſt du, frag' ich dies zum andernmal!
Hirt.
Nun wohl; entſproſſen war es hier bei Laios.
Oedipus.
Von Sklaven, oder jenes ächtgeborner Sohn?

Hirt.
O weh! Zu ſagen nah' ich ſchon dem Schrecklichen!
Oedipus.
Und ich zu hören. Werde doch es angehört.
Hirt.
Sein eig'nes ward das Kind geheißen; drinnen, ſie,
Die Gattin, ſagt' am beſten dir das alles an.
Oedipus.
Es gab ihn alſo dieſe dir?
Hirt.
Gewiß, o Fürſt.
Oedipus.
Mit welchem Auftrag?
Hirt.
Daß ich ihn vernichtete.
Oedipus.
Den eignen Säugling?
Hirt.
Aufgeſchreckt durch Götterſpruch.
Oedipus.
Der war?
Hirt.
Die Aeltern mord' er einſt, ſo lautet' es.
Oedipus.
Wie aber gabſt du dieſem Greis ihn doch dahin?
Hirt.
Mitleidbewegt, o Herrſcher, ihn in fremdes Land,
Woher er ſelbſt war, hinzutragen; aber der
Erhielt ihn nun zum Jammer. Denn, wenn du es biſt,

Den dieſer ausſagt, biſt du unheilvoll gezeugt.

Oedipus.

O weh, o weh! Das alles kommt ja klar heraus!
O Licht, zum letztenmale ſchau' ich heute dich!)
Der, wem er nimmer ſollt', entſproß, umging, mit wem
Er nimmer ſollte, wen er nicht gedurft, erſchlug!
(eilt in das Haus.)

Chor.

Strophe 1.

O Menſchengeſchlechter weh!
Wie muß ganz ich dem Nichts allein
Gleich im Leben euch zählen!
Denn welcher der Menſchen, wer
Trägt mehr Gütergenuß davon,
Als ſoviel ihn der Schein erhebt,
Bis vom Schein er hinabſinkt?
Ja dein warnend Geſchick belehrt,
Ja dein zorniges, deines, ach
Allunglücklichſter Oedipus!
Nichts ſelig zu preiſen.

Gegenſtrophe 1.

Der überbewundernswerth
Traf ſein Ziel, und gewaltig ward
Höchſt glückreicher Beſegnung!
O Zeus, und dahingetilgt
Dies ſcharfklauige Weib, und ihr
Schickſallied, dem Verderben als
Schutzthurm ragend der Landſchaft.
Weshalb König du wurdeſt mir

Genannt, welcher, mit höchſtem Preis
Verehrt, Thebe's gewalt'ger Stadt
Obherrſchend geboteſt.

Strophe 2.

1205. Wer aber lebt, jammervoller nun zu ſchaun!
Wer mehr in Qual, in grimmvolleren Greul
Vom Wechſelloos hinabgeſtürzt!
O weh, rühmlich Haupt Oedipus,
Dem derſelbe Port einſt genügend war,
1210. Dich aufzunehmen als Kind und Kindeserzeuger auch!
Wie denn vermocht' es, wie, das Saatfeld
Des Erzeugers, Armer, ach!
Trug es dich ſtillſchweigend
Lange Zeit ſchon?

Gegenſtrophe 2.

1215. Dich zog die allſicht'ge Zeit mit Zwange vor,
Die Ehe zeiht, die graunvolle, ſie längſt,
Die ſelbſt erzeuget zeugende.
O weh, Leidenskind Laios'!
Hätt' ich, hätt' ich dich nimmerbar geſchaut!
1220. Denn laut ertönet in ungemeſſenem Jammer mein
Schreiender Mund! Und mir, in Wahrheit,
Zu erathmen halfeſt du,
Gabeſt dem Aug' endlich
Schlaferquickung.

(Ein Diener kommt aus dem Pallaſt.)

Diener.

1225. O dieſer Landſchaft allezeit verehrteſte,
Was ſollt ihr hören, was ſogleich anblicken, was
Für Leid erheben, hegt ihr noch aufrichtig für

Der Labdakiden Herrſcherhaus Bekümmerniß!
Denn weder, mein' ich, Iſtros weder Phaſis wäſcht
1230. Jemals mit Sühnung dieſes Haus, das ſolcherlei
Verbirgt. Jedoch zum Lichte kommt dies Leid ſogleich,
Freiwillig, nicht gezwungen; und der Qualen ſind
Am meiſten ſchmerzhaft alle ſelbſt bereiteten!

Chor.

Nichts fehlt den erſt bereits erfahrnen wahrlich ſchon
1235. Zu ſchweren Seufzern. Welche fügſt du jenen bei?

Diener.

Vernimm der Worte ſchnellſtes auszuſprechen und
Zu hören, daß Jokaſtes göttlich Haupt erblich.

Chor.

O Jammerwerthe! Doch vermittelſt welcher Schuld?

Diener.

Zu eignen Händen. Doch der Unheilsthat entgeht
1240. Dir nun das Trauervollſte; denn es fehlt die Schau.
Indeß ſoviel nur mein Gedächtniß faſſen mag,
Vernimm die Schrecken jener Unglückſeligen.
Sobald von Wahnſinn übermannt die Halle ſie
Durcheilet, flog ſie wild hinan zum Ehebett,
1245. Das Haar mit zwiefach ſtarker Hand zugleich erfaßt;
Und hingelangt, ſtieß jene Thür' ſie zu, und rief,
Verſchloſſen drinnen, viel den todten Laïos,
Des alten Liebumfanges eingedenk, wovon
Er ſterben ſollte, laſſen die Gebärerin
1250. Zur Greuelzeugung ſeinem Sohn hinzugelegt;
Und ſchrie das Ehbett, wo zugleich unſelig ſie
Den Mann vom Manne, durch das Kind das Kind gewann!

Nicht weiß ich aber, wie ſie weiter unterging;
Denn eingeſtürzt kam ſchreiend Oedipus, worauf
Nun ferner niemand jener Schreckensloos erſah.
Nur ſahn wir dieſen in Aengſten wild herumgejagt.
Denn bittend irrt' er, ihm ein Schwert zu reichen, um,
Rief nach dem Unweib, wo es ihm zu treffen ſei,
Das Doppelſaatfeld ſeiner und der Kinder auch!
Und wie er umtobt, zeigt ein Gott ihm dieſes an,
Der Männer niemand wahrlich, der ihm nahe war.
Denn gräßlich heulend kam er, wie dahingeführt,
Das Doppelthor anſpringend; aus den Pfoſten riß
Er aus die hohlen Schlöſſer, und er brach hinein,
Wo plötzlich ſchwebend jene Frau war anzuſchaun,
In hohes Stranggeflechte feſtgeknüpft. Jedoch
Bei ſolchem Anblick, ließ er, ſchwer aufbrüllend, tief
Herab das aufgezogne Seil. Und als darauf
Die Arme dalag, folgten Schrecken anzuſehn.
Denn aus der Frau Gewändern goldgetriebene
Bruſtſpangen reißend, ihre Schmuckbefeſtigung,
Erhob er die, und traf der Augenkreiſe Paar,
Mit ſolchem Laut: nie ſollten ihn ſie wiederſchaun,
Noch was er duldet', oder was er Böſes that,
Daß, wen ſie niemals ſollten, nun in Finſterniß
Sie ſchauten, wen er wollte, nicht erkenneten.
Mit ſolchem Fluchen, hoch die Wimpern hebend, ſchlug
Er mehr als Einmal, und es färbten die blutigen
Augäpfel roth die Wangen, und entſandten nicht
Des Mordes Naß nur tropfenweis, vielmehr zugleich
Kam dunkles Blutſtroms Hagelſchauer herabgeſtürzt.
So brach von zweien, nicht von Einem aus das Leid;

Dem Mann und ſeinem Weibe war gemein das Leid.
Der altvergangne Segen auch war erſt gewiß
Ein Segen wahrhaft, aber nun an dieſem Tag
Geſtöhn, Verfluchung, Schanden, Untergang; des Leids
So viel nur irgend es Namen giebt, fehlt keins daran.

Chor.

Iſt nun Erholung dieſem unglückſel'gen Leid?

Diener.

Er ſchreit, das Thor zu öffnen, darzuſtellen ihn
Zur Schau, den Vatermörder dem Kadmeervolk,
Der Mutter ......, Scheußliches rufend, Unausſprechliches!
Dieweil er ſelbſt vom Lande fort ſich ſtößt, und nicht
Daheim verharrt, in eignen Flüchen ſchwer verflucht.
Doch Stütze mangelt, und der Weg' Anleiter ihm
Annoch; zu groß zu tragen iſt des Uebels Laſt.
Auch dir enthüllt er's. Denn des Thores Schlöſſer thun
Sich auf bereits, und ohne Zögern ſchaueſt du
Ein Jammerſchauſpiel, Feinden ſelbſt mitleidenswerth.
(Oedipus wird herausgeführt.)

Chor.

O ſchrecklich! Den Menſchen ein Graunanblick!
O ſchrecklicher war nichts andres, ſo viel
Ich zuvor antraf! Ach Unheilsſohn,
Wie faßte dich Wuth? und der Himmliſchen wer
Häuft ſtürmend hinan mehr Zorn als Zorn
Auf dein ſchwerwaltendes Schickſal?
Weh! Unheil! Weh! Nicht wag' ich es, dich
Zu beſchaun, und begehrte ſo vieles Geſpräch,
Viel zu erkundigen, viel ſelbſt dich zu ſchaun!

Solch furchtbar Schaudern erregſt du!

Oedipus.

Ach, ach, ach, ach!
Weh, weh! Unſeliger ich! Es betritt
Welch Land mein Fuß?
Wo fliegt weit aus mir die Stimme dahin?
Ach Götter, wohin nun ſtürmt ihr?

Chor.

Zu Greueln, nicht zu hören und nicht anzuſchaun.

Oedipus.

Strophe 1.

O Nachtgewölk, jämmerlich verhüllendes,
Du ſcheußlich belagerndes,
Nimmer bezwungen, irr
Dahinſtürmend! Weh mir!
O wehe nochmals! Wie zugleich durchbohrte mich
Der Biß der Stacheln und der Noth Erinnerung!

Chor.

Kein Wunder wahrlich, daß in ſolchen Leiden auch
Du doppelt trauerſt und gedoppelt Schmerzen trägſt.

Oedipus.

Gegenſtrophe 1.

O theurer Freund, einziger, geduldiger,
Du pflegeſt allein ihn noch,
Nimmer verlaſſend, den
Geſichtloſen Mann. Weh!
Denn nicht verborgen biſt du mir; wohl hab' ich dich,
Wenn gleich verdunkelt, durch der Stimme Laut erkannt.

Chor.

O Schreckensthäter, auszurotten dein Geſicht

Wie trugſt du dieſes? Welcher Gott empörte dich?
Oedipus.
Strophe 2.
Es war Phöbos, Freund', es war dies Phöbos nur,
Welcher es bereitete,
Das entſetzliche Jammerleid.
Sie aber ſchlug mit Händen
Ich allein, ich Unſel'ger!
Welches verblieb zu ſchaun,
Dem, wenn er ſchaute, ſüßes nicht mehr war zu ſehn!
Chor.
So war es, wie du ſelbſt geſagt.
Oedipus.
Strophe 3.
Was blieb zu ſchaun künftig, was
Lieblich, welche Red' annoch
Mir anzuhören, Freunde, freudenvoll?
Führet verjaget hin,
Ohne Verzögern raſch,
Führet, o Freunde, mich,
Eure Beſudelung,
Mich den verfluchteſten, den
Unter dem Erdgeſchlecht
Götterverhaßten Mann!
Chor.
Ach, wie an Schickſal, ſo an Sinn Zerrütteter,
Wie wünſcht' ich, niemals hätteſt du dich ſelbſt erkannt!
Oedipus.
Gegenſtrophe 2.
Verflucht, welcher dort im Bergwald meinem Fuß

Löſete die bittere
Die bedrückende Feſſel, und
Mich ſelbſt vom Mord' errettet,
Nimmer mir zu Dank, wahrlich!
Ward ich vertilget dort,
Nicht wär' ich mir nun, noch den Meinen ſolche Qual!

Chor.

Auch mir erwünſcht wär' dies geſchehn.

Oedipus.

Gegenſtrophe 3.

Den Vater ſchlug dann ich nicht,
Weder hieß' ich Ehgemahl,
Derſelben Gattin, der ich ſelbſt entſproß.
Jetzo bejammernswerth,
Und der Befleckten Sohn,
Selber Erzeuger, wo
Selbſt ich entſproſſen, weh!
Wäre gewaltigeres
Wehe denn Weh erzeugt,
Loſet' es Oedipus!

Chor.

Ich zweifle, ſag' ich, daß du wohl den Schluß gefaßt
Denn beſſer wär' es, ganz dahin, als blind gelebt.

Oedipus.

Daß nicht am beſten dieſes ſo vollendet ſei,
Das lehre nimmer, weder gieb mir neuen Rath.
Mit welchen Augen hätt' ich denn, hinabgelangt
Zum Hades, jemals meinen Vater angeblickt,
Und wie die Leidensmutter, welchen beiden ich
Mehr als des Stranges werthe That hab' ausgeübt?

Und wäre ſolches irgend auch begehrenswerth,
Der ſo geſäten Kinder Saat noch anzuſchaun?
Niemals gewißlich! Meinen Augen nimmermehr!
Noch dieſe Stadt, die Thürme, noch der Himmliſchen
Geweihte Bilder, deren ich Unſeligſter
Von allen, welche Thebe trug, mich ſelbſt allein
Mit ſchönſtem Recht beraubte, ſelbſt verkündigend,
Den Frevler nimmer zu dulden, den unheilig ſelbſt
Angab die Gottheit, und erzeugt von Laïos.
Da ſolchen Schmachfleck meiner ſelbſt ich aufgedeckt,
Vermöcht' ich grades Blickes euch noch anzuſchaun?
Mit nichten! Sondern könnten Hemmungsdämme noch
Des Lautes Strom abwehren, nicht verſchonet' ich,
Ganz abzuſchließen meinen unheilvollen Leib,
Ganz blind zu ſein und nichts zu hören mehr! Es iſt
Fern ſeinem Unheil ſinnberaubt zu leben, ſüß.
O was, Kithären, haſt du mich empfangen, was
Nicht gleich getödtet, daß ich nie dem Menſchenſtamm
Der eignen Abkunft Wurzel ſelbſt erſpürete?
Polybos, und du Korinthos, und ihr alten, mir
Vermeinten Vatergemächer, ach, was habt ihr mich
So ſchön, des Unheilsgiftes Hüll' heraufgenährt;
Der nun von Schlechten ſelber ſchlecht ſich dargethan.
O jener Kreuzweg, tiefverborgner Waldesort,
Gebüſch und dreigeſpaltner Weg in enger Schlucht,
Die einſt von meiner Hand verſprüzt, mein eignes Blut
Des Erzeugers tranket, mögt ihr mein gedenken noch?
Welch Werk ich euch verübte, was, hieher gelangt,
Ich wiederum begangen? Ehen, Ehen, ach!
Erſt habt ihr mich gezeuget, und empfangen dann

Des Erzeugten Samen wieder, und hervorgeſproßt
Erzeuger, Brüder, Kinder, allverwandtes Blut,
Und Bräute, Mutter, Ehefrau'n, und alles, was
Nur je der Greuelwerke mag bei Menſchen ſein.
Doch was zu thun nicht ziemet, ziemt auch Worten nicht.
Drum, ohne Zögern, bei den Göttern, fern hinaus
Entrücket, oder mordet, oder ſtürzet mich
In Meeresfluten, wo ihr nie mich wiederſchaut.
Auf, würdigt anzurühren mich Verſtoßenen.
O folget gern; nichts furchtet. Denn mein Leid vermag
Der Menſchen niemand, außer mir, mit auszuſtehn.

Chor.

Und deinem Flehen kommt bereits willkommen dort
Zu Rath und Handlung Kreon ſelbſt daher, indem
Nur dieſer einzig unſres Landes Hort verblieb.

Oedipus.

O weh! Mit welchen Worten red' ich dieſen an?
Und welch Vertraun kommt jetzo mir noch zu? dieweil
Vor dieſem gänzlich ungerecht ich erſt beſtand.

(Kreon kommt.)

Kreon.

Nicht als Verſpotter, Oedipus, herzugeeilt
Erſchein' ich, noch zum Hohne deines Mißgeſchicks.
Wenn aber ſcheulos nicht der Sterblichkeit Geſchlecht
Ihr achtet, weicht doch jenes allernährenden
Helios erhabnem Flammenſtrahl, nicht ſolchen Fluch
Uneingehüllet aufzuthun, den Erde nicht,
Noch heil'ger Regen, noch das Licht aufnehmen mag!
Nein ohne Zögern werd' er dort hineingeführt.
Zu meiſt vermag ja ſein Geſchlecht noch anzuſehn

Und anzuhören unentweiht verwandtes Weh.

Oedipus.

O bei den Göttern, weil du mir die Furcht getilgt,
So edel nahend dieſem Allerſchnödeſten,
Gewähre dies mir, welches dich, nicht mich betrifft!

Kreon.

Und welch Verlangen treibet dich zu ſolchem Flehn?

Oedipus.

Aus dieſer Landſchaft wirf mich ungeſäumt, entfernt
Von aller Menſchen Stimmen und Genoſſenſchaft.

Kreon.

Schon, wiſſ' es, hätt' ich dies gethan, wofern ich nicht
Vom Gott erkunden wollte, was ſein Wille ſei.

Oedipus.

Er hat ja deutlich ſeinen Urtheilſpruch enthüllt,
Des vatermordenden Frevlers raſchen Untergang.

Kreon.

So ſcholl es freilich. Aber da ſich alles ſo
Gewendet, frag' ich, was zu thun, ihn wiederum.

Oedipus.

Um mich Verlornen fragſt du denn von neuem an?

Kreon.

Du ſelber ſtifteſt Glauben wohl dem Götterwort.

Oedipus.

Nun aber bitt' ich dieſes dich inbrünſtiglich.
Ihr dort im Hauſe gieb ein Grab, wie ſelber du
Willſt, weil du ſchicklich dein Geſchlecht beſtatten mußt:
Doch mein Geburtsort wolle nicht mich würdigen,
Daß ich in Zukunft lebend ſein Bewohner ſei.

Nein laß mich wohnen im Waldgebirg, wo mein genannt
Nun ſei Kithäron, welchen ſchon die Mutter wie
1455. Der Vater meinem Leben ächt zum Grabe gab.
Daß dieſen nun ich ſterbe, die mich tödteten.
Doch ſicher weiß ich dieſes, Krankheit konnte nicht
Noch andres je mich tilgen; denn ſchon ſterbend ward
Ich nie gerettet, außer zur Entſetzensnoth.
1460. Doch unſer Schickſal gehe frei, wohin es will.
Der Kinder aber für die Söhne, Kreon, ſei
Nur immer ſorglos; Männer ſind ſie, welche nie,
Wohin ſie kommen, trifft der Leibes Dürftigkeit.
Doch meine Jungfraun, meine leidbehäuſten nur,
1465. Weil dieſen niemals aufgeſtellt der Speiſen Tiſch
War ohne mich den Vater; ſondern weſſen ich
Anrührte, dieſen wurde deß ihr Theil gereicht;
Die ſchütze treulich; aber gieb ſie meiner Hand
1470. Noch anzurühren, bei der Noth Betrauerung!
O geh, Fürſt!
Geh, Mann von edlem Stamme. Taſtend glaub' ich ſie
Dann noch zu haben, wie ich ſonſt ſie angeſchaut.
Was ſag' ich?
Vernähm' ich, Götter, Thränen meiner Töchterlein
1475. Herniederſtrömen? Bringet ſelbſt mitleiderweicht
Mir Kreon meiner Erzeugten Allertheuerſte?
In Wahrheit?

(Kreon bringt die Töchter.)

Kreon.

Ja wahrlich. Selber hab' ich dieß für dich gethan,
Gar wohl die Sehnſucht kennend, die du längſt gefühlt.

Sei immer glückreich, und allein für dieſen Gang
Sei du der Gottheit beſſer ſtets denn ich bewahrt!
Wo, theure Kinder, ſeid ihr? Kommt und tretet her,
Zu meinen Bruderhänden hier herangenaht,
Die nun dem Vater, welcher euch gepflanzet, ſo
Zu ſchaun bereitet ſeiner Augen vor'gen Glanz;
Der, nichts, o Kinder, ſchauend und unwiſſentlich,
Euch Vater wurde, wo ich ſelbſt war ausgeſät.
Und euch bewein' ich; denn zu ſchaun vermag ich nicht;
Bedenkend, welcher bittre Reſt der Lebenszeit
Euch nun verhängt iſt bei den Menſchen auszuſtehn.
Zu welchem Umgang laſſen nun die Bürger euch,
Zu welcher Feſtſchau, daß davon ihr thränenvoll
Nicht wieder heimkehrt, ſelber ſtatt des Schaugeprängs?
Ja wenn des Ehebundes Ziel ihr nahe ſeht,
Wer käme dann wohl? Wer erfrecht ſich, Töchterlein,
Zu nehmen ſolche Greuel, die an meinem Stamm
Und eurem haften, ſchreckenvoll verderbliche?
Denn welches fehlt der Uebel? Euer Vater ſchlug
Todt ſeinen Vater. Seine Mutter befruchtet' er,
Von der er ſelbſt war aufgeſproßt; von eben der
Gewann er euch dann, die auch ihn hervorgebracht.
So wird man euch verhöhnen. Dann, wer freiet euch?
Nein, wahrlich, niemand, Kinder; ſondern euch verzehrt
Das Alter fruchtlos, ehlos, unzweifelhaft.
O Sohn Menökeus', weil allein als Vater du
Für die zurückbleibſt; — wir ja, die ſie zeugeten

Sind nun dahin, wir beide; — nicht verlaſſe ſie,
Einſt bettelnd, mannlos, dir verwandt, umherzugehn,
Nicht meinem Unheil mache je das ihre gleich!
Nein fühle Mitleid, wenn du ſchauſt die Mägdelein
Entblößt von allem, auſſer was du reichen magſt!
Mit deinem Handſchlag, Edler, ſprich mir ſolches zu.
Euch, Kinder, gäb' ich, wäre Sinn euch ſchon gewährt,
Noch viel Ermahnung; nun erfleh' ich dieſes euch,
Stets, wo es frommt zu leben, und ein beſſer Loos
Als eures Bluts Erzeuger immerdar zu ſchaun.

Kreon.

Ende! Wie dich Schmerz dahinreißt! Aber wandl' in's Haus hinein.

Oedipus.

Schon gehorch' ich, wenn auch ungern.

Kreon.

Alles gut zu ſeiner Zeit.

Oedipus.

Weißt du, wenn ich gehe?

Kreon.

Sag' es; dann belehrt weiß ich es.

Oedipus.

Wenn ich fern zum Land' hinaus ſoll.

Kreon.

Gottes Wahl erfleheſt du.

Oedipus.

Doch verhaßt den Göttern komm' ich.

Kreon.

Drum erreichſt du dieſen Wunſch.

Oedipus.

Meinſt du dies?

Kreon.

Ohn' ächte Meinung ſprech' ich nie grundloſes Wort.

Oedipus.

Nun hinein entführe ſchnell mich.

Kreon.

Wandle; doch die Kinder laß.

Oedipus.

Nimmermehr auch dieſe nimm mir.

Kreon.

Alles woll' erlangen nicht;
Was du ſchon erlangteſt, hat ja nicht das Leben dir beglückt.

(Beide in's Haus.)

Chor.

O Bewohner unſrer Thebe, ſchauet an, der Oedipus,
Der erforſcht ſo tiefe Räthſel, und verehrt vor allen war,
Deſſen Loos der Bürger niemand ohne Sehnſucht angeſchaut,
Nun in welch graunvolles Schickſals Wogen der hinabgerieth!
Drum der Erdenmenſchen niemand; harrend weislich immerdar
Erſt den letzten Tag zu ſchauen; preiſe ganz beglückt, bevor
Durch das Lebensziel er durchging, ohne daß ihm Leid geſchah.

Oedipus in Kolonos.

Einleitung.

Nachdem Oedipus unwiſſend über ſich ſelbſt den Bann ausgeſprochen, und nach Entdeckung ſeines Schickſals ſich ſelbſt der Augen beraubt hatte, wollten ihn ſein Schwager Kreon und ſeine Söhne, Polyneikes und Eteokles nicht in Thebe dulden. Er wanderte daher von ſeiner Tochter Antigone geführt, bettelnd in fremden Ländern umher, und das pythiſche Orakel ſagte ihm vorher, daß er in dem Heiligthume der Erinnyen durch den Tod ſeine Greuel ſühnen würde. Seine andre Tochter Iſmene war in Thebe geblieben, um dort noch, ſo viel ſie vermochte, für ihn zu ſorgen. Nach langer Wanderung kam er nach Kolonos, nahe bei Athen, und zum attiſchen Gebiete gehörig, welches Theſeus beherrſchte. Hier waren zwei Tempel, dem Poſeidon, welcher dort das Roß geſchaffen hatte, und daher der Gott der Roſſe genannt wurde, und dem Titanen Prometheus geweiht, nahe dabei aber der heilige Hain der Erinnyen, welche man aus heiliger Scheu nicht bei ihrem wahren Namen, ſondern Eumeniden (d. i. Gnädige) oder auch die ſtrengen Göttinnen zu nennen pflegte, und in dieſem Hain ein Eingang zur Unterwelt mit eherner Schwelle.

Wie nun durch die Ankunft des Oedipus in dieſem Hain des Orakel erfüllt wurde, wie Iſmene kam, und ihm Nachricht von der Zwietracht ſeiner Söhne brachte, wie nach einander Kreon, und Polyneikes, der ein Heer gegen Eteokles geſammelt hatte, beide durch Götterſprüche bewogen ihn zu ihren Parteien ziehn wollten, er aber vom Theſeus großmüthig beſchützt, und zuletzt im Innern des Hains von den Göttern aus dem Angeſichte der Menſchen entrückt wurde; dieſes macht den Inhalt der Tragödie ſelbſt aus.

Perſonen.

Oedipus.
Antigone.
Jsmene.
Polyneikes.
Theſeus.
Kreon.
Ein Kölyner.
Ein Bote.
Chor kölyniſcher Greiſe.

Die Scene iſt in und bei dem Haine der Eumeniden bei Kolonos.
Oedipus tritt auf, von der Antigone geführt.

Oedipus.

Wohin, des blinden Greiſes Kind, Antigone,
Des Landes gehn wir, und zu welcher Männer Stadt?
Wen trifft der Flüchtling Oedipus, der dieſen Tag
Mit ſchmalen Mitleidsgaben ihn erquicken wird?
Der wenig zwar nur bittet, und des Wenigen
Geringes einnimmt, welches doch mir auch genügt.
Denn Noth, und lange Zeiten, und zum dritten auch
Die edle Sinnart lehrten mich Zufriedenheit.
Wohlan, o Kindlein, ſiehſt an ungeweihtem Sitz
Du etwa jemand, oder wo im Götterhain,
Halt an, mich hinzuſetzen, daß wir lernen, wo
Wir jetzo weilen. Denn zu Bürgern kommen wir
Als Fremde, forſchend, und bereit ihr Wort zu thun.

Antigone.

Unſel'ger Vater, Oedipus, die Thürme, ſo
Die Stadt bedecken, ſind dem Auge weit entfernt,
Doch ohne Zweifel heilig hier der Ort, gefüllt
Von Oele, Lorbeer, Rebenſtock; und flatternd ſchallt
Darinn die ſüße Nachtigall anmuthiglich.
Hier beug' auf rauhes Felſenſtück den müden Fuß;
Denn lang dem Greiſe war des Tages Wanderung.

Oedipus.

So laß mich ſitzen, und den Blinden hüte dann.

Antigone.

Dies erſt zu lernen überhebt mich lange Zeit.

Oedipus.

Und haſt du Kenntniß, wo wir nun uns hingeſetzt?

Antigone.

Daß dies Athene weiß ich, doch die Gegend nicht;
Denn jeder Wandrer ſagte ſchon uns jenes an.
Doch ſoll ich weiter dieſen Ort zu forſchen gehn?

Oedipus.

Ja, Kind, und erſtlich, ob er auch Bewohner hat.

Antigone.

Bewohnet iſt er. Auch bedarf es weiter nun
Nichts; denn genaht ſchon einen Mann erblick' ich dort.
(Ein Koloner kommt.)

Oedipus.

Wie? welcher herwärts eilet, grad' uns zugewandt?

Antigone.

Schon gegenwärtig iſt er; was zu ſagen dir
Nun ſchicklich dünkt, das rede; denn hier ſteht der Mann.

Oedipus.

O Freund, von ihr vernehmend, die für mich und ſich
Zugleich umherſpäht, daß du recht eintreffend uns
Von allem Kundſchaft gäbeſt, was uns Dunkel deckt, —

Der Koloner.

Bevor du mehr noch angefragt, von dieſem Sitz
Entweich; den Fußtritt duldet nicht dies heil'ge Land.

Oedipus.

Was iſt der Ort denn? Welchem Gott geheiliget?

Der Koloner.

Stets unbetaſtbar, unbewohnt, der ſchrecklichen

Jungfraun Beſitzthum, die dem Skotos Ge gebar.
Oedipus.
Welch hohen Namen nennſt du mir, ſie anzuflehn?
Der Koloner.
Die allerſpähenden Gnäd'gen ruft ſie allezeit
Hier unſer Volk an. Andres lobt ein andres Land.
Oedipus.
O daß ſie huldreich nähmen auf mich Flüchtigen;
Denn dieſer Landſchaft Sitze laſſ' ich nimmermehr.
Der Koloner.
Was deutet dieſes?
Oedipus.
Zeichen meines Leidgeſchicks!
Der Koloner.
Auch wag' ich ohne meiner Stadt Mitwiſſen nicht
Dich aufzujagen, eh' ich meldend angefragt.
Oedipus.
Doch, bei den Göttern, nicht verſage ſchnöd', o Freund,
Mir armen Flüchtling, was ich bitte, kundzuthun.
Der Koloner.
Bedeut' es, nicht von mir entehrt dich ſchnödes Wort.
Oedipus.
Was iſt die Gegend alſo, wo wir ſitzen hier?
Der Koloner.
So viel ich ſelbſt weiß, lerne du vernehmend auch,
Der Ort iſt heilig ringsumher; Bewohner iſt
Der Gott Poſeidon und der feuerbringende
Titan Prometheus; aber was dein Fuß betritt,
Heißt unſrer Landſchaft erzbewehrte Schwelle, die
Schutzwehr Athene's, und der Nachbarſchaft Gefild,

Den reiſ'gen Held Kolonos preiſt das alles hier
60. Als alten Stammherrn, und ſie nennen alle ſich
Nach ihm, in ſeines Namens Bundeseinigkeit.
So iſt, o Fremdling, dieſes, nicht in Worten nur
Geachtet, ſondern mehr in ſtets gewohnter That.

Oedipus.

Bewohnen Menſchen dieſes Orts Bezirke denn?

Der Koloner.

65. Ja wahrlich, eben jenem Gott Gleichnamige.

Oedipus.

Beherrſcht ſie jemand, oder gilt der Menge Wort?

Der Koloner.

Von jener Veſte Beherrſcher wird auch dies gelenkt.

Oedipus.

Doch weſſen Kraft und Herrſcherwort gebietet da?

Der Koloner.

Er heißet Theſeus, welchen Aegeus hinterließ.

Oedipus.

70. Mag dieſem jemand wohl von euch als Bote gehn?

Der Koloner.

Ihm was zu melden? Oder herzuleiten ihn?

Oedipus.

Daß großer Lohn ihm werde für geringe Gunſt.

Der Koloner.

Doch welche Wohlthat reichte wohl der blinde Mann?

Oedipus.

Nun, was ich ſage, wird gewiß hellſehend ſein.

Der Koloner.

75. Um nicht zu fehlen, wiſſe dies, denn edel iſt
Dein ganzes Anſehn, wäre nicht dies Leidgeſchick.

Hier bleibe, wo du erſt erſchienſt, ſo lange bis
Ich dieſen Bürgern, nicht der Stadt Bewohnern, erſt
Dies angekündigt. Dieſe dann entſcheiden dir,
Ob hier du bleiben, oder gleich entwandern ſollſt.
(ab.)

Oedipus.

Hat ſchon der Fremdling, theures Kind, ſich fortgewandt?

Antigone.

Schon ging er. Alles, Vater, kannſt du ruhig nun,
Und ſicher reden, weil allein wir beide ſind.

Oedipus.

O würdereich Graunvolle, weil auf eurem Sitz
In dieſer Landſchaft ſich zuerſt mein Fuß gebeugt,
Hegt nicht dem Phöbos und auch mir Feindſeligkeit,
Der, als er jenes Jammerloos mir angeſagt,
Verſprach, Erlöſung harre mein nach langer Friſt,
Gelangt ich zum verhängten Land', und würde mir
Der ſtrengen Jungfraun heil'ger Zufluchtsort vergönnt;
Wo meines Kummerlebens Lauf beendigend,
Ich, wer mich aufnimmt, dieſem Lohn austheilen ſoll,
Fluch denen, die mich ſandten und hinausgebannt.
Verzeichen aber hat er deß mir zugeſagt,
Erdbeben, Donner, oder Zeus' gezückten Schein.
Auch wohl erkenn' ich, wie zu dieſem Gange mir
Wahrhaft Geflügel nicht gefehlt, von euch geſandt,
Zu dieſem Hain mich leitend. Sicher träf' ich ſonſt
Ja nicht zuerſt euch ſelber auf der Wanderung,
Selbſt nüchtern euch Weinloſe, ſäß' auf heiliger
Und unbehau'ner Schwelle nicht. Doch, Göttinnen,

Gebt nach Apollon's Spruche mir unzögerlich
Des Lebens Ausgang endlich und Entwickelung,
Wofern ich nicht zu wenig noch erlitt, indem
Der Menſchen allerſchwerſten Mühe ich fröhnte ſtets.
Auf, ihr, des erſtgeweſ'nen Dunkels ſüß Geſchlecht!
Auf, du, der höchſten Pallas eigenthümliche,
Athene, ſtets vor allen ehrfurchtwerthe Stadt!
Schaut hier erbarmend Oedipus' unſeliges
Scheinbild; mit nichten iſt es noch ſein alter Leib.

Antigone.

Sei ſtill; herannahn ſeh' ich dort ſchon Einige,
Sehr alt an Jahren, Späher deines Aufenthalts.

Oedipus.

Still ſchweig' ich alſo; birg indeß vom Wege du
Im Hain den Fuß mir, bis ich erſt die ausgeforſcht,
Was für Geſpräch ſie führen. Nur durch Forſchen wird
Die Ueberlegung unſres Thuns befeſtiget.

(Der Chor tritt auf.)

Chor.

Strophe.

O ſchau!
Er verſchwand! Wer nur war's? Wo verſteckt
Weilt er davongeflohn, der ſcheulos,
Der ſcheulos ſich erfrechende?
Schau ringsum! Siehſt du nichts?
Gieb Aufruf überall!
Herum ſchweift,
Herum ſchweifet der Greis, und iſt
Einheimiſch nicht. Er betrat ja nie
Sonſt den nimmer berührten Hain

Der zornflammenden Fraun gewiß,
Welche man bebend nennt,
Welchen vorüberzieht
Geſprächlos,
Und blicklos, und verſtummt, und kaum
Achtſam ſtiller Gedanken Laut
Verräth. Aber es kam, erſcholl nun,
Ein verwegener Mann,
Und ich kann niemals, ob ich rings durchſchaut
Den geweihten Bezirk,
Ausſpähn, wo nun er ſich aufhält!

Oedipus.

Er erſcheinet euch hier. Von den Stimmen erſeh'
Ich das ſchallende Wort.

Chor.

O weh, o weh!
Graunvoll dem Geſicht, graunvoll dem Gehör!

Oedipus.

Nicht ſchauet, ich fleh', als Frevler mich an!

Chor.

Helfender Zeus, ach! Wie nenn' ich den Greis!

Oedipus.

Nicht eben von ſehr preiswerthem Geſchick
Jemals, Fürſorger der Landſchaft hier.
Denn ſchaut; nicht würd' ich von fremdem Geſicht
Wankend geführt ziehn,
Noch groß durch Kleine gelenkt gehn.

Chor.

Gegenſtrophe.

O, o!

Des geſichtloſen Aug's Ungemach
Brachteſt du wohl zur Welt, der jahrreich
Und leidreich du zu ſchauen biſt.
Doch niemals — folgſt du mir —
Häuf' Unheil neues Fluchs!
Du nahſt ſchon,
Du nahſt. Aber erkühn' in den
Lautloſen Hain dich nicht, und dies
Dichtumrankte Gebüſch, allwo
Waſſerkrügen des Honigtranks
Süßes Geſtröm ſich miſcht.
Fleuch, o Gequälter, dies
Behutſam.
Empor drum, und entwandre! Viel
Weg ſchon haſt du zurückgelegt!
Du hörſt doch, o beladner Flüchtling?
So ein Wort mir jedoch
Du zu ſagen begehrſt, vom Geweihten enteilt,
Wo jeder es darf,
Sprich dies; doch halte zuvor an!

Oedipus.

Tochter, wohin fleucht uns jetzo der Sinn?

Antigone.

Vater, es ſei uns, was dieſen, verehrt.
Freiwillig befolg' es, und zwanglos drum.

Oedipus.

So faſſe mich denn.

Antigone.

Schon heb' ich dich auf.

Oedipus.

O Freunde verübt kein Unrecht nun,
Weil, nicht mißtrauend, ich aufſtand.

Chor.

Auch niemand ſoll aus dieſem Bezirk,
Greis, [illegible] mit Gewalt dich davonziehn.

Oedipus.

Und ſchreit' ich dahin noch?

Chor.

Nur weiter dahin.

Oedipus.

Noch?

Chor.

Weiter leit' ihn, Jungfrau;
Denn du ja vernimmſt allein.

Antigone.

Folge ~~mir~~, folge mit dunklem Fuße
Nach, Vater, auf meinem Tritt.
Duld', unirrend im Auſlande,
Ach, Unſeliger, was der Stadt
Gehäſſiges erwuchs,
Mit Haß zu fliehn, welches ſie liebt, zu ehren.

Oedipus.

Dort leite mich hin, was heilige Scheu
Zu betreten vergönnt. Dort ſagen wir dies,
Und erkundigen das,
Niemals ankämpfend dem Schickſal.

Chor.

Steh; wende mir nicht aus dem Felsumkreis
Noch mehr vorſchreitend den Fuß her!

Oedipus.

Nun ſo?

Chor.

Bleib, wie du gehört.

Oedipus.

Hier ſtehn?

Chor.

Und hinübergelehnt,
Ruh' aus auf dieſem Geſtein.

Antigone.

Vater, es iſt mein Amt, dir in Ruh
Ach, ach, weh, weh!
Zu reihen den Tritt an Tritt.
Hernieder beuge den alten Leib,
Her zur willigen Tochterhand.

Oedipus.

Ach weh! Grauſes Verhängniß!

Chor.

Unglückſeliger, weil du weichſt,
Sprich nun, wer dich der Menſchen erzeugt,
Wer du, der Nothgetriebene, biſt,
Welches du rühmſt dein Stammland!

Oedipus.

Jämmerlich verſtoßen; — indeſſen nie —

Chor.

Und was, o Greis, verſagſt du mir?

Oedipus.

Nie, nie, nimmer erfragt
Den Namen, nie
Höret ihr forſchend noch mehr hievon.

Chor.

Wovon?

Oedipus.

Blutgreuel!

Chor.

Verkünd' es!

Oedipus.

Tochter, weh mir, was erwiedr' ich?

Chor.

Welcher Erzeuger dich,
Armer Gaſt, ſag' es, geſät!

Oedipus.

Wehe mir, Tochter, des Jammers! o Weh, Kind!

Antigone.

Sprich, weil dich die äußerſte Noth drängt.

Oedipus.

Sag' ich es denn; nimmer ja berg' ich's.

Chor.

Lang' zögert ihr. Eilt und bekennt es ſchnell!

Oedipus.

Kennt ihr Laios' Erzeugeten?

Chor.

O weh, weh!

Oedipus.

Und des Labdakos Enkel?

Chor.

O weh, Zeus!

Oedipus.

Oedipus' Jammergeſtalt?

Chor.
Wer biſt du?
Oedipus.
Es erſchrecke mit nichten das Wort euch!
Chor.
Ach weh, o, o!
Oedipus.
Fürchterlich!
Chor.
Weh, weh!
Oedipus.
Was, Kind, ſteht jetzo bevor uns?
Chor.
Fern zieht nunmehr aus der Landſchaft fort!
Oedipus.
Und erfülleſt du, was du gelobt, nicht?
Chor.
Keinen ergreift ja die göttliche Züchtigung,
Strafet er, was er erlitt.
Wird Truge der Trug
In gemeſſenem Maſſe zurückgewandt,
So belohnt er mit Nöthen, und nimmer mit Dank.
Von dem Sitze darum
Dich erbebend entwandre mit eiliger Flucht
Dem Gebiete, damit du mir nicht ferneres
Weh der Stadt bereiteſt.
Antigone.
O heilige Männer, dieweil ihr denn
Den graulockigen Erzeuger nicht
Dulden mir wollt, weil euch

Sein unfreiwillig Thun verlautet;
Meiner erbarmet euch doch, der Verlaſſenen,
Männer! die nur für den Vater bekümmert mit
Innigem, innigem Flehn, in das Auge dir
Schaute mit ſehendem Aug', und dir nahete
Wie von demſelbigen
Blute mit eurem erzeugt. Den Beladenen
Nehmt ſcheuvoll auf! Wir ruhen in euch
Wie in den Himmliſchen. Eilet, bewilliget
Euere Gunſt unverhofft!
Ja, ich beſchwöre bei allem Geliebten dich,
Gattin, und Kind, und Beſitz, und den Himmliſchen!
Denn du erblickeſt ja nimmer den Sterblichen,
Welcher dem fortreißenden Gott entrinne.

Chor.

Wohl wiſſe, Tochter Oedipus', wir fühlen gleich
Mit dieſem Mitleid, wie mit dir, um ſolches Loos.
Jedoch, der Gottheit bebend, kann dir unſer Rath
Nichts anders ſagen, als das ſchon Verkündigte.

Oedipus.

Was bringt das Anſehn, oder was der edle Ruf,
Der ohne Grund verrinnet, nun Erſprießliches?
Wenn jeder als der Städte gottesfürchtigſte
Athene preiſet, die dem leidverfolgten Gaſt
Allein errettend und allein hülfleiſtend ſei.
Wo zeigt ſich mir nun dieſes? Den vom Sitze dort
Ihr erſt emporgezogen, nun von dannen treibt,
Nur meinem Namen erſchreckend, meinen Leibe doch
Wohl nicht, und meiner That; es iſt ja wahrlich mehr
Erlittnes, was ich übte, denn Begangenes,

Wofern vom Vater und der Mutter ich ſagen ſoll,
Weshalb du jetzt mich ſcheueſt. Das erkenn' ich ja
Ganz ſicher. Wie verriethe der auch böſen Sinn,
Der, erſt beleidigt, wieder that, was wiſſend auch
Vollbringend, niemand böſen Ruf erwerben mag?
So aber that ich, was ich that, unwiſſentlich,
Und wiſſend ſuchten jene mir den Untergang.
Weshalb ich, Freunde, bei den Göttern flehen will,
Nachdem ihr auf mich jagtet, ſchützt auch wieder mich;
Und zeigt, die Götter ſcheuend, doch den Göttern nicht
So wenig Ehrfurcht wiederum. Nein, wiſſet, daß
Sie ſchauen, welcher frommgeſinnt der Sterblichen,
Und ſchauen, wer unheilig iſt, und kein Entfliehn
Dem gottverachtenden Manne je geöffnet ſteht.
Hiemit verdunkle nimmermehr; unheiligen
Unthaten fröhnend, dieſer Stadt Glückſeligkeit;
Nein, wie den Gaſt du trafeſt ſchon im heil'gen Schirm,
So reiche Schutz und Hülfe; nicht, beſchauend dies
Mein ſchwerentſtelltes Angeſicht, verſtoße mich.
Denn rein erſchien' ich und heilig hier, und bringe Glück
Selbſt dieſen Bürgern. Aber wenn ein Oberhaupt
Gekommen, welches eurer Stadt Obwalter iſt,
Dann ſollſt du alles dieſes ganz verſtehn. Jedoch
Eh dieſer anlangt, werde nicht mir frevelhaft.

Chor.

Zu Herzen legſt du, fremder Greis, Ermahnungen,
Die wahrlich hoch zu ſcheuen ſind, und ſtelleſt ſie
Mit nicht verächtlichen Worten vor; doch *mir* genügt
Daß unſrer Landſchaft Herrſcher dies erkundigen.

Oedipus.

Wo iſt der Heerfürſt dieſer Stadt, o Freunde, denn?

Chor.

In dieſer Landſchaft alter Burg. Doch geht bereits
Der Wächter ihn zu holen, der auch mich geſandt.

Oedipus.

Und glaubt ihr, ſorgſam werd' er auch den blinden Mann
So viel bedenken, unbeſchwert hieherzunahn.

Chor.

Gewiß, ſobald ihn deines Namens Kund' erreicht.

Oedipus.

Wer aber geht denn, dieſes Wort ihm kundzuthun?

Chor.

Weit geht der Weg hin. Doch verſtreun ſich Reiſender
Geſpräche vielfach, die erfahrend ganz gewiß
Er gleich daherkommt. Ueberall erreichte ja
Dein Name jeden, daß er, wenn auch freilich ſonſt
Langſam an Schritten, den vernehmend, eilen wird.

Oedipus.

So komm' er an, heilbringend ſeiner eignen Stadt
Und mir. Der Edle wünſcht ja auch ſein eignes Heil.

Antigone.

Zeus, was erblick' ich? Vater, iſt mein Geiſt verirrt?

Oedipus.

Was iſt, Antigone, theures Kind?

Antigone.

Ich ſeh' ein Weib
Ganz nahe ſchon uns kommen, auf ätnäiſchem
Roßfüllen ſitzend, und ein ſonnabwendender
Theſſalerhut verdecket Haupt und Angeſicht.

Wer iſt's?
O, ſeh' ich unrecht, ſeh' ich recht? irrt nicht der Sinn?.
Bald glaub' ich nicht, bald glaub' ich; und mein Mund verſtummt!
Unſel'ge!
Sie ſelber iſt es. Denn es glänzt mir hell bereits
Der Nahen liebes Auge; nun erkenn' ich wohl,
Es ſei gewißlich ganz allein Jsmene's Haupt.

Oedipus.

Was ſagſt du, Mägdlein?

Antigone.

Deine Tochter ſchau' ich hier
Und ein Geſchwiſter; ihren Laut vernimmſt du bald.
(Jsmene tritt auf.)

Jsmene.

O meines Vaters und der Mitentſproſſenen
Zwei allerſüßeſte Stimmen! Wie, nachdem ich kaum
Euch fand, erkenn' ich wieder kaum vor Schmerzen euch!

Oedipus.

O Kind, du nahſt?

Jsmene.

O Vater, welch betrübte Schau!

Oedipus

O gleicher Saamen!

Jsmene.

O des ſchwer verfluchten Stamms!

Oedipus.

Kind, wirklich kamſt du?

Jsmene.

Ismene.
Sonder Müh' und Nöthe nicht.
Oedipus.
Berühr', o Kind, mich!
Ismene.
Beide ſchon umſchling' ich euch.
Oedipus.
Weh mir und dieſer!
Ismene.
Und zum dritten wehe mir!
Oedipus.
Weshalb erſcheinſt du?
Ismene.
Vater nur um dich beſorgt.
Oedipus.
Aus Kindesſehnſucht?
Ismene.
Und zugleich Botſchafterin,
Mit Einem Diener, den ich treu allein befand.
Oedipus.
Und was betreiben eure Mitentſproſſenen?
Ismene.
Die laß betreiben! Schweres Leid bedräuet ſie.
Oedipus.
O wie die Schnöden ganz Aegyptos' Sitten nach
Die Lebensordnung richten und die Sinnesart!
In jenem Land erblickſt du nur das Manngeſchlecht
Zu Hauſ' am Webſtuhl ſitzen, und für jeden ſchafft
Des Lebens Nahrung außerhalb ſein Eheweib.
So hier, o Kinder, welchen dies oblag zu thun,

Die brüten dort haushaltend, gleich den Mägdelein;
Ihr aber nahmet über euch an jener Statt
Mein Jammerſchickſal. Denn ſobald nur jene da,
Der zarten Pfleg' entwachſen, Leibeskraft gewann,
Auf ſchwerer Irrfahrt zog ſie da mit mir herum,
Den Greis geleitend; iſt in wilden Wäldern auch
Viel, ungeſpeiſet, unbeſchuht umhergeſchweift,
Und viel mit Regenſchauern, viel mit Sonnenglut
Mühſelig kämpfend, hielt die Heimathpflege ſie
Gering, wofern nur immer ſatt ihr Vater ſei.
Du aber, Kindlein, kameſt erſt und brachteſt mir,
Geheim dem Kadmosvolke, jeden Götterſpruch,
Der über dieſen Leib erſcholl, und gabeſt dann
Mir treulich Obacht, als ich ward hinausgejagt.
Und welche Botſchaft bringſt du nun, Ismene, mir
Dem Vater? Welch Anliegen trieb vom Hauſe dich?
Denn leer erſcheinſt du nimmer, dieſes weiß ich ja
Untrüglich; wenn nur Schrecken nicht mir kundzuthun!

Ismene.

Die Leiden, Vater, welche zwar ich ſelbſt erlitt,
Mühſelig ſuchend deines Aufenthaltes Ort,
Verſchweig' ich. Zwiefach mag ich nicht denſelben Schmerz
Erlebend fühlen, und erzählend abermals.
Was aber deine nothbeladnen Söhne nun
Umdränget, dieſes kundzuthun erſchein' ich hier.
Anfänglich war ihr Wollen, Kreon ganz den Thron
Zu laſſen, meidend ihrer Stadt Beſudelung,
Dieweil ſie dachten deines Stamms uralten Fluch,
Wie dein betrübtes Herrſcherhaus er ſtets befing.

Doch ſandt' ein Gott nun, oder wüſter Frevelſinn
Unſel'ge Zwitracht jenen Dreimalkläglichen
Um eignes Herrſchthum, eigner Königswürde Macht.
Und drauf der Jüng're, weichend zwar an Jahren ihm,
Entreißt dem erſtgebornen Sohn Polyneikes Thron
Und Landesobmacht, und verſtößt verbannend ihm.
Worauf, erzählet überall bei uns der Ruf,
Zum tiefen Argos der entflohn, hülfleiſtende
Verwandte ſtiftet, und dazu Kriegsfreunde ſchafft,
Als höb' ihn Argos ſicher, ſein Kadmeerfeld
Mit Räch' erobernd, hoch empor zum Himmel auf.
Und keiner leeren Worte Schall iſt, Vater, das,
Nein, ſchwere Thaten; aber wie nun deiner Noth
Die Götter Mitleid ſchenken, das erkenn' ich nicht.

Oedipus.

Und gab es Hoffnung, Tochter, daß die Götter mein
Noch ſo gedächten, daß ſie je mich retteten?

Ismene.

Ich nahm ſie, Vater, aus dem neuen Götterſpruch

Oedipus.

Wie lautet dieſer? Was verhieß der Gott, o Kind?

Ismene.

Dich ſuchen müſſen jene dermaleinſt gewiß,
Todt oder lebend; ſolches heiſch' ihr eignes Heil.

Oedipus.

Wem kommt von ſolchem Manne wohl Gedeihen her?

Ismene.

In dir ja, lautet's, lieg' allein ihr ganzes Wohl.

Oedipus.

Nun, da ich nichts bin, werd' ich erſt ein rechter Mann?

Ismene.
Weil Götter nun dich heben, die dich erſt verfolgt.
Oedipus.
Was heiſt, den Greis erheben, den man jung geſtürzt?
Ismene.
Ja wiſſe, daß auch Kreon bald deswegen nur
Herkommt in kurzer, nicht in allzulanger Zeit.
Oedipus.
Und was, o Tochter, begehrend? Dies verkünde mir.
Ismene.
An Kadmos' Grenzen dich zu ſtellen, wo ſie dich
Beſitzen, aber nicht hinein du treten ſollſt.
Oedipus.
Was aber nüzt' ich, vor das Thor hinausgelegt?
Ismene.
Verderben trifft ſie, wirſt du fern beerdiget.
Oedipus.
Auch ohne Gottheit lehret das wohl eigner Sinn.
Ismene.
Deswegen will man eben nah zu jener Stadt
Dich ſetzen, wo du ſelber nichts beſchließen ſollſt.
Oedipus.
Und wird in Thebererde dann mein Leib gehüllt?
Ismene.
Dies duldet wahrlich, Vater, nie dein Blutvergehn.
Oedipus.
Nie ſollen meiner jene dann gewaltig ſein.
Ismene.
So trifft die Kadmosſöhne ſchweres Ungemach.

Oedipus.

Durch welche Schickung, Tochter, denn herbeigeführt?

Jsmene.

Durch deine Zücht'gung, ſtehn ſie einſt an deinem Grab'

Oedipus.

Doch was du ſagſt, von wem vernahmſt du dieſes, Kind?

Jsmene.

Von Opferpilgern, welche Delphi's Herd beſucht.

Oedipus.

Und hat Apollon über mich dies ausgeſagt?

Jsmene.

So ſpricht ein jeder, welcher hin nach Thebe kam.

Oedipus.

Vernahm auch einer meiner Söhn' ein ſolches Wort?

Jsmene.

Wohl haben beide dies gehört, und wohl bedacht.

Oedipus.

Und als die ganz Verworfnen das vernahmen, da
War ihnen Herſchſucht ſtärker als der Kindestrieb?

Jsmene.

Schmerzvoll vernehm' ich ſolches auch, doch trag' ich es.

Oedipus.

So mag die Gottheit ihnen nicht die dräuende
Verhängte Zwietracht löſchen, und in mir allein
Beruhn der Ausgang dieſes Streits, der eben ſie
Beſängt, und ihre Speere dräuungsvoll erhebt;
Daß weder der, ſo jetzo Thron und Zepter hält,
Stehn bleibe, noch der Ausgeſetzte wiederum
Zurückgelange! Welche mich, den Erzeuger, den
Schmachvoll vom Vaterlande fortgeſtoßenen,

Nicht hielten, nicht beſchützten; nein verkündet ward
Mein Bann, und ohn' Erbarmen ich hinausgejagt.
Wohl magſt du ſagen, daß mit meinem Wunſche da
Die Stadt mir billig dies Geſchenk bewilligte.
Mit nichten; denn an jenem ſelben Tage gleich,
Als noch die Zornwuth kochte, ja das liebſte mir
Der ſchnellſte Tod war, und der Wurf der Steinigung,
Da war zu dieſer Liebesthat kein Menſch bereit,
Doch als im Zeitlauf reifend weicher ward die Wuth,
Und ſchon ich einſah, wie der Sinn war aufgeſchweiſt
Zu größrer Zücht'gung, als ich je verſchuldete,
Damalen trieb mich erſt die Stadt nach langer Zeit
Von dannen unbarmherzig, da verweigerten
Des Vaters Söhne, die dem Vater zu helfen wohl
Vermochten, alles; und geringes Wort ſogar
Erſparend, ließ man bettelnd mich zur Fremde fliehn.
Von dieſen Mägdlein aber hab' ich alles, was
Nur ihr Geſchlecht verſtattet, Leibesunterhalt,
Furchtloſen Ruhſitz, nebſt der Hülf' Erzeugeter.
Doch jene zogen dem Vater vor, mit Herrſcherſtab
Und Thron zu prangen, und der Königsmacht der Stadt,
Drum ſehn ſie niemals dieſen Mann als Bundesfreund,
Noch bringt die Herrſchaft jenes Kadmoslandes je
Auf ſie Gedeihen. Dieſes weiß ich, jetzt von dir
Den Götterausſpruch hörend, und bedenkend auch
Die vorerſchollnen, welche Phöbos wahr gemacht.
Drum werde Kreon immerhin auf meine Spur
Geſandt, und jeder, welcher ſonſt dort Macht beſitzt.
Denn; reichet ihr nur, Freunde, nun unweigerlich
Mit eurer Landſchaft hehren Pflegegöttinnen

Mir kräft'gen Beiſtand, dann erwerbt ihr eurer Stadt
460. Gewalt'gen Schutz, und meinen Feinden Noth zugleich.
Chor.
Sehr biſt du wahrlich, Oedipus, erbarmenswerth,
Du ſelber, wie die Töchter auch. Doch weil du ſelbſt
Zum Schütz dich anträgſt dieſer Stadt durch ſolches Wort,
So will ich treulich rathen, was dir nöthig iſt.
Oedipus.
465. O leite, Theurer, ſo den Gaſt, der willig folgt.
Chor.
Erſt gieb die Säubrung dieſem Götterſitz, wohin
Du erſt gelangt biſt, und das Land betreten haſt.
Oedipus.
Auf welche Weiſen? Freunde, deß belehret mich.
Chor.
Aus nie verſiegender Quelle bring' herbei zuerſt,
470. Mit frommer Hand anrührend, heiliger Spende Naß.
Oedipus.
Und bracht' ich dieſen unvermiſchten Guß heran? —
Chor.
Miſcheimer triffſt du, Werke kunſtgeübter Hand,
Und hülle deren Doppelgriff' und Häupter ein.
Oedipus.
Mit Zweigen; oder Flocken, oder welchem Schmuck?
Chor.
475. Mit zarter Lämmlein friſchgeſchorenem Wollenvließ.
Oedipus.
Wohl. Wie vollend' ich aber dann des Werkes Schluß?
Chor.
Dich nach dem Aufgang wendend gieß die Spenden aus.

Oedipus.

Mit jenen Eimern, die [illegible] ſagſt, vergieß' ich die?

Chor.

Und zwar in drei Quellbächen, doch den dritten ganz.

Oedipus.

Womit erfüll' ich den? Belehr' auch deſſen mich.

Chor.

Mit Waſſer, Honig; aber miſch' ihm keinen Wein.

Oedipus.

Und wenn des Bodens ſchwarzes Laub die Spend' empfing? —

Chor.

So ſetze dort Oelſproſſen dreimal neun ſogleich
Ihm ein, und fleh' inbrünſtig auch dies Weihgebet.

Oedipus.

Auch dieſes ſprich noch; denn es iſt das Höchſte dies.

Chor.

Daß, wie ſie Gnädige ſind genannt, auch gnädiglich
Sie dich den Flüchtling retten und erbarmenreich;
Das flehſt du ſelber, oder wer an deiner Statt,
Mit ſtillem Flüſtern, nicht mit weit gehörtem Ruf.
Unumgewendet weiche dann. Und haſt du dies
Vollführet, muthvoll ſteh' ich dann zur Seite dir,
Doch anders, Fremdling, ängſtet Furcht mich deinethalb.

Oedipus.

O Kinder, hört ihr dieſer Ingebornen Wort?

Antigone.

Wir hörten alles; was zu thun, verordne du.

Oedipus.

Mir bleibet dies verſchloſſen, weil zwiefältig Leid

Mich hält, das Unvermögen und der Augen Nacht.
Doch euer Eine geh' in Eil dies Werk zu thun.
Denn wohl genugſam, denk' ich, kann es Ein Gemüth
Für tauſend auch abzahlen, kommt es rein geſinnt.
Jedoch beginnt es ungeſäumt, nur laßt allein
Mich nicht. Es mag ja nimmermehr mein armer Leib
Verlaſſen wandeln, eurer Führungshand beraubt.

Ismene.

Schon geh' ich hin zum Werke; wo ich dort jedoch
Mein nöthig Werkzeug finde, dies erfrag' ich erſt.

Chor.

Dorthin, o Jungfrau, dort im Hain, und mangelt ſonſt
Dir mehr, ſo triffſt du nahe, wer dir alles ſagt.

Ismene.

So geh' ich eilend; doch Antigone, weile du,
Den Vater hier bewachend; denn nicht eingedenk
Muß, wer den Aeltern Nöthe trägt, der Nöthe ſein.
(ab.)

Strophe 1.

Chor.

Zwar hart dünket, ein Leid, welches bereits lang' entſchlief,
Aufwecken, o Fremdling!
Jedoch zu vernehmen begehrt' ich —

Oedipus.

Was meinſt du?

Chor.

Was mit Unheile dich eng umſtrickt hat,
Welch gräßliches Weh dich anfiel.

Oedipus.

Nicht hüll' es mir auf, ſo wahr ich

Dein Gaſt; ich litt
Schnöde Schandthat!

Chor.

Vom häufigen, nie ſchweigenden Rufe
Laß, Freund, wahrhaftige Kund' erkunden.

Oedipus.

Ach weh!

Chor.

Laß gern dich erbitten.

Oedipus.

Weh, weh!

Chor.

Sprich, Gaſt; auch ich
Will jeglichen Wunſch ehren.

Gegenſtrophe 1.

Oedipus.

Ich trug Schanden, o Gaſtfreunde; ja ſchwer trug ich ſie,
Gott weiß es, in Unſchuld;
Und nichts war frei mir erkohren.

Chor.

Wie aber?

Oedipus.

In ſchnödem Ehbette befing die Stadt mich
Unkund'gen in Greuelbande.

Chor.

So fülleſt du, wie wir hörten,
Der Mutter Bett
Graunbeladen?

Oedipus.

Tod iſt es, o weh, dies zu vernehmen!
Doch, Gaſtfreund, ſiehe davon auch dort zwei —

Chor.

Und was?

Oedipus.

Zwei Töchter und Greul auch.

Chor.

O Zeus!

Oedipus.

Dies Paar ſproß aus
Derſelbigen Frau Wehen!

Strophe 2.

Chor.

Sie ſind Erzeugete dir, und ſind —

Oedipus.

Geſchwiſter ſelbſt dem Erzeuger auch.

Chor.

O weh!

Oedipus.

O weh
Wahrlich! Leid umſchlang ja wohl mich tauſenfach!

Chor.

Es betraf —

Oedipus.

Es betraf mich ew'ge Schmach!

Chor.

Du begingſt —

Oedipus.

Nichts beging ich.

Chor.

Wie?

Oedipus.

Zum Lohne gab
Solches die Stadt mir, und hätt' das Schreckliche
Ich ſchwer gepeinigter nimmerdar empfangen!

Gegenſtrophe 2.

Chor.

Und wie? du gabſt dem Erzeuger auch —

Oedipus.

Was Theurer? Welches erfragſt du nun?

Chor.

Den Tod?

Oedipus.

O weh!
545. Ja, zur erſten Wunde ſchlägt die zweite dies!

Chor.

Du erſchlugſt —

Oedipus.

Ich erſchlug. Doch bleibet mir —

Chor.

Was aber?

Oedipus.

Recht, o Theurer.

Chor.

Wie?

Oedipus.

Das ſag' ich dir.
Weil ich ihn irrend erſchlug und vernichtete,
Und reines Sinnes und unbewußt hineinfiel.
(Theſeus tritt auf.)

Chor.

Und ſieh, des Aegeus Sproſſe, Theſeus, unſer Fürſt,
Iſt da, von deinem Rufe ſchon hereingeführt.

Theſeus.

Schon, weil ich oftmals viel vernahm ſeit langer Zeit
Von deines blut'gen Augenpaars Verſtümmelung,
Erkennt' ich, Laïos' Sohn, dich leicht; doch nun, belehrt
Auf dieſem Hergang, ſchau' ich dich unzweifelhaft.
Dein Kleid allein ſchon nebſt dem unglückſel'gen Haupt
Verrathen deutlich, wer du biſt, und mitgerührt
Will erſt ich fragen, armer Oedipus, warum
Die Stadt und mich auch anzuflehn du hergelangt,
Du ſelbſt und dieſe, deiner Noth Mitdulderin.
So lehr' es. Schrecklich müßte ſein die That, wozu
Du riefeſt, welche meinen Sinn abwendete.
Denn wohl gedenk' ich, daß in Fremdlingslanden ich
Gleich dir heranwuchs, und gereiſt umirrend auch
Vielfache Fährlichkeiten dies mein Haupt beſtand.
Drum ſteh' ich ſolchem Gaſte, der, wie du, ſich müht,
Herauszuhelfen nimmer ab; wohl wiſſend, daß
Ich ſelbſt ein Menſch bin, und des nächſten Tages mir
Kein größ'rer Antheil, denn auch dir, verliehen iſt.

Oedipus.

Dein Adel, Theſeus, trat in kurzer Rede ſchon
Hervor, und wenig bleibet nun zu ſagen mir.
Denn wer ich bin, von welchem Vater gezeugt, und auch
Von welcher Landſchaft kommend, haſt du ſelbſt genannt;
Daß alſo nichts mir übrig bleibt zu melden, als
Nur mein Begehren, und die Red' iſt ausgeſagt.

Theſeus.

Dies eben ſprich nun aus, und gieb auch mir es kund.

Oedipus.

Dir ſchenken will ich meinen leidensmüden Leib,
Anſcheinend kein beſtrebenswerthes Gut, jedoch
Durch größren Vortheil reizend, als durch Wohlgeſtalt.

Theſeus.

Doch welchen Vortheil meinſt du denn mir anzuthun?

Oedipus.

Das lehrt die Zeit dich, freilich nicht die jetzige.

Theſeus.

Wann aber thut ſich deines Segens Kraft hervor?

Oedipus.

Sobald ich todt bin, und von dir begraben ward.

Theſeus.

Des Lebens letztes flehſt du; was dazwiſchen liegt,
Das überſiehſt du, oder hältſt es wenig werth.

Oedipus.

In jenem wird mir dieſes mit herbeigeſchafft.

Theſeus.

Nicht groß in Wahrheit iſt die Gunſt, warum du flehſt.

Oedipus.

Doch ſiehe wohl; nicht kleines Streiten dräuet, nein!

Theſeus.

Wie? Sagſt du deines Stammes, oder mein Geſchick?

Oedipus.

Es wollen jene mich zurück mit Zwange ziehn.

Theſeus.

Wenn ſie es wünſchen, ziemet nicht zu fliehen dir.

Oedipus.

Doch als ich ſelbſt es wollte, litten die es nicht.

Theſeus.

O Thor, Erbittrung iſt im Leid nie forderlich.

Oedipus.

Vernimm, und dann erſt ſtrafe mich; doch laß es nun.

Theſeus.

595. Sprich; reden darf ich freilich nicht, noch unbelehrt.

Oedipus.

Mir ward, o Theſeus, ſchweres Weh auf Weh gehäuft.

Theſeus.

Des Stammes altes Mißgeſchick erwähneſt du?

Oedipus.

Nicht das; dieweil ganz Hellas deſſen Ruf erfüllt.

Theſeus.

Was aber übermenſchlich Großes litteſt du?

Oedipus.

600. So hör' es. Aus der Vaterſtadt verjagte mich
Mein eigner Samen ohne Scham, und nimmer ſteht
Mir nun die Rückkehr ob des Vatermordes frei.

Theſeus.

Wozu dich rufen, wenn du fern doch wohnen ſollſt?

Oedipus.

Weil ihnen dieſes Göttermund abnöthiget.

Theſeus.

605. Durch welche Schrecken ſolcher Gottverkündigung?

Oedipus.

Daß dieſe Stadt nothwendig ſonſt ſie niederwirft.

Theſeus.

Und wie erhebt ſich zwiſchen uns Erbitterung?

Oedipus.

O Sohn des Aegeus, Theurer; nur die Götter trifft
Niemals das Alter, und allein niemals der Tod.
Sonſt aber alles untermiſcht allmächt'ge Zeit.
Es ſtirbt des Erdreichs Kraft, es ſtirbt des Leibes Macht,
Hin welkt die Treue, doch es ſprießt Treuloſigkeit.
So hat der Freundſchaft gleiche Luft auch nimmerdar
Stets unter Männern, noch der Stadt zur Stadt geweht.
Denn dieſen bald ſchon, jenen erſt in ſpäter Zeit
Wird ſüß in bitter umgewandt, und wieder hold.
Und wenn auch jetzt die Theber Himmelsheiterkeit
Mit dir vereinigt, doch gebiert im Laufe dir
Zahlloſe Zeit zahlloſe Tag' und Nächte noch,
Worin die gleichgeſtimmten Handumſchlingungen
Zu dem Speer hinaus entfahren durch geringen Grund;
Wo dieſer Leichnam ſchlafend einſt, und tief verhüllt,
Erkaltet, jener heißes Blut eintrinken wird,
Wenn Zeus ja Zeus bleibt, und gewiß ſein Phöbos ſpricht.
Doch; denn zu ſagen freuet nicht Unſägliches,
Laß bei dem erſten Worte mich, das deine nur
Mir treu bewahrend; und du ſagſt dann nie, es ſei
Unnütz der Landſchaft Mitbewohner Oedipus
Geworden, wenn mich nicht der Götter Spruch betrog.

Chor.

Fürſt, dieſes, wie dergleichen mehr, hat dieſer Mann,
Schon eh du ankamſt, unſrem Lande zugeſagt.

The-

Theſeus.

Und wer verſchlöſſe ſolchem Mann Gewogenheit,
Dem hier zuvörderſt unſer ſtets gaſtfreundlicher
Gemeiner Hausheerd unverweigert offen ſteht.
Dann aber zufluchtſuchend unter Götterhand,
Bezahlt er dieſem Land' und mir nicht kleinen Zins.
Was heilig haltend, nimmer ich aus meiner Huld
Ihn ſtoßen, ſondern wieder heimgeleiten will.
Doch bleibt er lieber hier ein Gaſt, befehl ich dir
Ihn wohl zu hüten; oder wenn mit mir zu gehn
Dir lieber, geb' ich, Oedipus, dir alles deß
Gewalt und Auswahl; ſolchen Schutz verheiß' ich dir.

Oedipus.

Zeus, ſolchen Männern reiche ſtets Glückſeligkeit.

Theſeus.

Was aber willſt du? Mit zu meinem Hauſe gehn?

Oedipus.

Wohl, wenn ich dürfte. Doch es iſt die Gegend hier —

Theſeus.

Wozu beſtimmt dir? Denn es ſei dir nichts verwehrt.

Oedipus.

Wo die mir unterliegen, die mich ausgejagt.

Theſeus.

Groß wär' die Gabe dieſes Aufenthaltes dann.

Oedipus.

Wofern mir ſicher ſtehet, was du zugeſagt.

Theſeus.

Auf dieſen Mann hier traue; nie verrath' ich dich.

Oedipus.

Auch nicht mit Eidſchwur bind' ich dich, den Schlechten gleich.

Theſeus.

Auch brächte mehr nicht dieſer, als mein Wort allein.

Oedipus.

Wie aber thuſt du? —

Theſeus.

Was bedrängt am meiſten dich?

Oedipus.

Es kommen Männer —

Theſeus.

Alles das liegt dieſen ob.

Sieh, wenn du weggehſt —

Theſeus.

Was zu thun, das lehre nicht.

Oedipus.

Mich nöthigt Zagen.

Theſeus.

Nimmer zagt ja *mein* Gemüth.

Oedipus.

Du weißt ihr Dräun nicht. —

Theſeus.

Doch ich weiß, daß nimmer dich
Von hier der Menſchen Einer, mir zum Trotze führt.
Denn manche Drohung, manches unbedachte Wort
Hat Zorn herausgeſtoßen; aber wird der Geiſt
Sein ſelber mächtig, dann verfliegt das Droherwort.
Drum, wenn ſich die auch hoher Worte nun erkühnt,
Dich wegzuführen, weiß ich doch, daß dieſer Weg

Ein unbeſchiffbar weites Meer für jene ſcheint.
Drum mußt du muthvoll, ohne mein Zureden auch,
So denk' ich, bleiben, wenn dich Phöbos hergeſandt.
Und bin auch ich nicht gegenwärtig, wiſſe daß
Vor jedem Unfall ſicher dich mein Name ſchützt.
(ab.)

Chor.

Strophe 1.

Im roßprangenden Land, o Fremdling,
Gelangteſt du hier zum ſchönſten Obdach,
Dem glanzhellen Kolonos;
Wo im Gewimmel die Nachtigall
Ihr ſüßjammerndes Lied umhertönt
Aus grünendem Hainthal,
Im ſchwarz übergewölbten Epheu,
Durch nimmer betretnes Laub,
Nächtliches, früchtebeladnes, geheiligtes,
Wo nimmerdar ein Sturmwind
Hindurchweht, und der trunknen Schaar Führer ſtets,
Dionyſos froh hereinſchwärmt,
Im gottvollen Geleit der Ammen.

Gegenſtrophe 1.

Hier blüht unter des Himmels Thauduft,
Im Traubenbehang, in ſtetem Wachsthum
Narciß üppig, der großen
Zwo uraltes Gekränz, es ſtrahlt
In Gold Saffran, und nie verrinnen
Schlafloſe Gewäſſer,
Daherſchweifend vom Strom Kephiſſos;
Nein, immer die Tage lang

Schwängert die reichen Gefilde das irrende
Geſtröm mit reinem Regen,
Die weitrückigen, welche nie Muſentanz
Zu verſchmähen pflag, und niemals
Mit Goldzügeln umfuhr Kythere.

Strophe 2.

Auch ſteht hier ein Gewächs,
Wie das Gefild' Aſia keines,
Noch weit prangend die Flur doriſches Eilands
Die pelopiſche, denk' ich,
Erzeugt, von ſelbſt treibend, ungewartet,
Der Feindeslanzen Schreckenbild,
Das reichlich aufblüht in dieſer Landſchaft,
Geſproßpflegender blauſchimmernder Oelzweig;
Den nie ein Jüngling noch Greis, ſo jemals
Heer' anführt, mit Gewalt tilget und umwirft;
Denn es beſchaut ihn unendlich ſtets
Wach Zeus Morios' Augenſtern,
Und blauäugig Athene.

Gegenſtrophe 2.

Noch bleibt anderes Lob
Meinem Geburtslande, das höchſte
Geſchenk göttlicher Obmacht zu verkünden,
Glorwürdig vor allen,
Des Meeres Preis, und der Roſſ' und Füllen.
O Kronos' Sohn, du hobſt ſie auf
Zu ſolchem Ruhmglanz, o Fürſt Poſeidon,
Der Roßfüllen den heilſichernden Zügel
Zum erſten umwarf in dieſen Pfaden.
Wo ſchnell rudernd und machtvoll in die Meerflut

Niedergeſchwungen, das Ruderbrett
Hüpft, weil hundertgefüßt es rings
Nereus' Töchter umſchwärmen.

Antigone.

Mit jedem Lobſpruch rühmlich ausgeziertes Land,
Nun haſt du jener Worte Glanz mir darzuthun.

Oedipus.

Was giebt es, Kind, denn Neues?

Antigone.

Nahe kommt bereits
Dort Kreon, Vater, nicht begleiterlos heran.

Oedipus.

O theuerwerthe Greiſe, jetzt erſcheine mir
Durch eure Sorgfalt meines Heils gewiſſes Ziel!

Chor.

Vertrau', es wird dir. Bin auch ich vor Alter ſchwach,
So altert dennoch nimmerdar des Landes Kraft.

(Kreon tritt auf mit Gefolge.)

Kreon.

Ihr Männer; dieſes Landes Ingeborene,
Es hat mit Schrecken euer Aug', erkenn' ich wohl,
Von meinem Eintritt überraſcht, ſich angefüllt.
Doch ſorget weder, noch entlaßt ein böſes Wort.
Denn nicht erſchein' ich, böſes euch zu thun, dieweil
Ich ſelber alt bin, und gewiß, der Stadt zu nahn,
Die, wenn in Hellas Eine, ſtark an Kräften iſt.
Nur dieſen Mann hier ſoll allein ich Greis geſandt
Durch Ueberredung führen zum Kadmeerfeld,
Nicht Eines Abgeſandter, nein, befehliget
Von allen Bürgern, weil daſelbſt am meiſten mir,
Dem Nächſten, zukommt ſeiner Noth Betrauerung.

Drum hörend, unglückſel'ger Oedipus, betritt
Mit mir den Heimweg. Kadmos' ganzes Volk erhebt
Gerechten Anſpruch, doch zumeiſt vor allen ich,
So viel, wofern ich aller Menſchen ſchnödeſter
Nicht bin, am meiſten deine Noth ich klagen muß,
Dich Jammervollen ſchauend, wie du fortgebannt,
In ſteter Irrfahrt, nur mit Einer Dienerin
So pflegelos umwankeſt; die, o wehe mir,
In ſolches Elend nimmer ich verſenkt zu ſehn
Geglaubt, in welches fiel die Unglückſelige,
Dich immer mühſam pflegend und dein armes Haupt
Mit Bettelnahrung, ſchon gereift, der Ehe noch
Unkundig, ſondern jedem frei zum Raube da.
Iſt dieſe Schmach nicht kläglich, weh ich armer Mann!
Die dir und mir ich ſagte, ja dem ganzen Stamm?
Drum, weil das Offenbare nicht zu bergen, nun
Bei unſern Heimathsgöttern, birg ſie, Oedipus,
Nachgebend; und, zur Vaterſtadt mir folgend und
Zu deinem Stammhaus, nimm mit Huld von dieſer Stadt
Abſchied; ſie iſt deß würdig; doch mehr Ehre ziemt
Mit Recht der Heimath, welche dich ſo lang' ernährt.

Oedipus.

O Allerfrechſter, welcher auch aus jeglichem
Gerechten Anſchein tauſendfachen Trug entſpinnt,
Warum verſuchſt du dieſes, einzufangen mich
In meiner allerherbſten Pein Gefangenſchaft!
Denn als ich noch durch häuslich Leidunweſen ſehr
Krank lag, und Sehnſucht fühlte, fern hinauszufliehn,
Da gabſt du meinem eignen Wunſch nicht dieſe Gunſt.

Doch als der Unmuth endlich war geſättiget,
Und mir der Heimath Pflege wieder ſüß erſchien,
Da jagteſt, warfeſt du mich aus, und nimmer ward
Die Blutsgemeinſchaft da von dir ſo werth geſchätzt.
Und jetzo wieder; weil du ſiehſt, wie dieſe Stadt
Huldreich mir beiſteht nebſt dem ganzen Volke, willſt
Du nun mich fortziehn, Rauhes ſanft ankündigend.
Erfreut dich, den zu lieben, der es nicht begehrt?
Wie? Wenn ein Mann nun, welchen heiß du angefleht,
Nicht ſeine Wohlthat oder Gunſt dir dargereicht,
Doch, iſt geſättigt dein Gemüth des Wunſches, dann
Dir gäbe, wann nicht mehr die Liebe Liebe bringt,
Erzeugte ſolches leere Glück dir Freude wohl?
Dergleichen aber bringeſt du mir eben nun,
Was ſchön in Worten, aber ſchlecht in Werken iſt.
Auch dieſen ſag' ich's, deine Schmach verkündigend.
Mich willſt du mitziehn, doch zu meinem Hauſe nicht,
Nein, außerhalb mich haltend, deine Stadt befrein
Von dieſer Landſchaft leidenſchwerer Züchtigung.
Das hoffe niemals; nur zu hoffen bleibet dir
Mein jenem Land' inwohnend ew'ger Rachegott.
Auch meine Söhne loſen einſt von meinem Land
So groſſen Antheil, drauf allein zu ſterben nur.
Bin ich von Thebe beſſer nicht, denn du, belehrt?
Sehr viel, ſo viel ich ihr Geſchick von Weiſeren
Vernahm, von Phöbos, ja von deſſen Vater, Zeus.
Dein Mund dagegen eilte täuſchungsvoll daher
Mit viel geſchärften Worten; doch die Rede trägt
Dir mehr Betrübniß ſicher, als Erſprießliches.
Doch, weil ich weiß, dich wende nicht mein Wort, entweich;

Mich aber laß hier leben; denn nicht ſchlecht gewiß,
Auch ſo beſchaffen, leb' ich, bei Zufriedenheit.

Kreon.

Und glaubſt du, mehr Mißlingen bring' ein ſolches Wort
Auf mein Geſchick her, oder dir am deinigen?

Oedipus.

Mir iſt allein erfreulich, wenn du weder mich
Kannſt überreden, noch die Gegenwärtigen.

Kreon.

Unſel'ger, Weisheit zeugte ſelbſt das Alter auch
Dir nimmer; ſondern deine Schmach ernährt die Zeit.

Oedipus.

Dein Mund iſt mächtig; aber kein Gerechter dünkt
Mir der, ſo jede Rede klug zu wenden weiß.

Kreon.

Ein Andres, lang zu ſprechen und das Treffende.

Oedipus.

Kurz haſt du dieſes, doch ein treffend Wort geſagt.

Kreon.

Und doch für den nicht, welcher deinen Sinn beſitzt.

Oedipus.

Entweich; und auch für dieſe red' ich, zwinge nicht,
Uns ſo belagernd, mich zu andrem Aufenthalt.

Kreon.

Mir ſollen dieſe zeugen, nicht du ſelber, was
Du jetzt dem Freund' erwiedert. Doch, erhaſch' ich dich —

Oedipus.

Wer nimmt gewaltſam dieſen Streitgenoſſen mich?

Kreon.

Auch ohne dieſes wirſt du bald genug gekränkt.

Oedipus.

Und welche That führt ſolche Drohungsreden aus?

Kreon.

Der beiden Jungfraun hab' ich eben *die* bereits
Hinweggeriſſen, und entführ' auch dieſe nun.

Oedipus.

O weh!

Kreon.

Des Wehrufs werde bald dir mehr gewährt.

Oedipus.

Mein Kind entführſt du?

Kreon.

Ja, ſogleich auch dieſe noch.

Oedipus.

O Freunde, was beginnt ihr nun? Verlaßt ihr mich?
Den Gottvergeſſenen jagt ihr nicht zum Land' hinaus?

Chor.

Entweich, o Fremdling, eilig. Ungerecht gewiß,
Iſt, was du nun verſucheſt, und zuvor gethan.

Kreon.

Ihr dort, entführet dieſe mir unzögerlich,
Mit Zwange, wenn ſie willig nicht von dannen geht!

Antigone.

O weh, ich Arme! Wo entfliehn? Wo kommt heran
Ein Gott mit Beiſtand, oder Menſch?

Chor.

Was thuſt du, Gaſt?

Kreon.

Nicht dieſen Greis berühr' ich; nur die Meinige.

Oedipus.

O Landesherrſcher!

Chor.

Ungerechtes übeſt du.

Kreon.

Gerechtes!

Chor.

Wie Gerechtes?

Kreon.

Mir gebühren ſie.

Strophe.

Antigone.

O wehe, Volk!

Chor.

Wohin, Fremder? Weichſt du nicht? Fühle denn
Meiner Gewalt Verſuch!

Kreon.

Zurück!

Chor.

Nimmermehr, wageſt du ſolche That!

Oedipus.

Die Stadt bekämpſt ja, welcher mich zu kränken ſtrebt.

Chor.

Und hab' ich ſolches nicht geſagt?

Kreon.

Aus deiner Hand
Laß gleich die Jungfrau!

iv. Bibl.
ünchen

Chor.

Nicht befiehl, ohn' Herſcherrecht!

Kreon.

Laß ab, ich ſag' es!

Chor.

Aber ich: entweiche nur!
So eilt, Bürger, eilet, eilt rings heran!
Denn es beſtürmt die Stadt, unſere Stadt Gewalt.
So eilt ungeſäumt!

Antigone.

Er zieht dahin mich Arme; Freunde, Freunde, ſeht!

Oedipus.

Wo biſt du, Kindlein?

Antigone.

Durch Gewalt davongeſchleppt!

Oedipus.

Streck' her die Händ', o Tochter!

Antigone.

Nichts vermag ich mehr.

Kreon.

Entführt ſie ſchleunig!

Oedipus.

Weh der Noth, o weh der Noth!
(Antigone wird abgeführt.)

Kreon.

So wirſt an dieſen Stäben nun du ferner nicht
Von dannen wandern. Weil du Trotz doch bieten willſt
Der Vaterlandſchaft nebſt den Freunden, deren Schluß
Mir dieſes auftrug, neben eigner Herſchgewalt,
So trotze. Zukunft, weiß ich wohl, belehret dich,

Wie ſehr du ſelbſt dir ſelber weder heute wohl
Thuſt, weder vormals wohlgethan troz Freundesrath,
Den Eifer hegend, welcher ſtets die Noth erregt.

Chor.

Bleib hier, o Fremdling!

Kreon.

Nicht berührt mich, ſag' ich euch!

Chor.

Dich laſſ' ich niemals, bis ich die zurückerlangt.

Kreon.

Bald wirſt du wahrlich dieſes Pfand für deine Stadt
Vermehren. Jene nicht allein ergreif' ich nur.

Chor.

Wohin gedenkſt du?

Kreon.

Dieſen fang' und führ' ich mit.

Chor.

Welch freches Wort!

Kreon.

Schon wäre längſt es ausgeführt,
Wenn nicht der Landſchaft Herrſcher mich verhinderte.

Oedipus.

O freche Drohung! Mich ſogar berühreſt du?

Kreon.

Sei ſtill, gebiet' ich.

Oedipus.

Mögen hier die Göttinnen
Nur nicht mich ſtimmlos machen, eh' ich dir geflucht!
Der, weh, Verruchter, ſchrecklich zu den Vorigen
Mein einzig Aug' ausreiſſend mir von dannen flieht!

Drum gebe dir und deinem Samen, Helios,
Der alles anſchaut, einſt in eben ſolcher Noth
Des Lebens grau zu werden, wie die meine war!

Kreon.

Und ſchaut ihr ſolches, dieſes Lands Einheimiſche?

Oedipus.

Mich ſchaun ſie, wie dich ſelber, und erkennen, wie
Mich gegen Thaten Worte nur vertheidigen.

Kreon.

Wozu mich halten? Mit Gewalt entführ' ich ihn,
Wiewohl allein nur ſelber, und von Jahren ſchwer.

Gegenſtrophe.

Oedipus.

O wehe mir!
Wie ſchamloſe Wuth, wofern ſolches du
Sicher zu thun gedenkſt!

Kreon.

Gewiß!

Chor.

Wäre dann dieſes ein Volk annoch?

Kreon.

In rechtem Anſpruch wird von Schwäche Macht beſiegt.

Oedipus.

Vernahmt ihr, was ſein Mund ertönt?

Chor.

Was nie gelingt.

Kreon.

Dies wüßte Zeus wohl; aber du erſt nach der That.

Chor.

War dieſes Hohn nicht?

Kreon.

Hohn; jedoch ertrag' ihn nur!

Chor.

Herzu, alles Volk; herzu, Landesfürſt!
Kommet in Eil herbei, kommet, dieweil Gewalt
Gewaltig eindringt!

(Theſeus kommt.)

Theſeus.

Welch Geſchrei? Welch Leid geſchieht hier? Welche Furcht erfüllet euch,
Daß ihr hemmt mein Farrenopfer, dort dem Meergott dargebracht,
Welcher treu Kolonos hütet? Sprecht, damit ich höre, was
Schneller ſo mich hergejagt hat, als den Fuß erfreuen mag!

Oedipus.

O Theurer; kenntlich biſt du ſchon am Laute mir;
Unthaten hat mir dieſer Mann itzt angethan.

Theſeus.

Was aber war es? Wer betrübt dich? Sage mir.

Oedipus.

Dort Kreon, den du ſchaueſt, hat der Kinder mir
Mein einzig treues Führerpaar davongeſchleppt.

Theſeus.

Wie ſagſt du?

Oedipus.

Was mich kränket, haſt du angehört.

Theſeus.

Enteilt der Diener keiner mir unzögerlich
Nach jenem Altar, aufzuſtürmen alles Volk,

Zu Fuße wie zu Roſſe, ſchnell vom Opferfeſt
Zu fliehn verhängtes Zügels, wo geſpaltener
Landſtraßen Ausgang ringsherum zuſammentrifft?
Daß nicht die Jungfraun weiter ziehn, und ich Geſpött
Dem Fremden werde, leicht im Ueberfall beſiegt.
Auf, ſag' ich nochmals, ungeſäumt! Doch dieſen hier,
Wofern ich käm' im Zorne, den er wohl verdient,
Aus meinen Händen ließ' ich nicht ihn unverletzt.
Nun, welch Geſetz er ſelber hier uns aufgeſtellt,
Nach dieſem, nicht nach andren, werd' ihm Recht ertheilt.
Drum unſrer Landſchaft ſollſt du nicht entweichen, eh
Vor meinen Augen jene du zurückgeſtellt;
Dieweil du würdig weder mein gehandelt haſt,
Noch deiner Abkunft ſelber, noch der Vaterſtadt;
Der ſolches Volk anfallend, das nur Rechtes übt,
Und ungeſetzlich nichts beſchließt, ſo unbedacht
Um dieſer Stadt Hauptwürden, hier hereingeſtürzt
Gleich, was du willſt, mitführeſt und Gewalt gebrauchſt,
Und meineſt, leer an Männern, oder knechtiſch ſei
Mir dieſe Landſchaft, und dem Nichts ich ſelber gleich.
So übel hat dich Thebe doch nicht angeführt;
Denn nie erzog es ungerechte Männer gern;
Noch würd' es Lob dir ſchenken, hört' es ſolchen Ruf,
Daß mich und ſelbſt die Götter plündernd, deine Fauſt
Der Schutzbedürft'gen armen Troſt hinweggeraubt.
Ich würde niemals, trät' ich ein in dein Gebiet,
Auch durch das allerbeſte Recht bemächtiget,
Ohn' eurer Stadt Obwalter, wer er ſei, ſogleich
Wegſchleppen noch wegführen, ſondern wohl verſtehn,
Wie bei den Bürgern ſich der Gaſt verhalten ſoll.

Du aber ladeſt, wider ihr Verſchulden, Schmach
Der eignen Stadt auf, und es macht der Jahre Zahl
Zum Greis dich freilich, doch beſinnungsleer zugleich.
Doch ſchon vernahmt ihr's, und ich ſag' es abermals:
Es werden ſchleunig hergeführt die Mägdelein,
Wofern du Miteinwohner hier nicht werden willſt,
Gezwungen, nicht aus eignem Trieb. Und dieſes hat
Dir meine Meinung, wie die Zung', herausgeſagt.

Chor,

Wie endet's nun, o Fremder? Denn dem Stamme nach
Erſcheinſt du rechtlich, aber ſchlecht beſteht das Thun.

Kreon.

Nicht leer an Männern ſchätzend dieſer Stadt Gebiet,
O Sohn des Aegeus, wie du ſagſt, noch rathentblößt
Verübt' ich ſolche Thaten; doch unwiſſend, daß
Für meinen Blutsfreund dieſes Volk befallen ſei
Von ſolchem Eifer, wider mich ihm wohlzuthun.
Auch dacht' ich, niemals würd' es den Beſudelten
Den Vatermörder hegen, der im Greuelbett
Beiwohnend ward befunden ſeiner Gebärerin.
Drum wußt' ich Ares' erlauchten Berg hier eingeſetzt
Als altes heimiſches Landgericht, das nicht vergönnt,
Daß ſolcher Flüchtling dieſer Stadt Einwohner ſei.
Dem allen trauend jagt' ich hier nach ſolchem Fang,
Und thäte das auch nimmer, hätt' er bittren Fluch
Nicht mir und meinem ganzen Stamm itzt angefluchet.
Auf dieſes, denk' ich, darf ich das ihm wieder thun.
Denn Groll erreicht ein andres Alter nimmer, als
Den Tod. Die Todten freilich faßt kein Leiden mehr.
Hierauf beginne, was du irgend willſt; dieweil

Ich ganz verlaſſen, lautet auch mein Wort gerecht,
Nur ſchwach erſcheine; doch gewiß auf jede That
Verſuch' ich, wenn auch alt bereits, Erwiederung.

Oedipus.

O frecher Ausbund, wen vermeint dein Uebermuth
Hiedurch zu ſchänden, mich den Alten, oder dich,
Der meine Mordthat, Ehebund und Mißgeſchick
Aus deinem Munde dahergejagt, die willenlos
Ich Armer ausſtand. Denn den Göttern war es lieb,
Die etwa, Unmuth ſinnend, längſt mein Haus beſchaut.
Denn wahrlich bei mir ſelber triffſt du nimmer wohl
Der Uebertretung Flecken an, wofür ich ſo
An mir und auch den Meinen mich verſündigte.
Denn lehre, wenn der Götter Vorverkündigung
Dem Vater zurief, tödten werd' ihn einſt der Sohn;
Was haſt du Vorwurfswerthes denn an mir darum?
Der noch vom Vater nicht geſät, empfangen nicht
Von meiner Mutter, ſondern unerzeuget wär.
Und wenn ich dann, unſelig, wie ich ward, entſproß,
Den Vater antraf, und im Handgemeng' erſchlug,
Ohn' alle Kenntniß, was ich that, und gegen wen;
Wie zeihſt du billig ſolches unfreiwill'ge Thun?
Und zwingeſt, Unglückſel'ger, ganz von Scham entblößt,
Der Mutter, deiner Schweſter, Eh' mich kundzuthun?
Und welche, ſag' ich. Denn wozu Verſchwiegenheit,
Wenn dir dahin doch ſchweifte dein verruchter Mund?
Sie ſelbſt gebar, gebar mich, weh, ach weh der Schmach!
Unkundig mich Unkund'gen; meiner Gebärerin
Entſproſſen Kinder meiner Saat, ihr ſelbſt ein Greul!
Doch zweifellos iſt dieſes, daß mit Willen du

Mich ſelbſt und jene nun geſchmäht; und ich ſie nicht
Freiwillig freite, weder itzt freiwillig ſprach.
Ein ſolcher Ehbund alſo kann mich nimmermehr
So ſchänden, noch das Vaterblut, das bitter du
Mir ſchmähend unaufhörlich vorzurücken ſuchſt.
Antworte nur auf Eines, was ich fragen will.
Wenn jetzo dich, den Gerechten, wer an dieſem Ort
Zu tödten bereilt, fragſt du erſt, ob etwa dich
Dein Vater umbringt, oder ſtrafſt ihn ungeſäumt?
So wahr du liebſt dein Leben, mein' ich, ſtrafeſt du
Den Thäter, ohne nach dem Recht umherzuſchaun.
Dergleichen Unglücksfälle nun umſtrickten mich
Durch Götterleitung; welchem auch des Vaters Geiſt
Nie, mein' ich, widerſpräche, käm' er lebend her.
Du aber, kein Gerechter, da dir alles ſchön
Zu ſagen dünket, was ſich ziemt, und welches nicht,
Wirfſt ſolche Schmähungsreden mir vor dieſen aus;
Und achteſt, Theſeus' Namen zwar ſo ſchmeichleriſch
Und auch Athene's Sitten dir zu preiſen recht,
Und läſſeſt, vielfach lobend, Eins unangemerkt,
Daß, wenn es irgend giebt ein Volk, das würdiglich
Verehrt die Götter, alle dieſes übertrifft,
Wovon du ſtrebeſt, mich den zufluchtſuchenden
Greis wegzuſtehlen, und die Kinder ſchon geraubt.
Dagegen ruf' ich dieſes Landes Göttinnen
In banger Zuflucht und mit inbrunſtvollem Flehn,
Mit ſtarkem Beiſtand herzunahn; dann lerne du
Wie edle Mannſchaft dieſe Stadt vertheidiget.

Chor.

Der Greis, o Fürſt, ſpricht edel. Unheilſchwer jedoch
Iſt ſein Geſchick auch, wahrlich werth, ihm beizuſtehn.

Theſeus.

Genug der Reden; denn die Raubbeladenen
Entfliehn, und ruhig ſehen wir den Frevel an.

Kreon.

Und was befiehlſt du dieſem machtentblößten Mann?

Theſeus.

Voran verzuglos mitzugehn, und meinen Schritt
Zu leiten, daß du, wenn in dieſen Orten noch
Du hältſt die Jungfraun, zeigeſt ihren Aufenthalt.
Doch fliehn die Raubgenoſſen, nichts bedarf es dann.
Denn andre jagen, welchen die, wenn gleich geflohn
Aus dieſer Landſchaft, nie entfliehn, die Himmliſchen.
Drum ſchreite; denk' auch, raubend wirſt du ſelber Raub,
Und dich den Jäger fing das Glück; denn böſer Liſt
Gewinne werden nimmermehr feſt aufbewahrt.
Und keiner ſoll dir helfen. Denn ich meine, daß
Nicht einzeln noch unrüſtig, ſolchen Uebermuth
Mit ſolcher Frechheit wagend, du gekommen biſt.
Wohl haſt du, wem du trauend ſolche That geübt.
Drum muß ich umſchaun, daß die Stadt mir nimmer ſei
Gebeugt von Eines Mannes Ueberlegenheit.
Erkennſt du dieſes, oder ſcheint dir thöricht nun
Dies Wort, und damals als du dies bereiteteſt?

Kreon.

Nichts tadelhaftes haſt du jetzt mir angeſagt;
Doch was zu thun ſei, wiſſen einſt auch wir daheim.

Theſeus.

Im Gehen droh' uns. Du indeſſen, Oedipus,
Magſt unbeſorgt hier weilen, feſt vertrauend, daß
Ich, wenn ich eh' nicht ſterbe, nie nachlaſſen will,
Bis deine Kinder deiner Hand ich wiedergab.

Oedipus.

Gedeihe, Theſeus, weil du trägſt ſo edlen Muth,
Uns aber huldreich hegeſt mit Gerechtigkeit.

(Theſeus mit Kreon und Gefolge ab.)

Chor.

Strophe 1.

O wär' ich im Kampfgewühl,
Wo glühender Männer Schaar
Des ehernen Ares Ruf
Mengt, ſei's an Phöbos' Küſten, ſei's
Am Fackelgeſtad' auch,
Allwo der Ehrwürdigen Paar
Hochwerthe Weih'n
Den Menſchen pflegt, und güldnes Schloß
Aufgeſatzt auch ward den Zungen
Treuer Eumolpidenzunft.
Wo, aufweckend die Kampfluſt,
Sicherlich Theſeus nach den zwo
Jungfräulichen Schweſtern
Nun einſtürmt, und ſein ſiegkräft'ger Ruf
Füllet den Umkreis!

Gegenſtrophe 1.

Vielleicht zu dem Niedergang,
Zum ſchneeigen Fels, enteilt
Von Oea's Geſild' ihr Kampf,

Auf Roſſen oder ungehemmt
Hinrollender Streitfahrt.
Da pranget hoch unſerer Lands-
Inwohner Muth,
Und hoch der Theſeusſchaar Gewalt.
Denn es blitzt jedweder Zügel,
Und herangedrängt erfaßt
Zum Aufſchwunge der Roſſe
Buntes Gezäum, wer feiert die
Roßfreundin Athene,
Den Meergott, den Erdumgürter, auch,
Rhea's Erzeugten.

Strophe 2.

Begann der Anfall? Säumt er?
Schon ahnt mein froher Muth,
Sie kehre bald wieder,
Die ſchweres litt, und ſchweres
Unheil ſtets bei den Blutsfreunden fand.
Es zeigt, es zeigt heute ſich Zeus noch.
Edlen Kampf weiſſag' ich freudig.
Könnt' ich, ſturmwindgleich, ein ſchnellhinfahrend
Täublein,
Ueber des Himmels Gewölk
Auffliehn, dorther am Anſchaun
Der Schlacht mein Auge mitzuweiden!

Gegenſtrophe 2.

Der Götter Allbeherrſcher,
O Zeus, Allſicht'ger, gieb
Des Landes Obwaltern
Glückreiche Siegesobmacht

Zu mühvoller, gewinnreicher Jagd!
Und hehres Kind, Pallas Athene!
Auch Apollon, dich, den Weidmann,
Und das Zwillingskind, die raſch die buntgefleckten
Flüchtigen Hirſche verfolgt,
Bringt, bitt' ich, Doppelbeiſtand
Der Stadt hereilend nebſt den Bürgern!
O fremder Flüchtling, nenne denn mich Spähenden.
Nur keinen Trugweiſſager. Denn es kommen ja
Die Töchter, ſeh' ich, nahe ſchon zurückgeeilt.

(Theſeus kommt mit den Töchtern und Gefolge.)

Oedipus.

Wo? Wo? Gewiß? Was ſagſt du?

Antigone.

Vater, Vater, ach!
Wer aller Götter gäbe dir den Trefflichſten
Zu ſchauen, welcher uns zu dir zurückgebracht?

Oedipus.

Ihr ſeid, o Kind, gekommen?

Antigone.

Ja, uns retteten
Die Hände Theſeus' und der theuren Dienerſchaft.

Oedipus.

Tritt her, o Kind, zum Vater. Gebt die nimmermehr
Zurückgehofften Leiber anzurühren mir.

Antigone.

Du bitteſt Leichtes; denn es treibt uns eigner Trieb.

Oedipus.

Wo ſeid ihr? Wo denn?

Antigone.

Hier zugleich herangenaht.

Oedipus.

O theure Sproſſen!

Antigone.

Jedes iſt dem Vater lieb.

Oedipus.

Des Greiſes Stützen!

Antigone.

Ach, des Schwachen ſchwache nur!

Oedipus.

Das Liebſte faſſ' ich, alſo ganz unſelig iſt
Mein Ende doch nicht, halt' ich euch an meiner Hand.
Erhebt o Kindlein beide nun die Seiten mir,
Umſchlingt den Vater; hemmet mir die Kümmerniß
Der ſonſt verlaßnen, ſchweren Elendswanderung.
Und was ſich zutrug, meldet mir nur kurz, dieweil
Für ſolche Jungfraun kurzes Wort hinreichen muß.

Antigone.

Hier ſteht der Retter; dieſen hör', o Vater, an.
So hab' ich alſo kurz genug mein Wort geſagt.

Oedipus.

Freund, nicht bewundre meiner Freud' Unmäßigkeit,
Wenn ſchon verlorne Kinder ſo mein Wort gedehnt.
Denn wohl erkenn' ich, Theurer, wie dies ganze Glück
Dein ſei, von niemand anders mir herbeigeführt.
Du haſt ſie freigeſtritten, du, kein andrer Menſch.
Und reichen dir die Götter, was mein Wunſch erfleht,
Dir ſelbſt und dieſem Lande; weil ich Götterfurcht
Von allen Menſchen unter euch allein geſehn,
Und fromme Schonung, und der Zung' Untrüglichkeit.
Und aus Erfahrung zeug' ich dies mit ſolchem Dank.

Denn was ich hab', iſt nur von dir, von keinem ſonſt.
Und reich', o Herrſcher, deine Recht', auf daß ich ſie
Anrühr', und küſſ' auch, wenn es ziemt, dein theures Haupt.
Was aber ſag ich? Wie begehrt' ich armer Mann
Den Edlen anzurühren, dem ja nirgendwo
Des Uebels Fleck beiwohnet? Nein, ich nimmermehr,
Auch darf ich dich nicht laſſen. Nur, wer Gleiches litt,
Mag mitbejammern ſolches unheilſchwere Loos.
Du ſei mir dort geſegnet, und auch ferner ſei
Mir treuer Vorſtand, wie bereits an dieſem Tag!

Theſeus.

Nicht, wenn du länger dehnteſt auch der Reden Luſt,
Um dieſe Kinder freudig, wär' es Wunder mir;
Noch wenn du vorziehſt ihr Geſpräch dem meinigen.
Denn keinen Mißmuth fühlen wir um ſolcherlei.
Auch nicht mit Worten eifern wir begieriger
Dem Leben Glanz zu ſchaffen, als durch unſer Thun.
Denn ſiehe; nichts von allem, was ich angelobt
Betrog, o Greis, dich. Dieſe führ' ich lebend hier
Zurück, vom Dräuen jener unbeſchädiget.
Wie aber dieſer Streit gelang, was prahl' ich das
Zwecklos? Du hörſt es leicht genug von dieſen auch.
Doch welche Botſchaft eben mir entgegentraf
Bei dieſem Rückweg, dieſer gieb wohl Acht, dieweil
Sie kurz zu ſagen, doch verwundrungswerth gewiß,
Und unbeachtend nichts der Menſch vergeſſen darf.

Oedipus.

Was iſt es, Aegeus' edler Sohn? Belehre mich,
Der nichts von allem hörte, was du ſagen willſt.

Theſeus.
Es heißt, ein Fremdling, nicht von deiner Stadt, jedoch
Dein naher Blutsverwandter, ſei herzugeflohn,
Und an Poſeidon's Heerde ſitz' er nun, an dem
Ich eben opfert', als ich hergerufen ward.
Oedipus.
Woher? Warum denn jenem Zufluchtsort genaht?
Theſeus.
Nur Eines weiß ich. Nur von dir, ſo ſagte man
Geringe Wohlthat will er, nicht beſchwerliche.
Oedipus.
Und welche? Nichts geringes zeigt doch jener Sitz.
Theſeus.
Er komme bittend, heißt es, nur um Ein Geſpräch
Mit dir, und fahrlos wieder dann davonzugehn.
Oedipus.
Wer aber iſt es, welcher dort ſich hingeſetzt.
Theſeus.
Sieh, ob ein Blutsfreund irgendwo in Argos euch
Iſt, welcher etwa ſolcher Gunſt bedürfen mag.
Oedipus.
Halt ein, o Theurer! Weiter nicht!
Theſeus.
Was iſt, o Greis?
Oedipus.
Nicht heiſch' es dringend!
Theſeus.
Aber welch Verlangen? Sprich.
Oedipus.
Wer jener Flüchtling, hab' ich ſchon hieraus erkannt.

Theſeus.

Wer aber iſt es, welchen ich verſchmähen muß?

Oedipus.

Mein haſſenswerther Sohn, o Fürſt, deß Reden ich
Vor allen ſchmerzvoll anzuhören duldete.

Theſeus.

Wie? Kannſt du nicht anhören, und verſagen, was
Mißfällt? Warum verdrießt es nur zu hören dich?

Oedipus.

Haßwürdig, Herrſcher, kommt dem Vater dieſer Laut,
Und nicht gewaltſam zwinge dies mich einzugehn.

Theſeus.

Sieh, wenn den Zwang nun jener Zufluchtsort gebeut,
Ob nicht der Gottheit Würde du verehren mußt.

Antigone.

Wiewohl ich jung bin, Vater, hör' auf meinen Rath.
Laß dieſen Mann hier ſeiner eignen Sinnesart
Gefällig handeln, wie er will, und jenem Gott.
Doch uns verſtatte jenes Bruders Gegenwart.
Sei muthig; nicht unwiderſtehlich reißt er dich
Von deinem Vorſatz, wenn er Unwillkommnes ſagt.
Doch Reden hören, ſchadet das? Durch Reden nur
Wird edler Rathſchlag ebenfalls hervorgezeigt.
Du zeugteſt jenen; drum, beging er gleich an dir
Des Allerärgſten, Vater, Abſcheuwürdigſtes,
Dir ziemte niemals, gleiches Leid ihm anzuthun.
Drum ſchone. Böſe Kinder ſind auch andren wohl
Und ſcharfer Jähzorn; aber doch Bezauberung
Beredter Freundſchaft zähmt den unmuthſchweren Sinn.
Du aber denke jetzo nicht an das zurück,

Wieviel um Vater und Mutter du gelitten haſt.
Doch wenn du das beſchaueſt, dann erkennſt du auch,
Wie bitterer Ausbruch bittre Wuth zu enden pflegt.
Kein leichtes Zeugniß haſt du deß davongebracht,
Des ausgetilgten Augenpaars Verdunkelung.
Uns aber weiche. Langes Flehn geziemet nicht,
Wer Rechtes fodert; noch geziemt, Wohlthaten zwar
Zu nehmen, aber ohne Dankerwiederung.

Oedipus.

Kind, euer ſiegend Reden hat ſo ſchwere Gunſt
Mir abgezwungen. Sei es denn nach eurem Wunſch.
Nur, Theurer, wird auch jener uns herbeigeführt,
Mein Leben dennoch falle nicht in fremde Macht.

Theſeus.

Dies mag ich Einmal hören, nicht zum andernmal,
O Alter. Selbſtruhm lieb' ich nicht, doch glaube dich
Im Schutz, ſo lange ſelber mich ein Gott beſchützt.
(ab.)

Chor.

Strophe.

Wer ſtets längeres Lebensziel
Heiſcht, unachtend geringres Laufs
Antheil, eitelen Sinn gewißlich
Zu bewahren, eracht' ich ſolchen.
Dieweil lange gedehnter Friſt
Tagezahl mit Bekümmerniß
Stets nur dichter umſchleußt; und freudvoll
Erſcheinet ja nichts, ſobald
In mehr Begier der Menſch verfällt
Als gebühret, bis an den Hades

Nimmer geſtillt, wenn drängendes Geſchick
Auch Hymens ŭnd der Leier ŭnd der Reigen entblößet,
Und den Beſchluß der Tod macht.

Gegenſtrophe.

Nie aufleben beſiegt gewiß
Jeden Wunſch; ŭnd dieweil du lebſt,
Iſt ſchnell wieder zu fliehn, von wannen
Dŭ gekommen, gewiß das Zweite.
Denn ſo lange die Jugend blüht,
Von leicht thörichtem Muth erfüllt,
Wer fleucht da der Beſchwerden Unzahl?
Wen drängen Gefahren nicht?
Nur Mord, Gewalt, Verrath, Gefecht,
Haß und Neid, aber das verachtete
Alter erſcheint zum traurigen Beſchluß,
Ohnmächtig ŭnd verödet ŭnd verhaßt, und mit allem
Wehe des Wehs im Bunde.

Schlußgeſang.

Wo ihn Unſel'gen, nicht nur mich allein,
Ueberall, wie nordumwehten Seeſtrand
Wogengewalt ſtürmegepeitſcht erſchüttert,
So durchſchütteln ja dieſen
Hoch herniedergewirbelt
Aufwogende Flüch' in beſtänd'gem Ingrimm,
Die vŏn der Sonnen Hinabwege,
Dieſe vŏm Aufgange,
Dieſe vŏm Strahl des Mittags,
Dieſe vŏn den nächtlichen Rhipen.

(Polyneikes tritt auf.)

Antigone.

Und jenen Fremdling ſeh' ich wirklich, Vater, ſchon
Begleiterlos herſchreiten, dem die Thräne nicht
Aus ſeinen Augen tropfenweis herniederſtrömt.

Oedipus.

Wer iſt es?

Antigone.

Jener, welchen erſt im Sinne wir
Schon hatten, ſteht, Polyneikes, gegenwärtig da.

Polyneikes.

Weh, was beginn' ich? Wein' ich erſt mein eigen Leid,
Ihr theuren Mägdlein, oder erſt die herbe Schau
Des greiſen Vaters? Den mit euch im fremden Land
Ich endlich antraf, ſeit er ward hinausgejagt,
In ſolcher Kleidung, deren widerwärtiger
Schmutz, alt dem Alten eingeniſtet, immer ihm
Die Seiten abzehrt, und des augenleeren Haupts
Haar fliegt im Luftwehn ungekämmt umhergeſtürmt.
Und dieſem gleich wahrſcheinlich ſchafft er ebenfalls
Für ſeinen unglückſel'gen Bauch Befriedigung;
Was ich Verlorner allzuſpät erkunden muß;
Und ſelbſt bezeug' ich, daß ich als dein ſchlechteſter
Fürſorger herkam; nicht von andren lerne das.
Doch Zeus' erhabnen Thronen iſt Beiſitzerin
Die Scham zu jedem Werke; ſei auch, Vater, dir
Sie beigeordnet. Meines Thuns Verſündigung
Ziemt noch zu heilen, aber vorzurücken nicht.
Du ſchweigſt mir?
Sprich, Vater, etwas! Zürne nicht, hinweggewandt!
Und nichts erwiedern willſt du? Ganz verſchmähend mich

Entlaſſen, lautlos, deinen Groll mir nicht geſehn?
O dieſes Mannes Samen, mein Geſchwiſterblut,
Verſuchet ihr doch, ob er nicht zu regen ſei,
Des Vaters unleutſelig abgekehrter Mund;
Daß mich, den Schützling jenes Gottes, nicht entehrt
Er ſchicke, ſonder Eines Worts Erwiederung.

Antigone.

Sprich ſelber, Unglückſel'ger, was dich hergebracht.
Denn öfter ſchon hat Reden, bald erfreuend, bald
Verdruß erhebend, oder mitleidregend auch,
Stummloſe ſelber unverhofft mit Laut begabt.

Polyneikes.

So red' ich, weil du löblich mir gerathen haſt,
Erſt jene Gottheit ſelber mir vereinigend
Zum Schutz, von wo mich eben herzugehn erhob
Hier dieſer Landſchaft Oberhaupt, und ſicheres
Geleit zu reden und zu hören zugeſagt.
Und dies verlang' ich, Freunde, nun gefährdelos
Von euch und dieſen Schweſtern und dem Vater auch.
Doch was mich herbringt, Vater, das erzähl' ich nun.
Vom Vaterlande mußt' ich ausgejagt entfliehn,
Weil einzunehmen deiner Königswürde Stuhl
Mich lockte meiner Erſtgeburt Berechtigung.
Worauf mich jener jüng're Sohn Eteokles
Vom Lande fortſtieß, weder durch der Gründe Macht
Noch ſiegend durch der Thaten oder Kraft Vergleich,
Vielmehr das Volk verführend. Und ich ſah, es ſei
Mir deines Fluchs Erinnys meiſtens Schuld daran;
Und dann von Sehern hört' ich auch denſelben Grund.
Denn als der Dorer Argos ich erreicht', und mir

Adraſtos Schwäher wurde, da verpflichteten
Sich mir mit Eidſchwur, welche nur im apiſchen
Bezirk der Vorrang und des Speeres Ruhm erhöht;
Auf daß die ſiebenfält'ge Schaar mit dieſen ich
Um Thebe ſammelnd ſterbe durch gerechten Streit,
Wo nicht, vom Land auswerfe meine Beleidiger.
Nun wohl. Und weshalb bin ich nun hiehergeflohn?
Mit heißem, demuthsvollen Flehn, o Vater, dich
Für mich zu bitten und die Bundsgenoſſenſchaft,
Die ſchon mit ſieben Kriegerreihn, und ſiebenfach
Anführend Thebe's Landgebiet umringend harrt.
Dort ſchwinget Ămphiarāos den Speer, dem keiner je
In Waffen obſiegt, keiner auf der Vogel Spur;
Zum andern Oeneus' Samen aus Aetolia,
Tydeus; zum dritten Argos' Kind Eteokles;
Als vierten hat uns ſeinen Sohn Hippomedon
Talaos geſendet, und der fünfte, Kapaneus,
Schwört, durch Beſtürmung tilg' er bald die Theberſtadt;
Der ſechſte Parthenopäos aus Arkadia
Stürmt her, ſich nach der lange Zeit jungfräulichen
Mutter Atalante nennend, als ihr ächter Sproß.
Und ich, der dein', und wenn der deine nicht, geſät
Vom grimmen Schickſal, aber dein vergeblicher,
Führ' Argos' furchtlos Kriegesheer auf Thebe zu.
Und bei den Töchtern, Vater, und dem Leben ſelbſt
Umflehn dich alle zuſammen wir inbrünſtiglich,
Vom ſchweren Ingrimm laſſe. weil zum Bruder mich
Gerechte Rachbegierde nun emporgeregt,
Der erſt mich ausſtieß, und des Vaterreichs entblößt.
Denn, giebt Gewißheit irgend noch ein Götterſpruch,

So wird die Obmacht, welchen du dich beigeſellſt.
Drum, beiden Quellen, bei des Stamms urſprünglichen
Gottheiten, Vater, folg' und gieb uns nach, dieweil
Wir ſelber Bettler, Gäſte ſelbſt, wie du ein Gaſt,
Und Fremden nur uns ſchmiegend ich und du beſtehn,
Erloſend gleiches Mißgeſchicks Erbitterung.
Zu Hauſ' indeſſen thronend lacht, o weh der Schmach!
Uns beide jener König aus voll Ueppigkeit;
Den, wenn du helfend meinem Sinn dich beigeſellſt,
Ich ſonder Aufſehn oder Friſt zerſtäuben will,
In unſer Stammhaus dich zurückzuſetzen und
Mich ſelber, hab' ich jenen erſt hinausgeſtürzt.
Und deſſen rühmen kann ich mich, wenn du es willſt,
Doch ſonſt ſogar nicht eignem Unheilslooſ' entgehn.

Chor.

Um deſſentwillen, der ihn ſendet, Oedipus,
Sprich dieſem, was dir dünket, und entlaſſ' ihn dann.

Oedipus.

Ja, hätte Theſeus, eurer Stadt Obwalter, nicht,
O Männer, dieſen hergeſandt mit Sicherheit,
Und abzufodern meine Red' ihm Recht ertheilt,
So hätt' er niemals meinen Laut noch angehört.
Doch deß gewürdigt geht er nun, und hört jedoch
Was ihm das Leben ſicher nicht erfreuen wird.
Denn du, Verruchter, als du Thron und Zepter noch
Beſaßeſt, die dein Bruder nun in Thebe führt,
Da haſt du deinen Vater ſelbſt hinausgejagt,
Gemacht zum Heimathloſen, den ein ſolches Kleid
Hüllt, das du weinend ſelber ſiehſt, da nun die Noth
Des gleichen Unheils über dich gekommen iſt.

Nicht

Nicht aber weinen muß ich, ſondern dulden, weil
Ich leb', in deiner, meines Mörders Erinnerung.
Du haſt ja wahrlich ſolcher Noth mich beigeſellt,
Mich du verſtoßen; deinethalb erbettl' ich mir
Des Tages Nahrung als ein Landdurchſtreichender.
Und hätt' ich dieſe Pfleger da mir nicht erzeugt,
Die Töchter, wär' ich längſt dahin, was dich betrifft.
Denn dieſe ſind Obhüter, die Erhalter mir,
Als Männer, nicht als Weiber meiner Noth geſellt.
Ihr aber ſeid von andren, nicht von mir gezeugt.
Drum ſchaut die Gottheit ſchon dich an, noch aber nicht
Wie künftig, wann ſich jenes Heer aufmachen wird,
Zur Mauer Thebe's. Nimmermehr gelinget dir
Der Stadt Vertilgung. Sondern eh' wirſt du gefällt,
Mit Blut beſudelt, und der Bruder ebenſo.
Mit der Verwünſchung hab' ich längſt euch ſchon belegt,
Und nun zum Beiſtand ruf' ich die mir wiederum,
Daß euch der Vater künftig ehrfurchtwürdig ſei,
Und nicht verunehrt werde, wenn ihr ſolche ſtammt
Vom blinden Greiſe. Nimmer ſo war dieſer Thun.
Drum werden dieſe deinen Königsſtuhl und Sitz
Beherrſchen, wenn noch mit den uranfänglichen
Geſetzen Dike neben Zeus gefeiert wird.
Doch du, verabſcheut, vaterlos entweiche du,
Der Argen Aergſter, ja beladen noch von mir
Mit lautem Fluchwort, daß du nie dein Stammgebiet
Mit Krieg erobern, weder je rückkehren ſollſt
Zum tiefen Argos, nein, von mitgeborner Hand

Umkommend, mordeſt jenen, der dich ausgejagt.
Das alles fluchend, ruf' ich an des Tartar
Uralt verhaßtes Grauen, dich hinabzuziehn;
Auch dieſe Jungfraun ruf' ich, ruf' auch Ares, der
Die Wuth euch eintrieb grimmer Unverſöhnlichkeit!
Mit ſolcher Antwort eile denn, und melde dort
Dem ganzen Kadmosvolke nebſt des Kriegesheers
Geſchwornen Bundesfürſten, wie nun Oedipus
Hat ſolche Schenkung ſeinen Söhnen ausgetheilt!

Chor.

Polyneikes; leider kann ich nicht des Ganges hier
Mit dir mich freuen; aber ſchnell entweiche nun.

Polyneikes.

Weh dieſes Herwegs, wehe doch des Mißgeſchicks!
Weh meines Bundes! Welches Ziel erſtrebten wir
Von Argos nun ausziehend? ach, ich Armer, ach!
Ein ſolches, daß ich nimmermehr ankündigen
Es darf dem Bunde, noch zurück erſchrecken gehn.
Nein ſchweigend muß ich dieſem Looſ' entgegenziehn.
O meine Blutgeſchwiſter, ihr doch wenigſtens,
Dieweil vom Vater eben dies unholde Flehn
Ihr hörtet, bei den Göttern, wenn dereinſt der Fluch
Des Vaters eintrifft, und zurück ihr wieder kehrt
Zu unſrer Heimath, dann entehrt mich nimmermehr;
Nein gebt mir Todtenehren und Beerdigung.
Dann wird dem Lobe, welches euch die viele Noth
Für dieſen Greis einerntet, nicht geringeres
Durch dieſen andern Liebesdienſt hinzugefügt.

Antigone.

Polyneikes, jetzo befolge mein inbrünſtig Flehn.

Polyneikes.
Worin, Antigone? Sag' es, theure Schweſter, mir.
Antigone.
Nach Argos wende wieder ſchnell dein Heer zurück.
Und nicht vertilge deine Stadt und dich zugleich!
Polyneikes.
Unmöglich! Könnt' ich ſolches Heer denn wieder neu
Verſammeln, Einmal von der That zurückgeſchreckt?
Antigone.
Was mußt du, Bruder, neue Wuth erheben? Was
Gewinnſt du, liegt nun deine Stadt hinabgeſtürzt?
Polyneikes.
Schmach bringt die Flucht mir, und dem erſtgebornen Sohn
Von ſeinem Mitentſproßnen ſo verlacht zu ſein.
Antigone.
Sieh, wie den Ausgang jenem Spruch des Vaters du
Herführeſt, der euch durch einander den Tod verhieß!
Polyneikes.
So rief er. Dennoch können wir nicht Freunde ſein.
Antigone.
O weh des Elends! Wer jedoch iſt frech genug
Zu folgen, hört' er deſſen Vorverkündigung?
Polyneikes.
Nichts Schlimmes meld' ich. Denn ein guter Heeresfürſt
Sagt nur den Vortheil, nicht die Widerwärtigkeit.
Antigone.
So bleibet alſo, Bruder, dies unwandelbar?

Polyneikes.

Und eilen laß mich. Aber mir iſt dieſer Weg
Von hinnen ſchrecklich und verhängnißſchwer gewiß,
Durch dieſen Vater und des Fluchs Erinnyen.
Euch leite Zeus obwachend, thut ihr euren Dienſt
Mir Todten. Denn im Leben könnt ihr's ferner nicht.
Nun aber laßt mich! Lebet wohl! Nicht ſchauet ihr
Mich lebend jemals wieder.

Antigone.

Ich Unſelige!

Polyneikes.

Mich klage nimmer!

Antigone.

Wer beſchaut ohn' Seufzen, wie
Zum offnen Hades, Bruder, du daniederrennſt?

Polyneikes.

Ich ſterbe, muß ich!

Antigone.

Wolle nicht; gehorche mir!

Polyneikes.

Nicht fodre Schande!

Antigone.

Jammerwürdig bleib' ich denn
Beraubt des Bruders!

Polyneikes.

Dieſes ruht bei Gott allein,
So auszuſchlagen, oder ſo. Für euch jedoch,
Euch, will ich beten, ſtoße Leid doch nimmer zu,
Vor allen andern habet ihr kein Leid verdient.

(ab.)

Chor.

Strophe 1.

Es erſchien nimmer erhört die ſchwer
Dräuende Verkündung
Jetzo des Blinden uns,
Wenn das Schickſal ſie nicht erfüllt!
Denn Götterfügung war vergeblich nimmermehr,
Erfuhr ich ſtets.
Es ſchaut es ſchaut immerdar
Ja dieß die Zeit, welche zuvor
Jenes von Tag zu Tage ſtets häufend auch —
Hüllte die Luft? Zeus, hilf uns!

Oedipus.

O Kinder, Kinder, ſchaffte doch den Trefflichſten
Der Männer, Theſeus, ſchleunig mir ein Bürger her!

Antigone.

In welcher Abſicht, Vater, rufſt du jenen dir?

Oedipus.

Mich führt danieder eben Zeus' geflügelter
Blitzſtrahl zum Hades. Sendet drum unzögerlich!

Chor.

Gegenſtrophe 1.

Es ertönt, ſiehe, dahergerollt,
Wieder das gewalt'ge
Toſen von Zeus! Empor
Treibt Entſetzen mein Hauptgelock!
Mein Muth erbebt. Von den Himmelshöh'n fährt neuer Strahl
Entflammt herab.
Und welch Geſchick bringt er uns?

Ich zittre. Nicht wird er umſonſt
Daherſtürmen, nicht von Unfalle frei
Himmliſche Luft! Zeus hilf uns!

Oedipus.

O Töchter, dieſem Manne kommt nach Götterwort
Des Lebens Ausgang, dem er nicht entweichen kann!

Antigone.

Wie weißt du dieſes? Oder was bezeugt es dir?

Oedipus.

Ich weiß es ſicher. Aber bring' in Eile wer
Mir dieſer Landſchaft Oberhaupt herbeigeführt.

Chor.

Strophe 2.

O ſieh, o ſieh!
Und abermals erſchallt ringsumher
Gewaltigeres Getös.
Gnädig, o Gott, walte! Gnädig, erhebſt du heut
Etwa dem Mutterland des Zorns Finſterniß!
Ein Frommer ſei der Mann; und werde
Für den gottverhaßten Gaſt
Gewinnloſer Dank mir nicht zugetheilt!
Herrſchender Zeus, hör' uns!

Oedipus.

Iſt nah der Mann auch? Wird er auch lebendig noch
Mich treffen, Kindlein, und mit unverſtörtem Geiſt?

Antigone.

Doch was Vertrautes legſt du denn in ſein Gemüth?

Chor.

Für alle Wohlthat will ich ihm vollkommnen Dank
Abzahlen, den ich kommend ihm verſicherte.

Chor.

Gegenſtrophe 2.

Herzu, herzu!
O komme, komm', o Sohn; magſt du auch,
Am gipfeligen Geſtad,
Dem meermächt'gen Gott vielleicht eben ſchon
Weihen den frommen Herd der Stieropfer, komm!
Von dieſem Gaſt wird dir, den Bürgern
Und den Freunden feierlich
Der Wohlthaten Dank ſogleich zugetheilt.
Eile daher, König!

(Theſeus tritt auf.)

Theſeus.

Was ſchallt gemeinſam euer Ruf ſchon wiederum,
Von euch vernehmlich, deutlich auch des Gaſtes Laut?
Es brachen doch Zeus' Blitze, doch ein Regenſturm
Mit Schloſſen nicht hernieder? Denn zu fürchten wohl,
Da ſo die Gottheit wettert, iſt ein jegliches.

Oedipus.

O Fürſt, mit Sehnſucht harrt' ich dein, und edles Glück
Beſtimmt auf dieſem Wege dir der Götter Macht.

Theſeus.

Und was erhebt ſich Neues, Sohn des Laïos?

Oedipus.

Mein Leben neigt ſich. Aber was der Stadt und dir
Ich ſagt', in dieſem ſterb' ich nicht betrügeriſch.

Theſeus.

Was aber giebt dir deines Ziels Verſicherung?

Oedipus.

Herolde ſelber ſind davon die Götter mir, Die kein betrüglich Zeichen mir hervorgezeigt.

Theſeus.

Was meinſt du, Alter, deute dir ein ſolches an?

Oedipus.

Ununterbrochener Donner Schall, und viel Geſchoß,
Das aus der unbezwungnen Hand herniederzuckt.

Theſeus.

Dir glaub' ich. Denn wohl ſeh' ich, viel weiſſageſt du
Nicht Lügenhaftes. Was zu thun, verkünde denn!

Oedipus.

O Sohn des Aegeus, laß zuerſt mich lehren, was
Das Alter niemals dieſer Stadt zerrütten ſoll.
Zu jener Gegend führ' ich euch unzögerlich,
Unangerührt vom Führer, wo ich ſterben muß.
Und keinem Menſchen ſage die mir je, und nicht
An welchem Ort verborgen, oder wo ſie liegt.
So hält ſie, kraftvoll wehrend, mehr denn mancher Schild
Und fremder Hülfſpeer, deine Nachbarſchaft zurück.
Was aber unausſprechlich und dem Mund verſagt,
Das lernſt du ſelber, kommſt du mit allein dahin;
Weil dieſer Bürger keinem ich's vertrauen kann,
Noch meinen Kindern, ſind ſie gleich mir ſehr geliebt.
Doch du bewahr' es immer, und erreicheſt du
Des Lebens Ausweg, gieb dem Erſtgebornen es
Allein, und dieſer immerfort dem Folgenden.
Und unverwüſtbar bleibt die Stadt dann immerdar
Den Saatentſproß'nen. Denn der Städte fielen ja
Viel tauſend, anfangs wohl gelenkt, in Uebermuth.
Denn wohl beſchaun zwar, aber ſpät, die Götter, wer

Sich ab zu Thorheit wendet von dem Göttlichen.
Und nimmer, Aegeus' edler Sohn, erleide das!
Zwar dieſe Lehren geb' ich hier dem Kundigen. —
Doch hin; es treibt mich ſchon des Gottes naher Drang;
1540. Hin wandeln laßt uns, raſch und unbeängſtiget!
O Töchter, folgt mir. Denn ein neuer Führer bin
Ich euch erſchienen, wie dem Vater ihr zuvor.
Geht hin, berührt mich nimmer, ſondern überlaßt
Mir ſelbſt, das heilige Grab herauszufinden, wo
1545. In dieſes Erdreich mein Geſchick mich hüllen will.
Dorthin, jă dorthin wandelt; dorthin leitet mich
Der Führer Hermes nebſt der untren Königin.
Scheinloſer Lichtſtrahl, ehemals beſaß ich dich,
Nun aber trifſt du meinen Leib zum letztenmal.
1550. Denn eben ſchreit' ich, meines Lebensweges Ziel
Beim Hades bergend. Doch, der Freunde Theuerſter,
Dich möge ſelber, dies Gebiet, die Dienerſchaft
Glückſeligkeit begleiten; und im Wohlergehn
Gedenket mein des Todten, immerdar beglückt!

(Oedipus führt den Theſeus, die Töchter und Gefolge ab. Der Chor bleibt allein.)

Chor.

Strophe.

1555. Wenn es geziemet dich, dunkle Göttin, und
Dich mit Gebet zu feiern,
Herrſcher im Nachtgebiet;
Aidonēus, Aidonēus, hör uns!
Nicht ängſtige mit Qual, noch drückender Beſchwer
1560. Den entwanderten Gaſt
In's endlos, alleinhüllende Land,

Der Todten Gefild und das Haus
Der Styx! — Zahllos befiel unverdient
Lange dich der Leiden Schaar!
Drum höbe nun auch mit Fuge der Gott dich.

Gegenſtrophe.

Untere Götterfraun, nimmer bezwungner Leib
Dorten des Thiers das immer,
Lautet's, am Prunkthore
Unzähmbar tief hervorwinſelt, voll
Unbändiger Gewalt, wo lauernd im Gellüft
Es den Hades bewacht!
Der Erd' Urſohn und des Tartaros!
Dir fleh' ich, mit freundlichem Muth
Komm' anwandelnd, wann tief unſer Gaſt
Niederſteigt in's Todenfeld.
Dich ruf ich brunſtvoll, der nimmer in Schlaf
ſinkt!

(Ein Bote kommt.)

Bote.

Ihr Männer, Bürger, kurzgefaßt verkünd' ich euch,
Daß eben wirklich Oedipus daniederſank.
Doch wie es zuging, nimmer läßt ſich dieſes kurz
In Reden faſſen, weder ſonſt was dort geſchah.

Chor.

So iſt dahin der Arme?

Bote.

Nicht bezweifle mehr,
Daß unſers Lebens Grenzen nun er verlaſſen hat.

Chor.

Doch aber qualles nahm ihn ſanft der Götter Loos?

Bote.

Dies eben ward ihm höchſt bewundrungswerth geſchenkt.
1585. Denn wie er hier wegeilte, das beſchauteſt du
Noch ſelbſt, von Freundeshänden ganz unangeführt,
Und ſelbſt den Weg uns zeigend zum beſtimmten Ort.
Doch als er ankam bei dem aufgeborſtnen Schlund
Der Schwell', und ihrer tiefen Erzbefeſtigung,
1590. In jener Kreuzweg' Einen trat er da hinein,
Ganz nah dem hohlen Trichter, wo mit Perithos
Theſeus — das Denkmal ew'ger Treu emporgeſtellt.
Und zwiſchen dieſem und dem Stein von Thorikos,
Dem hohlen Birnbaum und dem Felſengrabe, ſaß
1595. Er hin, und löſte jenes ſchmutzbedeckte Kleid;
Und rief die Mägdlein, daß geſchwind ihm fließender
Gewäſſer Bad und Spende würd' herbeigebracht.
Die aber, nach dem weitgeſchauten Hügelſitz
Der ährenreichen Demeter eilend, ſchafften gleich
1600. Dies Werk dem Vater ungeſäumt, und ſchmückten ihn
Mit Bad und Kleidung, wie die Sitt' es heiliget.
Doch als ſie alles deſſen ihn befriedigten,
Und nichts verſäumt war ſeinem Wunſch, da hallte tief
Der unterirdiſche Zeus empor, und das vernahm
1605. Das Paar der Jungfraun bebend, und ſie ſtürzten ſich
In ſeinen Schooß lautweinend, unabläſſiglich
Die Bruſt zerſchlagend, unter lang' endloſem Schrei.
Doch Er, vernehmend unverhofft den bittern Laut,
Schlang ſeinen Arm um beide, ſprechend: „Kindelein,
1610. Kein Vater bleibt euch künftighin an dieſem Tag.

Verloren iſt mir alles völlig, nicht bedrückt
Nun meine jammervolle Pfleg' euch fernerhin,
Die hart, ich weiß es, Kinder, war. Doch Eins allein,
Ein Wort ja hob auch alle die Beſchwerlichkeit.
1615. Denn inn'ge Liebe konnte nie ein Andrer mehr
Denn dieſer Mann euch reichen, daß nunmehr
[illegible] beraubt
Den Reſt des Lebens glücklich ihr verleben ſollt.“ —
So weinten ſchluchzend alle voll Bekümmerniß,
Einander feſt umſchlingend. Doch nachdem ſie nun
1620. Der Klagen Ziel erreichet, und das Schrei'n verrann,
War alles ſtimmlos. Da erſcholl urplötzlich ihm
Ein fremder Zuruf, daß ſogleich ſich hoch empor
Von großer Furcht auffahrend jedes Haar erhob.
Denn viel und vielfach rief zu ihm ein Göttermund.
1625. „Du, jener, jener, Oedipus! Was harren wir
Zu gehn? Es ſäumt dich lange ſchon Verzögerung!“ —
Und als er wahrnahm, daß ihn Gott abfoderte,
Da rief er Theſeus, dieſer Stadt Beherrſcher, ſich,
Und ſprach darauf zu dieſem: „O, du theures Haupt!
1630. Gieb deines Handſchlags altes Pfand den Töchtern hier,
Und ihr, o Kinder, dieſem; und verpflichte dich
Sie willig nimmer zu laſſen, und was immer du
Zuträglich findeſt, ihnen ſtets das anzuthun!“ —
Der aber, nicht mitjammernd, als ein edler Mann,
1635. Verband mit Eidſchwur, dies zu thun, dem Gaſte ſich.
Und als er das vollendet, ſchnell hob Oedipus
Die ſchwachen Händ' auf ſeine Töchter hin, und ſprach:
„Geduldig, Kindlein, müßt ihr nun mit edlem Muth
Aus dieſem Umkreis ſcheiden, nicht Verbotenes

Begehrend je zu hören, noch allhier zu ſehn.
Drum ohne Zög'rung weichet; einzig bleibe nur
Der hohe Theſeus, was geſchieht, mit anzuſchaun.
So viel Ermahnungsworte nur vernahmen wir
Noch all', und wandelnd, nebſt den Kindern, ſchluchzten wir
In Strömen unaufhörlich. Doch zurückgewandt
Nach kurzer Zeit umſchauend, ſahn wir jenen Greis
An jenem Ort nicht wieder, und den König ſelbſt,
Wie ſeinen Augen noch die überſchattende
Hand vor das Haupt er ſtreckte, gleich, als zeigte ſich
Graunvoll Entſetzen, keinem Blick erträgliches.
Und keine lange Zeit verging, ſo ſahen wir
Ihn tief die Erd' anbeten, dort hinabgeſtreckt,
Und auch der Götter Olympos, durch daſſelbe Flehn.
Doch welches Schickſal jenen ausgetilgt, vermag
Kein Menſch zu ſagen, außer Theſeus' Haupt allein.
Denn wahrlich hat ihn weder Gottes Feuerſtrahl
Im Donner hingeſchmettert, noch ein Wirbelwind,
Vom Meer empor ſich hebend, ihn hinweggerafft.
Vielmehr ein Bote Gottes, und der Erde tief
Glanzloſe Schwelle, welche mild ſich aufgethan.
Denn nicht mit Stöhnen ward er, noch in krankem Weh
Gepeinigt fortgeſendet; nein, bewundernswerth
Vor allen. Aber wem verkehrt dies alles dünkt,
Dem weich' ich nimmer, ſchein' ich ihm ein Thor zu ſein!

Chor.

Wo ſind die Jungfraun nebſt der Schaar der Unſrigen?

Bote.

Nicht weit entfernt. Des Jammers nicht undeutliches
Geſeufz verräth ſchon, daß ſie nah gekommen ſind.
(Die Töchter kommen mit Gefolge.)

Strophe 1.

Antigone.

Ach, ach! weh uns! nicht allein iſt
Künftig an uns das vom Vater empfangene
Scheuſel'gs Blut uns nun bejammernswürdig!
Welchem unendliche
Leiden zuvor wir beſtändig erduldeten,
Aber zuletzt auch ertragen Unſägliches
Erleidend ſelbſt und ſchauend!

Chor.

Was iſt es?

Antigone.

Vorzuſtellen nicht, o Freunde je!

Chor.

Verſchied er?

Antigone.

Wie du ſelber dich zu ſcheiden ſehnſt.
Denn ihn ergriff Hades nicht,
Weder ſtürmt' ihn Meer von hinnen,
Nein, das dunkele Land verſchlang ihn,
Welches verborgne Macht ihm urplötzlich erſchloß.
O Jammer! Uns bezog jedoch
Nacht betrübnißſchwer die Augen.
Wie, in Fremdlingslanden, oder
Im Meergetoſ' umhergeſtürmt erwerben wir
Nun harterrung'nen Unterhalt?

Strophe 2.

Ismene.

Nicht erſeh' ich's!
Nieder zum blutigen Hades hin
Gerafft mög' ich gehn, zum hochwerthen Greis!
Ich Arme! Was verleb' ich
Ein erſtorbnes Leben?

Chor.

Höret, o zwo der Kinder beſte
Welches der Gott gefüget, das
Traget ſtill; nicht zu ſehr entflammt euch!
Doch ſchelt' ich das Leid nicht.

Gegenſtrophe 1.

Antigone.

So war ſelbſt das Leid erſehnt mir,
Selber geliebt das mit nichten geliebete,
So lang' ich ihn nur hielt in meinen Händen!
Vater, Geliebteſter!
Ach, in das Dunkel der Erde verborgener!
Nimmer entzog ich die Huld dem Gealterten;
Noch ſollſt du dort ſie miſſen!

Chor.

Ihm wurde denn —

Antigone.

Ihm wurde, was er wollte, nun.

Chor.

Was aber?

Antigone.

Wo er ſelber wünſcht', im fremden Land

Ward er entrückt, hat auch tief
Unten ſein beſchattet Ruhbett,
Noch entbehret er je der Klage,
Weil thränengießend dich dies Auge ja ſtets
O Vater klaget; nie vermag
Irgend einſt ich Jammervolle
Dieſe Pein zu löſchen, weh mir!
In fremder Landſchaft ſollteſt nicht du ſterben, und
Du ſtarbſt von mir verlaſſen noch!

Gegenſtrophe. 2.

Jsmene.

O des Elends!
Welche Geſchicke beſteh' ich noch,
Ich die Verlaſſene nun, die Hülfloſeſte!
Und Theure du . . . .
Des Erzeugers mangelnd!

Chor.

Aber da hold das Lebensend' ihm,
Theure Geliebten, ward gelöſt,
Stillt das Wehſchrein, dieweil in Unheil
Leicht jeder hinabfällt!

Strophe 3.

Antigone.

O Liebſte, laß uns eilen!

Jsmene.

Aber ſprich, wozu?

Antigone.

Inniglich begehr' ich —

Jsmene.

Was?

Antigone.

Den unterirdiſchen Heerd zu ſchaun.

Ismene.

Weß?

Antigone.

Unſres Vaters, wehe mir!

Ismene.

Doch wer erlaubt uns ſolches nun? Siehſt du nicht —

Antigone.

Warum mich ſchelten?

Ismene.

Weißt du nicht —

Antigone.

Warum mich ſchrecken? . . . .

Ismene.

. . . .
Ohne Begräbniß; entblößt fiel er!

Antigone.

Folge dahin, ſchnell mich zu tödten!

Ismene.

Weh weh! Schreckensnöthe! Schlepp' ich
Künftig ganz verlaſſen, rathlos,
Unſelig noch mein Leben?

Chor.

Gegenſtrophe 3.

Ihr Lieben, nicht verzweifelt!

Antigone.

Wo entflieh' ich hin?

Chor.

Trauet, ihr entfloht ja ſchon,
Zu fallen nicht in neues Leid.

Antigone.

Ich denk' —

Chor.

Und was erſinneſt du?

Antigone.

Ach, heimzukommen weiß ich nun nimmermehr!

Chor.

Nicht ſuche dieſes! Nöthe dräun.

Antigone.

Schon tobten die . . . . jezo
Drängend, und jezt umherſtürmend.

Chor.

Auf fürchterlichem Meer ſchifftet ihr wahrlich!

Antigone.

Wohl, wohl!

Chor.

Ich ſelbſt bekenn' es.

Antigone.

Weh, weh! Zeus, wohin gelang' ich!
Welches Ziel zu finden treibt uns
Nun endlich hin die Gottheit?

(Theſeus erſcheint.)

Theſeus.

Hemmet den Wehlaut! Nicht, Kinder, beklagt,
Wen heilige Gunſt in das Erdreich barg.
Denn gottlos wäre das Leid hier!

Antigone.

Ach Aegeus' Sohn! Sieh knieend uns hier!

Theſeus.

Doch Kinder, warum? Welch Gut zu erflehn?

Antigone.

Selbſt wollen das Grab
Des Erzeugers ſogleich zu beſuchen wir gehn.

Theſeus.

Dort aber, o Kind, darf niemand nahn.

Antigone.

Was ſageſt du, Fürſt der atheniſchen Burg?

Theſeus.

O Kinder, er ſelbſt ja gebot uns dies:
Weder zu nahn je zu des Grabes Bezirk,
Noch daß jemals dort irgend ein Menſch
Anriefe die Gruft, ſo ihn heilig umſchleußt.
Denn, hielt' ich ihm dies, dann werde beglückt
Und bekümmrungslos dies Land mir beherrſcht.
Dies alles vernahm ja die Gottheit dort,
Und des Zeus allhörender Horkos.

Antigone.

Wohl, wenn es denn ſo dem Erzeuger gefiel,
Sei es genug uns. Nach Thebe jedoch
Der ogygiſchen ſend' uns beide, damit
Wir noch abwenden der Brüder bereits
Annahenden Mord.

Theſeus.

Sei dieſes gewährt, und ein jedes dazu

Was ferner für euch noch Vortheil bringt,
Und jenen im Grab, der hinab izt ſank
Freuete. Denn hier ziemt niemals Raſt.

Chor.

Nicht wecket das Schrein, und des Jammergeſtöhns
Klage beendiget.
Denn dies heiſcht alle Verehrung.

Antigone.

Einleitung.

Polyneikes ließ ſich durch den väterlichen Fluch nicht abhalten, ſein ſiebenfaches Kriegsheer, deſſen Anführer er im Oedipus in Kolonos aufgezählt hat, gegen Thebe zu führen, und jedes der ſieben Thore dieſer Stadt wurde von einem dieſer ſieben Fürſten beſtürmt. Aber die Götter ſelbſt beſchützten die Stadt. Das Heer von Argos wurde gänzlich beſiegt, Amphiaraos von der Erde verſchlungen, Kapaneus, indem er mit Feuer und Schwert die Mauer beſtieg, vom Blitze des Zeus erſchlagen, und Adraſtos floh mit den übrigen. Die Brüder, Polyneikes und Eteokles, aber erfüllten den auf ihnen ruhenden Fluch, indem beide ſich einander im Zweikampfe tödteten. Hiedurch fiel die Königswürde an Kreon, den Oheim der beiden Gefallenen, und dieſer gebot nun, den Eteokles, als Vertheidiger der Stadt, zu begraben, ihren Beſtürmer Polyneikes aber unbegraben, den Vögeln und Hunden zum Fraße liegen zu laſſen. So groß nun auch dieſer Frevel war, einem Todten die heiligen Rechte der Beerdigung zu entziehn, ihn den unterirdiſchen Gottheiten, welchen er zukam, zu rauben, den oberen aber, welchen er zum Greul und Abſcheu diente, aufzudrängen, ſo ließen es ſich doch die Vorſteher des thebiſchen Volks, und ſelbſt Ismene gefallen. Nur Antigone, obgleich ſie dem Hämon (dem Sohne Kreon's und der Eurydike) zur Gattin verſprochen war, konnte die Pflicht gegen die Götter und gegen ihren Bruder nicht vergeſſen, und bedeckte ihn, ſo gut es vor den ausgeſtellten Wächtern anging, mit Erde. Kreon, der ſich durch nichts wollte abhalten laſſen, ſie mit dem ſchrecklichſten Tode zu beſtrafen, ſah dadurch bei zu ſpäter Reue ſein ganzes Haus untergehn.

Die Tragödie beginnt bei der Bekanntmachung ſeines Verbots, den Polyneikes zu begraben.

Perſonen.

Antigone.
Ismene.
Kreon.
Hämon.
Eurydike.
Teireſias.
Chor thebiſcher Greiſe.
Ein Wächter.
Ein Bote.
Ein Diener.

Die Scene iſt ein Platz vor dem königlichen Pallaſt zu Thebe. Antigone und Ismene treten auf.

Antigone.

O theures, mitgebornes Haupt, Ismene, ſprich,
Gedenkſt du Eines jener Wehn von Oedipus,
Das nicht in unſerm Leben ſchon uns Zeus erfüllt?
Denn nichts Bejammernswerthes, nichts Abſcheuliches,
5. Nichts Schnödes, nichts Ehrloſes bleibt, das nicht bereits
Ich ganz in meiner und in deiner Noth geſehn!
Und welchen Ausruf, heißt es, hat nur heute noch
Die ganze Stadt durch unſer Oberhaupt geſandt?
Wie? Weißt du mehr von dieſem? Oder ſiehſt du nicht
10. Der Feinde Bosheit nah heran den Lieben dräun?

Ismene.

Von unſern Lieben kam zu mir, Antigone,
Nicht ſüßes noch betrübtes Wort, ſeitdem beraubt
Der beiden Brüder beide wir geblieben ſind,
Die hin an Einem Tage ſchlug zwiefält'ge Fauſt.
15. Und ſeit in dieſer letzten Nacht das argiſche
Kriegsheer dahinſchwand, hab' ich nichts vernommen mehr,
Mir nicht zu neuer Freude noch Bekümmerniß.

Antigone.

Wohl wußt' ich dies, und rief dich dieſerhalb heraus
Zum Thor des Vorhofs, dir allein es kundzuthun.

Ismene.

Was iſt's. Ein tief aufwogend Wort doch ſicherlich.

Antigone.

Hat unſrer Brüder Kreon den des Grabes nicht
Sogleich gewürdigt, aber den voll Schmach beraubt?
Denn zwar Eteokles hat er, wie man ſagt, gerecht
Und guter Ordnung folgend, gleich in Erde wohl
Verhüllt, damit ihm Ehre bei den Todten ſei;
Polyneikes' elend umgekomm'nen Leib jedoch
Verbeut er, heißt es, unter Heroldsruf der Stadt,
Zu klagen noch in's Grab zu thun; nein dieſen ſoll
Grablos ſie laſſen, unbeweint, zum ſüßen Fund
Den Vögeln, welche Fraßbegier herniedertreibt.
Dergleichen habe der edle Kreon, heißt es, dir
Und mir, auch mir ja ſag' ich, angekündiget,
Und kehre nochmals, allen noch Unkundigen
Es deutlich auszurufen, und betreibe nicht
Für nichts die Sache; ſondern wer dagegen thut,
Dem droht des Steinwurfs herber Tod in offner Stadt.
Nun, ſo verhält ſich dieſes, und du zeigeſt bald,
Ob ſelbſt du edel ſproſſeſt, ob von Guten ſchlecht.

Ismene.

Wie aber, Unglückſel'ge, ſteht es ſo, vermag
Ich aufzuheben, oder mehr zu gründen dies?

Antigone.

Sieh, ob du mit es wagen, mit angreifen willſt.

Ismene.

Doch welches Wagſtück? Sprich, worauf gerietheſt du?

Antigone.

Ob jenen Leib du neben dieſer Hand entrückſt.

Ismene.
Und den begraben willſt du, den die Stadt verſagt?
Antigone.
Ja, meinen Bruder, und, du wolleſt oder nicht,
Den deinen; treulos will ich nicht befunden ſein.
Ismene.
Unſel'ge! Wider Kreon's Strafverkündigung?
Antigone.
Nicht hält mich dieſer von den Meinen je zurück.
Ismene.
O weh! Den Vater denke, Mitgeborne, doch,
Wie der verabſcheut, ſchmachbehäuft daniederfiel,
In Greuelirrung ſelbſtertappt, und reißend ſich
Mit ſelbſtempörten Händen aus ſein Augenpaar!
Drauf jen', in Einem Namen Weib und Mutter, bringt
Mit aufgewundnem Seile frech ihr Leben um;
Zum dritten thun die Gebrüder an demſelben Tag
Unheilverblendet beide brudermörderiſch
Mit Wechſelhänden gleiches Todesloos ſich an.
Nun aber wir allein zurückgebliebne, ſieh
Wie ſchlimmſten Tod wir leiden, wenn wir ohne Recht
Der Herrſcher Ausſpruch und Gewalt beleidigen.
Bedenken mußt du nur zuerſt, daß Weiber wir
Erwuchſen, gegen Männer nicht in Kampf zu gehn;
Dann aber, daß wir unterthan weit Stärkeren,
Dies hören müſſen, und ſogar Betrübteres.
Ich alſo will, anflehend jen' im Erdenſchooß
Um ihre Nachſicht, weil ich hier gezwungen bin,
Der Oberherrſchaft Lenkern Folge thun; dieweil
Sich über Kraft zu wagen, nie Verſtand beweiſt.

Antigone.
Auch fodr' ich das mit nichten, auch, wenn ſelbſt ſogar
Du wollteſt, ungern nähm' ich dich zur Helferin.
Nein, handle, wie dir dünket. Ich begrabe den
Allein. Mit Freuden ſterb' ich dann nach dieſer That.
Beim lieben Freunde lieg' ich dann geliebt, dieweil
Heiligen Betrug ich übte: denn den Untern muß
Ich längre Zeit gefallen als den Hieſigen.
Denn immer lieg' ich dort einmal. Du aber, wenn
Du meinſt, entehre, was die Götter ehren, auch.

Ismene.
Es iſt ja *mir* auch nicht verehrungslos; jedoch
Den Bürgern Trotz zu bieten bin ich nicht gemacht.

Antigone.
Nimm dieſen Vorwand. Aber ich will ungeſäumt
Ein Grab dem theuren Bruder aufzuſchütten gehn.

Ismene.
O weh des Elends! wie erbeb' ich deinethalb!

Antigone.
Nicht beb' um *mich* ſo! Sichre nur dein eignes Loos!

Ismene.
Du wirſt jedoch nicht Andern dieſes Werk zuvor
Kundthun? Verbirg es. Gern verſchweig auch ich es tief.

Antigone.
Weh! Allen ruf' es! Viel verhaßter wirſt du mir
Nur ſchweigend werden, als es laut verkündigend.

Ismene.
Sehr heiß erglüht dein Buſen für Erkaltete.

Antigone.
Ich will genugthun, wem ich meiſt gefallen muß.

Ismene.

Ja, wenn es möglich. Du begehrſt, was nie gelingt.

Antigone.

So werd' ich, wenn ich's nicht vermag, zurückgeſtürzt.

Ismene.

Auch nicht von Anfang jage man Unmögliches.

Antigone.

Durch ſolche Reden wirſt du nicht nur *mir* verhaßt,
Nein, ganz mit Recht auch jenem Todten haſſenswerth.
Drum mich und meines Rathes Unverſtändigkeit
Laß dieſes Unheil leiden. Nichts erleid' ich doch
So böſes, daß nicht edel mir zu ſterben ſei.

Ismene.

Nun, dünkt es dir, ſo eile. Wiſſ' indeß, du gehſt
Sinnlos, als ächte Freundin deinem Freund jedoch.
(Beide ab. Der Chor tritt auf.)

Chor.

Strophe 1.

Strahl der Sonne, das ſchönſte Licht,
So je hier in des Thebervolks
Siebenthoriger Stadt erſchien!
Du ſtrahlſt endlich, güldenes Tags
Augenlied mir empor, herrlich
Dirke's Flutengeſtröm betretend,
Dem Weißſchild'gen, welchen daher
Argos ſandt' in Waffengeräth,
Schleunig in dahinſtürzende Flucht
Abwärts ſchüttelnd den Zügel.
Der empor, von dem Zwiſt und dem Rechtswettſtreit
Polyneikes' erregt, auf unſer Gebiet

Scharf ſchreiend daher, wie über das Land
Stürmend ein Aar, flog,
Mit dem Flügel beſchirmt, weißglänzendes Schnees,
Viel tragend der Wehr
Nebſt mähnebefiederten Helmen.

Gegenſtrophe 1.

Der ob unſerem Dach mit blut-
rothen Lanzen umher den rings
Siebenthorigen Mund umgähnt',
Entwich, eh' er unſeres Bluts
Ganz den gierigen Schlund ſättigt',
Eh' der ragenden Thürm' Umkränzung
In Pechglut Hephäſtos gerafft.
So die Ferſ' umgab mit des Kampfs
Toſendem Gewühl, gegenempört,
Schwer ankämpfend der Drache.
Denn prahlender Zung' Aufblähn hört Zeus
Mit Verabſcheun an. Drum weil er geſchaut
Den heraneilenden Heerſtromeserguß,
Goldtönend und voll hochmüthiger Pracht,
Her ſchwang er die Glut auf den Kühnen, der hoch
An die Zinnen bereits,
Siegshall zu erheben emporbrang.

Strophe 2.

Aber geſchlagen entſank er daniedertaumelnd,
Welcher in toſender Wuth und die Flamme ſchwenkend,
Im Rauſch tobend, den Sturm
Uns herſchnob feindſeliges Hauchs.
Aber hier hob und dort
Wechſelnd empor anderen Kampf Ares im Aufruhr,

Gleich hoch vorragendem Streitroß.
Und die ſieben, um ſieben umſtrittene Thor'
Anſtürmend der Mann auf den Mann, liehn dar
Dem beſiegenden Zeus die gediegene Wehr.
Nur die, ſo gezeugt von demſelbigen Mann
Und derſelbigen Frau, haßwürdig zugleich
Zwei ſiegende Speer' ausſtreckten, betraf
Gleich tödtliches Loos in Gemeinſchaft.

Gegenſtrophe 2.

Aber es kam ja die namengeſchmückte Nike,
Gnadebegabend die wagenberühmte Thebe!
Drum werd' heute dem Krieg
Auch nicht mehr Andenken gereicht.
Durch der Stadt Tempel nun
Wallet umhertanzend in Nachtreigen, und führ' uns
Der Erſchütterer Thebes Jacchos!
Aber es naht ſchon der Beherrſcher der Stadt,
Des Menökeus Sohn uns, Kreon, bewegt
Durch neues Geſchick, ſo die Götter geſandt,
Dörther, und er wälzt Rathſchlüſſe gewiß,
Weil eben daher zum Verſammlungsort
Er die Greiſe berief,
Durch Heroldsruf es verkündend.

(Kreon tritt auf.)

Kreon.

Ihr Männer, endlich hat der Götter Macht die Stadt
Aus viel empörten Wogen uns emporgelenkt.
Euch aber ſammelt ganz allein aus allem Volk
Hier meine Botſchaft; weil ich weiß, daß Laïos'
Machtvolle Thronen allezeit ihr treu verehrt,

Dann aber, während Oedipus die Stadt gelenkt,
Und da auch der verſtorben, bei der Söhne Reich,
In ſolcher Denkart bliebet unerſchütterlich.
Da durch ein zwiefach Todesloos auch dieſe nun
An Einem Tag' hinſanken, ſelbſt ſich treffend und
Getroffen durch der Bruderhand Beſudelung,
Sind mein die Thronen jetzo nebſt der Obermacht
Um jener Todten nächſte Blutsgenoſſenſchaft.
Unmöglich freilich ſpähſt du nun an jedem Mann
Gemüth und Denkart und Verſtand recht aus, bevor
Ihn Amt und Herrſcherwürde wohlgeprüft erwies.
Denn wer, zum Lenker eingeſetzt der ganzen Stadt,
Nicht ſtets den beſten Rathbeſchluß ergreifen mag,
Und aus Verzagtheit ſeine Zung' einſchließend birgt,
Der ſcheinet jetzt unwürdig mir und lange ſchon.
Und welcher andre Freunde je noch höher hält
Als ſein Geburtsland, keines Werths eracht' ich den.
Denn ich; vernehm' es Zeus, der ſtets Allſchauende;
Ich würde nie ſtillſchweigen, ſäh' ich Schrecken je
Den Bürgern hernahn ſtatt der Wohlbehaltenheit.
Noch macht' ich irgend meiner Stadt Verfolger mir
Zum Freunde jemals, weil ich wohl erkenne, wie
Uns die allein behütet, und auf dieſer uns
Wir glücklich ſchiffend Freunde nur vereinigen.
Durch ſolche Sitten heb' ich einſt die Stadt empor;
Und dem Verwandtes hab' ich itzt auf Oedipus'
Zwei Söhn' euch allen durch den Heroldsruf geſetzt:
Zwar wohl Eteokles, der die Stadt vertheidigend
Hinſank, und jeden beſten Speeresruhm erwarb,
Ins Grab zu bergen, alles dem zu weihen, was

Den

Den allerbeſten Todten folgt zur Unterwelt;
Polyneikes aber, ſeinen Mitgebornen, der
Die Vaterlandſchaft, und die Landſchutzgötter ſelbſt,
Von ſeinem Bann heimkehrend, wollt' in Feuerglut
Von Grund heraus wegſengen, wollt' am Blute ſich
Der Seinen ſätt'gen, euch in Knechtſchaftsbande ziehn,
Den ſolle niemand, wie der Heroldsruf gebot,
Mit Grabbeſtattung ehren, noch mit Klageruf,
Vielmehr ihn grablos für die Hund' und Vögel frei
Zu Fraß den Leichnam laſſen und Verſtümmelung.
So lautet mein Gedanke; denn ich reiche nie
Der Ehre Vorzug Schlechten vor Gerechten dar.
Doch welcher wohlwill dieſer Stadt, der bleibet, todt
Und lebend gleichfalls, immerdar mir ehrenwerth.

Chor.

Mir ſelbſt gefällt dies, Sohn Menökeus', Kreon, auch
Für dieſer Stadt Verfolger und Vertheidiger.
Und jede Satzung ſtehet dir zu geben frei
Den Todten, wie uns allen, die am Leben ſind.

Kreon.

Daß ihr die Aufſicht aber nun auf dieſes führt!

Chor.

Auf Jüng're lege lieber doch ſo ſchwere Laſt.

Kreon.

Schon ſind dem Leichnam Späher auch hinzugeſtellt.

Chor.

Und was verlangſt du anders noch von uns dazu?

Kreon.

Niemand zu dulden, der ſich unfolgſam erzeigt.

Chor.

220. Ein ſolcher Thor iſt keiner, daß er ſterben will.

Kreon.

Dies iſt der Lohn zwar ſicher. Doch die Menſchen hat
Schon oft Gewinnſucht lockend in den Tod geſtürzt.
(Ein Wächter kommt.)

Wächter.

O Fürſt, mit nichten ſag' ich, daß ich athemlos
Vom Lauf, den eilig leichten Fuß erhebend, kam;
225. Indem mir vielfach mein Gedank' entgegenſtand,
Und auf dem Herweg kreiſend mich zurücketrieb.
Denn immer unaufhörlich rief die Seele mir:
Was gehſt du Armer, wo allein dir Strafe droht?
Und wieder, bleibſt du? Aber hört von Andern doch
230. Es endlich Kreon, wie entfliehſt du dann der Noth? —
In ſolchen Aengſten kam ich ſchwer und träg' heran,
Und lang in Wahrheit wurde ſo der kurze Weg.
Doch endlich ſiegte dieſer Rath, hieherzugehn.
Und bring' ich gleich nichts liebes dir, ſo red' ich doch.
235. Denn die Erwartung fing allein mich herzunahn,
Nichts anders würd' ich leiden, als verhängtes Loos.

Kreon.

Was iſt? Wodurch denn wurdeſt du ſo muthberaubt?

Wächter.

Erſt will ich ſagen, welches mich betrifft. Gewiß
Nicht that ich dieſes, weder ſah ich, wer es that.
240. Deßhalb mit Unrecht träfe drum ein Uebel mich.

Kreon.

Scharf um dich blickend ſuchſt du rings dich vor der That
Zu ſchirmen. Sicher bringſt du ſchwere Neuigkeit.

Wächter.

Viel Zagen wahrlich bringet ſo Entſetzliches.

Kreon.

Nun, wirſt du reden, und ſodann von hinnen gehn?

Wächter.

245. Nun wohl, ich ſag' es. Uns entkam, wer eben nur
Begrub den Leichnam, und ihm leicht den durſtigen
Staub aufgeſchüttet, und Beſtattungsehren gab.

Kreon.

Wie? Wer der Menſchen war es, der mir das gewagt?

Wächter.

Nichts weiß ich. Denn von keinem Beil entdeckte ſich
250. Ein Hieb, und keiner Schaufel Wurf; dicht war das Land,
Der Boden undurchriſſen, nicht befahren mit
Radſpuren, ſondern zeichenlos der Thäter ganz.
Und als der erſte Tageswächter uns die That
Wies, war es allen Wunder und Bekümmerniß.
255. Denn jener war verſchwunden; zwar nicht grabverhüllt;
Dünn, wie den Greul zu meiden nur, war Staub drauf.
Auch keines Unthiers oder Hundes Spur erſchien,
Der dort gekommen, oder ihn herumgezerrt.
Drauf ſchollen Schmähungsworte gegen einander, und
260. Der Wächter ſchalt den Wächter, und es endigte
Gewiß mit Schlägen; denn es hielt uns keiner ab.
Denn jeder war als Thäter angeſchuldiget,
Doch ſicher niemand, weil er's auch zu wiſſen ſtritt.
Und willig wollten heißen Stahl wir faſſen, und
265. Durch Feuer durchgehn, und den Göttern Eide thun,
Nicht Schuld zu haben, noch mit dem Mitwiſſenſchaft,

Der ſolches ausgeſonnen und hinausgeführt.
Doch endlich, weil uns nichts gewann des Forſchens Qual,
Sprach Einer, der uns allen erdewärts das Haupt
Durch Furcht daniederwandte. Denn wir hatten drauf
Ihm weder Einwurf, weder ſonſt zu unſerm Heil
Auskunft. Es lautet aber ſo: dir müſſe man
Die That ſogleich eröffnen, nicht verbergen mehr.
Und dieſes ſiegt' auch; aber mich Unſeligen
Verdammt der Looswurf endlich zu ſo ſchönem Gut.
Unluſtig, bring' ich keine Luſt; wohl weiß ich es.
Denn böſer Botſchaft Träger, iſt ja keinem lieb.

Chor.

Fürſt, ob die Gottheit etwa nicht es angeregt,
Darob berathet lange ſchon mein Innres ſich.

Kreon.

Bevor mich Jähzorn ganz erfüllt, ſei ſtill, und nicht
Erzeig' als Greis dich noch beſinnungslos dazu.
Denn unerträglich ſagſt du, daß der Götter Sinn
Für dieſen Leichnam Sorge noch bewahren ſoll.
Als Hochverdienten bargen ſie verherrlichend
Wohl den, ſo ihren ſäulumringten Tempeln hier
Und ihren Weihungsſchätzen Brand herangebracht,
Und ihrem Schutzland' und Geſetz Zertrümmerung?
Wann ſahſt du Bosheit ehrenwerth den Göttern je?
Wohl nimmer. Aber lange mit Verdroſſenheit
Dies tragend murrten ſchon darum die Bürger mir,
Geheim die Häupter ſchüttelnd, und ſie hielten nicht
Treu unterm Joch den Nacken, recht mir zugethan.
Von ſolchen wahrlich haben die, wohl ſeh' ich es,

Durch Lohn verleitet, ſolche Frevelthat verübt.
295. So ſchnöd' Erfindung iſt gewiß den Menſchen doch
Nie, gleich dem Geld' entſproſſen. Dies kann Städte ſelbſt
Ausrotten, dieſes treibt den Mann vom Heerd hinaus;
Dies lehret alles, dieſes kehret ganz um den Sinn
Rechtſchaffner Menſchen, böſer That mit nachzuſtehn.
300. So unterwies es alle zur Durchtriebenheit,
Und Frevelhandlung jeder Art erlernen ſie.
Doch welche Lohn annehmend dies mir ausgeübt,
Nun, die erwerben Strafe dermaleinſt gewiß.
Und wenn Verehrung irgend Zeus von mir empfängt,
305. So wiſſe ſicher, und ein Eid verpflichte mich,
Wofern ihr nicht aufſpürend hier vor Augen mir
Der Grabbeſtattung Thäter unverzüglich bringt,
Nicht Hades gnüg' euch dann allein, bevor ihr nicht
Lebendig hangend dieſe Frevelthat enthüllt;
310. Damit erlernend, wo Gewinn zu ſuchen ſei,
Ihr mehr in Zukunft ſcharret, und begreifet, daß
Man nicht den Vortheil überall verfolgen muß.
Aus ſchnöder Habſucht ſiehſt du ſtets weit mehrere
Sich ſelber Unheil ſchöpfen als Erfreuliches.

Wächter.

315. Vergönnſt du noch zu reden? Oder geh' ich ſo?

Kreon.

Erkennſt du noch nicht, daß Verdruß dein Reden bringt?

Wächter.

Und biß die Ohren oder dein Gemüth das Wort?

Kreon.

Wie? Unterſuchſt du lange, wo mich traf der Schmerz?

Wächter.

Der Thäter kränkte deinen Sinn, die Ohren ich.

Kreon.

320. Sieh, wie du trugvoll offenbar zu ſchwatzen weißt.

Wächter.

Jedoch des Werkes Thäter bin ich ſicher nicht.

Kreon.

Und das, verkaufend deine Seel' um Goldeslohn.

Wächter.

Weh!
Wie ſchrecklich, wer, argwöhniſch, noch das Falſche wähnt!

Kreon.

325. Sprich nur von Argwohn trügend. Wenn ihr aber nicht
Mir ſchafft des Frevels Thäter, dann geſteht ihr noch,
Ein ſchnöder Vortheil ernte nur Bekümmerniß.

Wächter.

Ja, herzlich wünſch' ich den entdeckt. Doch werd' er dir
Gefangen oder nimmer, was das Glück beſtimmt,
330. Mich ſehſt du niemals wieder hier zurückgekehrt.
Denn, wider mein Verhoffen und Erwarten noch
Entkommen, bring' ich vielen Dank den Göttern dar.
(ab. Kreon geht in den Pallaſt.)

Chor.

Strophe 1.

Vieles Gewalt'ge lebt, und doch
Nichts gewaltiger, denn der Menſch;
Weil auf dunkele Flut der See
335. Von Südſtürmen umhergedrängt,

Er tritt, des Wogengetöſes
Empörten Schwall hindurch.
Die Erde ſelbſt, der Götter höchſte
Nimmer zu tilgende, nie
340. Zu ermattende, müht er mit kreiſendem Pflug,
Mit der Roſſe Geſchlecht, von Jahr
Zu Jahr ſie wendend.

Gegenſtrophe 1.

Flüchtig geſinnter Vögel Art
Führt umſtellend er leicht davon;
345. Auch im Walde des Wildes Volk,
Und durch Meere das Seegeſchlecht
In netzgeſponnenen Kreiſen,
Der wißbegabte Menſch;
Bezwingt auch, klug geſtellt, der Waldkluft
350. Bergebeſchreitendes Wild;
Und die mähnigen Roſſe bedrücket er durch
Das umhalſende Joch, und ſelbſt
Den freien Bergſtier.

Strophe 2.

Und Red' und des luftigen Sinns
355. Gedanken erlernet er, und
Staatlenkende Weiſen, und leicht
Den unholden Froſt
Regenbeladner Luftgeſchoſſ' auch zu fliehn,
Rathgeübt; rathentblößt
360. Betrifft ihn nimmerbar
Das Künft'ge. Nur Hades auch

Hat er nicht zu fliehn erlangt;
Doch harter Krankheit ſchwere Flucht
Ausgeſonnen.

Gegenſtrophe. 2.

Mit liſtiger Künſte Geſchick
Auch über Verhoffen begabt,
Tritt bald er zum Argen und Guten
hin. Sieh, er pflegt
Deß Landes Satzung und eidheil'ges Recht,
Ehrenvoll; ehrentblößt
Sei, wer dem Edlen nicht
Geſellt, mit Trotz Frevel übt.
Nimmerdar an meinen Heerd
Gelang' er, noch in meinen Rath,
That er ſolches.
Ob göttergeſandt mir erſchein' ein Geſicht,
Drob wank' ich. Und kann ich es leugnen annoch,
Daß Antigone dort die Gefangene ſei?
Weh, Unheilskind von dem Unheilsſohn,
Weh, Oedipus' Blut, ich erblicke dich doch
Nicht unfolgſam
Den Geboten geführt des Beherrſchers der Stadt,
Und in thörichtem Sinne befunden?

(Der Wächter bringt die Antigone.)

Wächter.

Die war es, dieſe, jener That Verüberin.
Die ward ertappt am Grabe. Doch wo blieb der Fürſt?

Chor.

Rückkehrend kommt er eben recht vom Hauſe ſchon.

(Kreon kommt.)

Kreon.

Was giebt es? Was begab ſich uns Erwünſchtes hier?

Wächter.

O Fürſt, verſchwören ſoll der Menſch ſich nimmermehr,
Denn unſern Vorſatz ſtraft die Reue ſpät, dieweil
Ich ſchwerlich jemals wieder herzukommen rief,
Um deine Drohung, die mich ſturmwindgleich vertrieb.
Doch; denn ein Glücksfall, welcher unverhofft erſcheint,
Gleicht wohl an Umfang keiner andern Fröhlichkeit;
Ich komme, wenn ich's gleich verſagt mit Eidesſchwur,
Und führ' die Jungfrau, die betroffen ward das Grab
Ausſchmückend. Jetzo wurde nicht das Loos geſchwenkt.
Und keinem andern, mir gebührt des Fundes Lohn.
Und nun o König, wie du willſt, ergreife ſie,
Und frag' und überführe; doch ich ſelber mag
Mit Recht in Freiheit dieſer Schreckensfurcht entgehn.

Kreon.

Auf welche Weiſe bringſt du die? und wo erhaſcht?

Wächter.

Sie hat den Mann begraben. Alles weißt du nun.

Kreon.

Bedenkſt du alles? Sagſt du das auch ganz gewiß?

Wächter.

Den Todten, welchen du verboteſt, ſah ich die
Begraben. Sprach ich deutlich dir und ſicher dies?

Kreon.

Wie aber ward ſie dort belauſcht, und wie ertappt?

Wächter.

Dies war der Hergang. Als ich kam zurückgeeilt,
Von deinen Drohungsreden bang hinweggeſchreckt,

Und wir vom Leichnam allen aufgehäuften Staub
Gekehrt, und gänzlich aufgedeckt den feuchten Leib,
Auf hohen Abhang hatten wir darauf, den Wind
Im Rücken, meidend ſeinen Dunſt, uns hingeſetzt,
Und trieben oft einander durch anfahrende
Schmähreden, wenn ſich einer unachtſam erwies.
So blieb es auch ſo lange, bis im Mittelraum
Des Aethers hellumſtrahlet ſtand der Sonne Kreis,
Und glühend brannte; da erfüllt urplötzlich Sturm,
Vom Boden wild aufwirbelnd, himmliſcher Lüfte Pein,
Fürchterlich das Blachfeld, zauſend ringsumher das Haar
Der Gebüſch' im Thale, daß der Luftumkreis mit Staub
Sich füllt', und blinzend trugen wir dies Götterweh.
Und als es nachgelaſſen erſt nach langer Zeit,
Erſchien die Jungfrau, hellen, wehmuthherben Laut
Des bangen Vogels jammernd, der zurückgekehrt
Des leeren Bettes Lager ſah der Brut verwaiſt.
So klagte dieſe, weil ſie nackt den Leib erſah,
Mit lautem Jammerſtöhnen, und verfluchte dann
Mit ſchweren Flüchen, wer daran ihr ſchuldig ſei.
Und ſchnell mit Händen bringt ſie durſt'gen Staub heran,
Und krönt, von ſchöngetriebnem Erzgefäß herab
Dreifachen Ausguß ſpendend, die Beerdigung.
Wir aber, dies erblickend, eilten, und ſie ließ
Sich bald erhaſchen, ohne Faſſungsloſigkeit.
Und jener erſten, wie der neuen Miſſethat
Geziehen, ward ſie keiner zur Verleugnerin;
Zwar mir erfreulich, aber ſchmerzlich doch zugleich.

Denn aus dem Unheil freilich ſelbſt davonzufliehn
Erfreut; den Freunden aber Weh zu ſchaffen auch,
440. Bringt Schmerzen. Dennoch muß indeß nach meiner Art
Das alles nachſtehn meiner Wohlbehaltenheit.

Kreon.

Du, die zur Erde niederwärts die Stirne ſenkt,
Geſteheſt, oder leugneſt du das ganze Werk?

Antigone.

Dies Werk geſteh' ich, und ich leugn' es nimmermehr.

Kreon.

445. Du wend' entlaſſen dich davon, wohin du willſt,
Befreit von dieſer ſchweren That Beſchuldigung.
Du aber ſprich, nicht dehnend, ſondern kurz gefaßt,
War jener Ausruf dir bekannt, dies nicht zu thun?
(Der Wächter ab.)

Antigone.

Bekannt. Und wie auch anders? Laut erſcholl er ja.

Kreon.

450. Doch aber ſcheulos übertratſt du dies Geſetz?

Antigone.

Es war ja Zeus nicht, der den Heroldsruf geſandt,
Noch Dike, jener untern Macht Mitwohnerin,
Die ſolche Satzung ſtellten auf den Sterblichen.
Auch hielt ich niemals deinen Spruch von ſolcher Kraft,
455. Um über alle wandelloſ' unſchriftliche,
Göttliche Gebote, ſterblich nur, hinauszugehn.
Denn heute nicht und geſtern, nein, es leben die
Ohn' Ende, niemand wüßte, wann ſie kamen, auch.

Für dieſe möcht' ich nimmer, keines Sterblichen
Bedünken ſcheuend, bei den Göttern Züchtigung
Ausſtehn. Der Tod war ſicher mir; wie anders auch?
Und wenn du nichts ausriefeſt. Doch wenn vor der Zeit
Er nun mich hinnimmt, halt' ich für Gewinn es nur.
Denn wer in mannigfalt'ger Noth der meinen gleich,
Lebt, wie verſchaffte dieſem nicht der Tod Gewinn?
So bringet mir auch dieſer Schickſalſchlag gewiß
Mit nichten Schmerzen. Trüg' ich das, den todten Sohn
Der eignen Mutter ſo beſtattungslos zu ſehn,
Dann müßt' ich klagen; dies jedoch beklag' ich nicht.
Wenn aber thöricht jetzo dir mein Thun erſcheint,
Mag wohl der Thorheit mich ein Thor bezüchtigen.

Chor.

Hart will vom harten Vater ſich des Mädchens Art
Erweiſen; Uebeln auszuweichen weiß ſie nicht.

Kreon.

Doch wiſſ', es ſtürzet allzuſtarre Sinnesart
Zuerſt, und immer wirſt du allerhärteſtes,
Geglühtes Eiſen, durch das Feu'r gekräftiget,
Zerſpringen und zerbrechen grad' am meiſten ſehn.
Doch kleiner Zügel, weiß ich, kann aufbrauſende
Roßfüllen unterwerfen. Denn nicht ziemt es dem
Zu hoch zu denken, der ein Knecht von andern iſt.
Und ſeht, zu trotzen wußte die ſchon meiſterlich,
Erſt übertretend jenes Obrigkeitsgebot;
Und nun iſt dieſes, nach der That, der zweite Trotz,
Sich deß zu rühmen, und darob zu lachen noch.
Ja wahrlich, dann iſt dieſe Mann, und ich ein Weib,

Wofern ſie ſchmerzlos dieſes Frevels Sieg erkämpft.
Nein, mag die Schweſter, mag die Blutverwandteſte
Aus unſers ganzen Hauſes Zeus ihr Mutter ſein,
Sie nebſt der Mitgebornen auch entſchlüpfe nie
Dem ſchlimmſten Schickſal. Denn es trifft Beſchuldigung
Die andre gleichfalls, daß ſie mit dies Grab erſann.
Und ruft ſie her. Denn eben, ſah ich, ſchweifte ſie
Schon drinnen angſtvoll und beſinnungslos herum.
So pflegt der Trugſinn vor der Zeit ſich ſelbſt zu fahn,
Nachdem er Unrecht ausgedacht in Finſterniß.
Jedoch mit Abſcheu ſeh' ich, wer auf Uebelthat
Ertappt, ſie nachmals noch herauszuſchmücken denkt.

Antigone.

Gedenkſt du mehr noch als den Tod mir anzuthun?

Kreon.

Nichts weiter. Alles hab' ich, wird mir dieſes nur.

Antigone.

Was alſo Aufſchub? Denn von deinen Worten iſt
Mir keins gefällig, noch gefällt mir Eines je.
Und ſo die meinen werden *dir* auch nimmer lieb.
Wie konnt' indeß mein Name ruhmgeprieſener
Je ſein, als weil ich meines Leibesbruders Grab
Geſchüttet? Wie auch dieſen hier es wohl gefällt,
Vernähmſt du, ſchlöſſe nicht die Furcht die Zungen ein.
Nur hat die Herrſchaft anders viel Erfreuliches,
Und auch der Wort' und Thaten Ungezwungenheit.

Kreon.

Du ſieheſt einzig dieſes im Kadmeervolk.

Antigone.

Ein jeder ſieht es, aber ſchmiegt vor dir den Mund.

Kreon.

Und fühlſt du Scham nicht, andres Sinns, denn die
zu ſein?

Antigone.

Nicht ſchändlich ehrt man theure Blutsgenoſſenſchaft.

Kreon.

War's nicht ein Blutsfreund welcher gegenüber fiel?

Antigone.

Blutsfreund, vom Vater, wie der Mutter, gleich
erzeugt.

Kreon.

515. Wie hegſt du dem zum Greuel denn die andre Gunſt.

Antigone.

Kein ſolches Urtheil giebt gewiß der Todte ſelbſt.

Kreon.

Nicht? Wenn den Abſcheuwerthen ihm du gleich verehrſt?

Antigone.

Kein Knecht ja war es; nein, es ſtarb mein Bruder mir.

Kreon.

Das Land verwüſtend, aber der vertheidigend.

Antigone.

520. Und Hades dennoch heiſcht der gleichen Pflicht Gebühr.

Kreon.

Doch nicht mit Schlechten Gleiches will der Treffliche.

Antigone.

Wer weiß, ob unten dieſes ſo geheiligt iſt?

Kreon.

Der Feind iſt niemals, auch im Tode nicht, geliebt.

Antigone.

Feindin war ich nimmer, nur Mitliebende.

Kreon.

Hinabgeſendet liebe, wenn du lieben mußt,
Die dort. Im Leben aber zwingt mich nie ein Weib!

Chor.

Dort naht von dem Thor' auch Ismene daher,
Und der Schweſter vergießt ſie bekümmertes Naß;
Es entſtellt ein Gewölk, um die Brauen gehüllt,
Ihr friſches Geſicht,
Und benetzt holdſelige Wangen.

(Ismene kommt.)

Kreon.

Du, welch' im Hauſe lauernd in Verborgenheit,
Mich Nattern gleich ausſogeſt, der unwiſſentlich
Zwei Plagen aufzog, und des Throns zwiefält'gen Sturz.
Auf, red' heraus nun; ſagſt du auch, an dieſem Grab
Antheil zu haben, oder ſchwörſt Unwiſſenheit?

Ismene.

Die That beging ich, ſtimmet nur die Schweſter ein,
Und trage gleichfalls, und verdiente mit die Schuld.

Antigone.

Nein, dies geſtattet nimmer dir das Recht, dieweil
Du weder wollteſt, weder ich dir Theil verlieh.

Ismene.

In deinem Unfall aber bin ich unbeſchämt
Dir Fahrtgenoſſin durch der Noth Gefährlichkeit.

Antigone.

Wer's übte, zeugen Hades und die Unteren,
Doch wer mit Worten liebet, iſt mir nie geliebt.

Ismene.

Nicht wolle, Mitgeborne, mich verſchmähn, mit dir
Zu ſterben, und den Todten mit zu heiligen.

Antigone.

Nicht ſtirb mit mir zuſammen; nenn' auch nimmer, was
Du nie berührt, das deine nun. Mein Tod genügt.

Jsmene.

Welch Leben bleibt mir, wenn ich dich verlor, geliebt?

Antigone.

Hier, frage Kreon. Dieſen nur beachteſt du.

Jsmene.

Was ſagſt du nutzlos ſolche Kränkungsworte mir?

Antigone.

Schmerzvoller Hohn mir iſt es, der dich itzt verhöhnt.

Jsmene.

Was mag ich anders aber dir zum Nutzen thun?

Antigone.

Dich ſelbſt errette. Dein Entfliehn beneid' ich nicht.

Jsmene.

O weh der Leiden! Dein Geſchick entziehſt du mir?

Antigone.

Du ſuchteſt nur das Leben, ich den Tod allein.

Jsmene.

Doch meine Worte blieben nicht dir ungeſagt.

Antigone.

Gut ſprachſt du freilich. Aber mir ſchien dieſes recht.

Jsmene.

Und gleichen Fehltritt theilen wir ja beide nun.

Antigone.

Muth! Du ja lebeſt, meine Seel' iſt aber längſt
Geſtorben, hülfreich unſern Todten nur zu ſein.

Kreon.

Kreon.

Der Mädchen wahrlich zeiget die jetzt eben ſich
Sinnlos, und jene, ſeit ſie nur geboren ward.

Ismene.

Selbſt da, o König, wo Verſtand entſproß, verbleibt
Er nicht den Unglückſel'gen; Noth zerrüttet ihn.

Kreon.

Dir freilich, welche böſes Loos mit Böſen wählt?

Ismene.

Wie bleibt das Leben ohne ſie mir lebenswerth?

Kreon.

Nur ſage: ſie, nicht ferner. Denn nicht iſt ſie mehr.

Ismene.

Dem eignen Sprößling mordeſt du die Ehe denn?

Kreon.

Auch andrer Fluren bleiben ihm beackerbar.

Ismene.

Nicht gleich erfreulich, wie es ihm und dieſer iſt.

Kreon.

Ein ſchnödes Ehweib haſſ' ich ſtets für meinen Sohn.

Ismene.

O theurer Hämon, wie verhöhnt dein Vater dich?

Kreon.

Unleidlich biſt du ſelber und dein Ehebund.

Ismene.

Sie raubſt du alſo deinem eignen Blut dahin?

Kreon.

Zu hemmen dieſen Ehebund iſt Hades da.

Ismene.

Unwiderruflich, ſcheint es, ſteht ihr Untergang.

Kreon.

Ja, dir und mir auch. Kein Verzug denn; ſondern führt
Hinein ſie eilig, Sklaven, und ihr laſſet mir
Nicht mehr die Weiber unbewacht von dannen gehn!
Denn auch die Trotz'gen fliehen gern, ſobald ſie erſt
Sehn, daß dem Hades nahe tritt ihr Lebensziel.

(Antigone und Ismene werden in den Pallaſt geführt.)

Chor.

Strophe 1.

Glückſelige, deren Geſchick
Nie Weh gekoſtet! Welcher Haus
Je Götter erſchütterten, niemals
Läſſet Fluch die los, von Geſchlecht
Zu Geſchlechte wandelnd;
Gleichwie der Salzgewäſſer Wogenflut,
Schwellend, wann der Thrakerhauch
Mächtig das verborgenſte Meeresdunkel herausgewühlt,
Empor nachtſchwarzen Sand des Abgrunds
Wirbelt, und im Sturmgeſtöhn
Die flutgeſchlag'nen Küſten dumpf erbrüllen.

Gegenſtrophe 1.

Uralt in der Labdaker Haus
Erblick' ich Leid ohn' Ende ſtets
Der Erloſchenen Leiden verfolgend;
Nimmerdar auch löſ't ein Geſchlecht
Das Geſchlecht. Hinab wirft
Sie ſtets ein Gott, der keine Sühne kennt.
Denn der letzten Wurzel nun
Schimmerte beglückteres Licht im Hauſe des Oedipus,

Und nun mäht dieſe ſelbſt der blut'gen
Untergötter Schärfe noch,
Des Rathes Unſinn und der Seel' Erinnys.

Strophe 2.

Wer mag deine Gewalt, o Zeus, denn
Mit frevelem Muth bezwingen?
Die nimmer der Schlaf fahet, der Allveralter,
Weder der Götter ſtete
Monden? Und niemals in der Zeit gealtert,
In Olympos' hellem,
Schimmernden Strahle wohnſt du.
Und vergangen und künftig bleibet
Und ewiglich wandellos
Solches Geſetz; es fließet
Den Sterblichen nichts Reichliches ſonder Unheil.

Gegenſtrophe 2.

Denn vielſchweifend gebiert die Hoffnung
Zwar vielen der Menſchen Stärkung,
Doch vielen der leichtſinn'gen Begier Verblendniß;
Nahend dem Unbewußten,
Ehe der Brandglut er den Fuß hinanſetzt.
Es erſcholl mit Weisheit
Drum ein geprieſ'ner Ausſpruch:
Es bedünke ſchön das Arge
Wohl jeglichem, dem ein Gott
Wende den Muth zum Unheil,
Und wenige Zeit wandelt er ſonder Unheil.

Und Hämon erſcheint, der in deinem Geſchlecht
Dir zuletzt aufſproß; wohl kummergebeugt
Um Antigones' Loos

Der Geſpielin und Braut eilt dieſer daher,
Um des Bettes Betrug in Betrübniß?
(Hämon kommt.)

Kreon.

Bald wiſſen beſſer dieſes wir, als Seher ſelbſt. —
O Sohn, du kommſt doch, weil das Endurtheil der Braut
Du ſchon vernahmeſt, nicht empört dem Vater her?
Und was geſchehn ſei, bleiben wir dir immer lieb?

Hämon.

Dein, Vater, bin ich. Immer richteſt du mich ja
Mit weiſer Leitung, und ich folg' unweigerlich.
Auch keiner Heirath dürfte je bei mir gewiß
Mit Rechte nachſtehn deines Raths-Vortrefflichkeit.

Kreon.

So grade, Söhnlein, muß die Bruſt beſtellet ſein,
Und allem vorgehn deines Vaters Rathbeſchluß.
Deshalb ja beten Männer ſtets, Nachkommen ſich
Folgſamer Sinnart ihren Häuſern aufzuziehn,
Damit vergeltend Böſes ſie dem Feinde thun,
Jedoch den Freund hoch ehren, gleich dem Vater ſelbſt.
Wer aber undankbare Kinder ausgeſät,
Was meinſt du, hat der anders, als ſich ſelber Noth
Gebaut, den Feinden aber viel Gelächter noch?
Drum ſtoße niemals weiſen Sinn aus Ueppigkeit,
Des Weibes halben aus, o Sohn, bedenkend, daß
Nur kaltes Liebumfangen du erwarten mußt,
Der ſchlechten Hausfrau beigeſellt. Wie möchte je
Dich ſchlimmre Wunde quälen, als ein böſer Freund?
Drum laß mit Abſcheu ſolche widerwärtige

655. Jungfrau zum Hades, eines Andern Weib zu ſein.
Denn weil ich die nur aus der ganzen Stadt allein
Mir ungehorſam eben offenbar befand,
So werd' ich Lügner nimmer vor der Stadt, und will
Sie tödten. Mag ſie aller Sippſchaftsbande Zeus
660. Dann immer rufen. Denn erwächſt mein eignes Blut
Unbändig, wie viel mehr das Unverwandte dann?
Denn wer ſich rechtlich ſeiner Hausgenoſſenſchaft
Nur zeigt, die Stadt auch ſiehet den gewiß gerecht
Doch wer gewaltſam ſo Geſetz entheiliget,
665. Wie ſeinen Oberherren vorzuſchreiben denkt,
Der möchte niemals ein'ges Lob von mir empfahn.
Nein, wen die Stadt einſetzte, dem gehorche man,
In Kleinem und Gerechtem und dem Gegentheil.
Und ſolchem Mann auch traut' ich nur voll Zuverſicht,
670. Gut werd' er herrſchen, und beherrſcht gern folgen auch,
Und ſtets in Speeresſtürmen unerſchütterlich
Ausharren, treulich ſeinen Platz vertheidigend.
Kein Uebel gleicht ja wilder Ordnungsloſigkeit;
Die ſtürzet oftmal Städte, die verödet oft
675. Der Menſchen Häuſer, dieſe pflegt im Speereskampf
Zur Flucht hinauszubrechen; doch Geordneten
Bewahrt die Leiber ſicher Unterwürfigkeit.
So müſſen wir beſchützen die Ergebenheit,
Und nimmer weichen vor des Weibes Uebermacht.
680. Denn, wenn es ſein muß, ſtürz' ein Mann uns lieber hin;
Nur heiß' es niemals, daß ein Weib uns unterwarf.

Chor.

Uns, wenn ein hohes Alter uns nicht irreführt,
Scheint ſehr verſtändig, was du ſagteſt, vorgeſtellt.

Hämon.

Die Götter, Vater, pflanzen Sinn den Menſchen ein,
Als aller Gaben, die es giebt, vortrefflichſte.
Daß du gewiß auch recht und gut dies alles ſagſt,
Nicht abzuleugnen weiß ich und vermag ich das.
Doch auch ein Andrer träfe wohl, was gut erſcheint.
Für dich geziemt num immer mir zu ſpähen, was
Man ſpricht und handelt, oder dir zu tadeln hat.
Dein Auge ſchreckt wohl jeden Bürgersmann zurück;
Solch Wort zu reden, welches nicht dein Ohr erfreut.
Ich aber hör' im Dunkel leicht auch ſolcherlei;
Wie dieſe Jungfrau von der Stadt bejammert wird,
Daß ſie der Weiber allerunverdienteſte
Am ſchlimmſten hinfällt für das nachruhmwürdigſte Werk,
Die ſo den Miterzeugten, der in Mordgewalt
Hinſtürzte, grablos nimmer ließ zerfleiſchen vom
Rohfräß'gen Hunden, oder vom Gevögelſchwarm.
Hat goldnen Ruhmglanz dieſe nicht gewiß verdient? —
Ein ſolches Urtheil wandelt ſtill und dunkel um.
Mir aber, wenn es, Vater, dir nur wohlergeht,
Iſt kein Beſitzthum irgend achtungswürdiger.
Was iſt den Kindern, wenn im Glück der Vater blüht,
Dann ſchön're Luſt auch, und dem Vater, wenn das Kind?
Nur ſolche Denkart hege nun auch nicht in dir,
Was du geſagt, nichts anders, ſei nur wohl bedacht.
Denn wer allein und einzig weiſe glaubt zu ſein,
An Reden wie kein andrer und an klugem Sinn,
Die haben aufgefaltet oft ſich leer gezeigt.

Nein, keinem Mann iſt, wär' er noch ſo weiſe, viel
Zu lernen ſchändlich, oder nicht zu ſtarr zu ſein.
Denn ſieh, am herbſtgeſchwellnen Waldungsſtrom, ſo viel
Der Bäume nachgiebt, unverletzt an Zweigen ſtehn,
Doch was ſich anſtemmt, grundheraus dahingerafft,
So wie des Schiffs Gebieter, der den Segeltau
Anſpannt und nicht nachläſſet, umgeſtürzt, empor
Gekehrt die Seiten fernerhin von dannen ſchifft.
Drum weich' im Unmuth, und verleih Nachgiebigkeit.
Denn, wenn in mir auch, zwar dem Jüngern, kluger Sinn
Je wohnet, halt' ich immer vorzugswerth gewiß,
Wem alle Weisheit ſelber angeboren ward;
Wo nicht; und dieſes pflegt ja nimmer ſo zu gehn;
So ziemt von dem zu lernen, der verſtändig ſpricht.

Chor.

O Herrſcher, billig lernſt du, was er treffend ſagt,
Und du von dieſem. Weiſe ſpracht ihr beide ja.

Kreon.

Uns ſo Bejahrte käme denn Verſtand annoch
Ein Mann von ſolchen Jahren ſchon zu lehren her?

Hämon.

Niemals im Ungerechten. Bin ich jung indeß,
So mußt du mehr die Sache denn die Jahre ſchaun.

Kreon.

Iſt unſre Sache, Widerſpänſt'gen Ruhm zu leihn?

Hämon.

Ich fodre niemals heil'gen Ruhm dem ſchlechten Mann.

Kreon.
Riß aber Unſinn dieſer Art nicht die dahin?
Hämon.
Nicht meinet Thebe's vaterſtädtiſch Volk es ſo.
Kreon.
735. So ſoll die Stadt mir ſagen, was ich ordnen ſoll?
Hämon.
Erkennſt du, wie du dieſes allzu jung geſagt?
Kreon.
Hat anders jemand, oder ich des Landes Macht?
Hämon.
Nicht wäre Stadt mehr, welche nur Ein Mann beſitzt.
Kreon.
Wird nicht des Herrſchers Eigenthum die Stadt geſchätzt?
Hämon.
740. Gut. Froh beherrſche dann allein das öde Land.
Kreon.
Er kämpft im Bunde, ſcheint es, mit dem Weibe gar.
Hämon.
Wenn du ein Weib biſt; denn ich ſorg' um dich allein.
Kreon.
O ſchlechtes Kind, mit deinem Vater rechteſt du?
Hämon.
Nur, weil ich unrecht eben dich verirren ſah.
Kreon.
745. Verirr' ich alſo, ehrend nur mein Königthum?
Hämon.
Nicht ehrſt du dieſes, trittſt du hin der Götter Recht.
Kreon.
O ſchnöde Denkart, welche ſchwach dem Weibe weicht!

Hämon.

Doch nie den Schlechten unterworfen triffſt du mich.

Kreon.

Doch deine Rede war allein für jene nur.

Hämon.

Für dich und mich auch, und die untern Götter ſelbſt.

Kreon.

Nie ſoll lebendig dieſe dir zu freien ſein.

Hämon.

So wird ſie ſterben, und vertilgt im Sterben wen.

Kreon.

Zu ſolcher Drohung brichſt du achtungslos heraus?

Hämon.

Was iſt die Drohung, die zu leerem Sinn ergeht?

Kreon.

Mit Thränen wirſt du meiſtern, ſelbſt an Sinne leer.

Hämon.

Unſinnig ſchält' ich, wärſt du nicht mein Vater, dich.

Kreon.

O Weiberſklave, nicht beſchwaz' ohn' Ende mich.

Hämon.

Nur ſprechen willſt du, hören nicht der Andern Wort?

Kreon.

Wahrhaftig? Niemals, beim Olympos, wiſſe dies,
Zu deinem Glücke fährſt du mich verhöhnend an.
Führt hin den Abſcheu; mag ſie gleich vor Augen ihm,
In ihres Bräut'gams Gegenwart zum Tode gehn!

Hämon.

Mit nichten wahrlich, glaube das doch nimmermehr,
Stirbt dieſ' in meiner Gegenwart; und nimmer ſoll

Dein Aug' in Zukunft dieſes Haupt je wiederſchaun.
Vor Freunden, welche gern es dulden, raſe dann!
(ab.)

Chor.

Der Mann, o Fürſt, enteilet aufgebracht dahin.
Schwer wird von Unglück ſolcher Jünglingsſinn empört.

Kreon.

Er ſinn', er thu' enteilend Uebermenſchliches;
Doch dieſe Jungfrau'n ſoll er nicht dem Fall' entziehn!

Chor.

Und haſt du beiden gleiches Todesloos beſtimmt?

Kreon.

Nicht der, ſo nicht gefrevelt. Wohl erinnerſt du.

Chor.

Und jener haſt du welche Todesart erdacht?

Kreon.

Fern, wo nur einſam Menſchentritt erſchallet, ſoll
Ein Felſenabgrund bergen die Lebendige;
Und wenig Speiſ' empfängt ſie, nur den Greul zu fliehn,
Daß vor Befleckung unſre Stadt verwahret ſei.
Dort mag vom Hades, welchen Gott ſie einzig ehrt,
Sie dann Befreiung etwa ſich vom Tod' erflehn;
Vielleicht indeſſen endlich auch einſehn, bemüht
Sei immer fruchtlos, wer verehrt, was Hades hält.
(ab.)

Chor.

Strophe 1.

O Eros allſiegender Gott!
O Eros, Aufſtürmer der Heerden!
Der nächtlich der zarten Jungfrau

Holdſelige Wangen einnimmt,
Und ſchweiſt in Meergründen, und durch
Wildeſte Waldhöhlung;
Kein unſterblicher Gott
Entweichet dir jemals,
Noch unſeres Taggeſchlechts Ein Menſch,
Und ergriffen, raſ't er!

Gegenſtrophe 1.

Du zeuchſt in Unthaten dahin
Gerechter rechtloſe Gelüſte.
Auch dieſen verwandten Zwiſt hier
Der Männer empörteſt *du* nur.
Zum Bett der luſtreizenden Braut
Sieget des Blicks offne
Sehnſucht, welche dem Rath
Der höchſten Geſetze
Beithront; und es ſpielt uns kampflos mit
Aphrodite's Gottheit.

(Antigone wird hergeführt.)

Doch weit führt ſchon dies Anſchaun hier
Selbſt über Geſetz mich hinaus, nicht mehr
Halt' ich den Quellſtrom mir der Thränen zurück
Anſchauend, wie ſchon zu dem Grabesgemach
Unſäumig Antigone forteilt.

Antigone.

Strophe 2.

O ſeht mich hier, Bürger der Vaterlandſchaft,
Schleunig den letzten Gang
Dahingehn, und den letzten Schimmer
Anſchaun des ſonnigen Strahls,

Heut auf ewig. Lebend entführt Hades'
Alleinhüllender Gott
Acheron's Ufern
Mich zu, nie der Vermählung
Erfreut, und nimmer im Feiergeſang
Bräutlicher Reigen
Erhöht; in Acheron's Brautgemach wandl' ich!

Chor.

Doch ruhmvoll nun, und mit Lobe geziert
Eileſt du dorthin zu der Todten Verſchluß,
Nicht ſchwindend zernagt von der Krankheit Pein,
Nicht erntend das Schwert zu vergeltendem Lohn;
Nach eignem Geſetz, von den Menſchen allein,
Wirſt lebend zu Hades du hingehn.

Antigone.

Gegenſtrophe. 2.

Die Fremde ſank jammerbehäuft, vernahm ich,
Tantalos' phrygiſch Blut,
Die auf Sipylos' Felſenabhang,
Gleich Epheuranken, des Steins
Harter Wuchs anhaftend bezwang; welche
Raſtlos Regen verzehrt,
Lautet die Sag' uns,
Und Schnee nimmer entblößet.
Den Hals auch badet ihr thränengedrängt
Immer die Wimper.
Der ähnlich bettet auch mich ein Graunſchickſal!

Chor.

Doch die war Göttin und göttergezeugt;
Wir Sterbliche nur und von Menſchengeblüt.

Drum bleibet im Tod ruhmwürdig ein Loos
Gleich göttlicher Art zu empfangen.

Antigone.

Strophe 3.

O weh! Du lachſt meiner! Warum,
Ihr Vatergötter!
Verhöhnſt du im Licht des Tages,
Eh' ich verſank, mich?
Stadt, und der Stadt, auch ihr,
Beſitzfroheſte Männer!
O ihr, Quellſtröme Dirke's!
Du, wettfahrtprangender Thebe Luſthain!
Als Zeugende ruf' ich rings alles,
Wie unbeweint, nach welchem Urtheil,
Ich nun zum grabgehöhlten Kerker
Niederſteig' in unerhörte Gruft!
O weh, Unſel'ge!
Nicht bei den Todten, nicht Lebend'gen,
Noch unter Menſchen, noch unter Leichen!

Chor.

Zum Ziel des kühnſten Muthes auf,
Zu Dike's Thron emporgedrängt,
Gewaltig ſtießeſt du an, o Kind.
Du büßeſt wohl des Vaters Streit aus!

Antigone.

Gegenſtrophe 3.

Du rührſt die leidvollſte Qual,
Des Vaters dreifach
Weltkundiges Jammerſchickſal,
Wie das geſammte

Loos, ſo den hohen Stamm
Zerſchlug Labdakos' Kinderk!
O trugvoll Mutterehbett'!
O weh, gleichblütiger Saat Umarmung,
Dem Vater der Mutter Greulliebe!
Von welchen ich zu ſchwerer Schickung
Entſproß, und welchen verflucht und ehlos
Alſobald ich werde beigeſellt.
O unheilvollem
Ehbund, Bruder, auch du verbunden,
Du Todter tilgſt nun auch *mich* Lebend'ge!

Chor.

Wohl heilig Todter Heiligung;
Doch deſſen Macht, dem Macht gebührt,
Zu übertreten geziemet nicht.
Dich aber ſtürzt bewußter Zorntrieb.

Antigone.

Schlußgeſang.

Unbeweinet, ungeliebt, unvermählet,
Tret' ich Leidvolle geführt
An den ſchon fert'gen Weg.
Nimmer auch bleibet zu ſchaun mir der Fackel des Himmels
Heiliges Aug'. Ich Arme!
Mein verlaſſenes Sterben aber
Beſeufzt der Freunde niemand!

(Kreon kommt aus dem Pallaſt.)

Kreon.

O glaubt, das Wehſchrein, und die Klagelieder ſtillt
Kein Menſch am Todesrande, wenn das Reden hilft.

Drum, wollt ihr eilen, dieſe mit umſchattendem
Grabdunkel einzuhüllen, wie geboten ward?
Dann geht, und einſam laßt ſie, mag ſie ſterben nun,
Und lebend auch bewohnen dort ihr Grabeshaus.
Denn dieſer Jungfrau wegen ſind wir fleckenlos.
Ihr aber mangle dieſer Welt Genoſſenſchaft!

Antigone.

O Grab, und Hochzeitkammer, und gewölbetes
Wohndach, befreiungsloſes, wo hinab ich nun
Den Meinen folge, deren allergrößte Zahl
Schon Perſephaſſa's Todtenreich daniederzog.
Wovon zuletzt ich ſelbſt am allerſchrecklichſten
Hinunterſteige vor des Lebenslooſes Ziel.
Doch kommend heg' ich ſolchen Hoffnungstroſt gewiß,
Dem Vater lieb zu kommen, und auch dir geliebt,
O Mutter, dir auch theuer, mitgebornes Haupt!
Weil euch die Hingeſtorbnen ich mit meiner Hand
Gewaſchen, ausgezieret, Opferſpendenguß
Euch zugetragen. Aber nun, Polyneikes, ſo
Auch deinen Leichnam weihend, ernt' ich ſolchen Lohn.
Doch that ich recht, dich ehrend, bei Verſtändigen.
Denn wahrlich niemals, hätt' ich Kinder ſelbſt erzeugt,
Noch wär' ein Ehmann ſterbend mir dahingewelkt,
Ergriff der Stadt zuwider ich ſo kühnes Werk.
Und welch Geſetz befolgend ſprech' ich ſolches Wort?
Mir würd' ein andrer Ehemann, wenn dieſer fiel,
Und auch vom andern Mann ein Kind, verlor ich dies;
Doch weil mir Vater und Mutter birgt des Hades Nacht,
Entſprießt ja niemals wiederum ein Bruder mir.
Und weil ich deshalb mit Beſtattungsehren dich

Erhob, benennet Kreon dies verbrecheriſch
Und freches Wagſtück, mein geliebtes Bruderhaupt!
Und nun gewaltſam hingerafft entführt er mich
Ehlos und mannlos, eh' der Hochzeitfreuden ich
Antheil empfangen, noch der Kinderpflege Glück.
Nein, ſo verwaiſt von Freunden, ich Unſelige,
Gelang' ich lebend zu des Todes Höhlenkluft.
Und gegen welches Götterrecht verſtieß ich denn?
Was aber mag ich Arme nach den Göttern noch
Hinſchaun, zum Beiſtand rufen wen, da mir den Lohn
Der Gottverachtung Götterfurcht herbeigeführt!
Doch wenn in Wahrheit dieſes recht den Göttern iſt,
So laßt den Fehl mich büßen, ohn' Erbitterung;
Wenn aber dieſe fehlen, dann betreffe ſie
Nicht ſchlimm'res, als ſie ungerecht an mir geübt.

Chor.

Noch raſtlos treibt ſie beſtändig empor
Des Gemüths machtvoll aufregender Sturm

Kreon.

Drum ſtehn auch bald den Geleitenden dort,
Der Verzögrung Lohn, viel Thränen bevor!

Antigone.

Ach wehe, dem Tod ganz nahe bereits
Lautete dies Wort!

Kreon.

Auch geb' ich dir nicht Troſtzuſpruch mehr,
Daß kraftlos ſei das verhängte Gebot.

Antigone.

Weh thebiſche Burg! Weh Götter umher,
Des Geſchlechts, nun ſeht!

Er entführt ſchon ohne Verzug mich!
Und des thebiſchen Volks Landhäupter, beſchaut
Euere Königin, die allein noch blieb,
Welch ſchrecklicher Lohn, und von wem mich betrifft,
Weil heiliges Recht ich geheiligt!

Chor.

Strophe 1.

So litt Danae's Leib, wo, von des Himmels
Lichtſtrahl fern, ſie der erzdichte Bezirk
Umſchloß, untergehüllt in
Des grabdunkelen Ruhgemachs Einſchluß;
Die doch an Geburt würdig, o Kind, Kind, war,
Und barg hegend dem Zeus ſelber
Die goldſtrömende Saat.
Doch ſtreng waltet gewiß hohes Geſchicks Obmacht;
Noch mag ihr Ares, noch der Trotz,
Noch Thürme, noch das dunkle Schiff
Von Meerflut rings umrauſcht enteilen!

Gegenſtrophe 1.

Auch band ſtrafend den Obherrn der Edonen,
Den ſcharfgalligen Sohn Dryas', zum Dank
Der Hohnluſt Dionyſos,
In felsſtarrende Feſſel einpanzernd.
So triefet von unſinniger Wuth kräft'ger
Und friſch blühender Zorn. Jener
Erſah, wie in der Wuth
Ihm antaſtend die Hohnzunge den Gott anfiel.
Denn gotterfüllter Weiber Schaar
Auch ſchweigt' er, und den Flammenglanz,
Und ſtört' euch, flötenholde Muſen!

Strophe 2.

In dem kraniſchen Wogengebiet
Der Geſchwiſterflut,
Da liegt Boſporos' Strand,
Da der Thraker Salmydeſſos;
Wo Ares, der Landpflegende dort,
An Phineus' zwei Sproſſen
Sah die verruchte Wunde,
Womit die grimmvolle Gattin blendend
Des Geſichts geſichtberaubte Sterne jammervoll
In blut'ger Mordhand mit ihren Speeren
Zerriß, des Webſchiffs geſchärften Spitzen.

Gegenſtrophe 2.

Und es verſchmolzen die Armen in Leid,
Der Gebärerin
Unheil weinend, dieweil
Unvermählt ihr Stamm verloſch; die
Doch hoch zu dem uralten Geſchlecht
Erechtheus' aufreichte.
Auch in entlegnen Höhlen,
Bei Stürmen wuchs ſie einſt auf des Vaters,
Die roſſereilende Boreas' auf ſteilen Höhn,
Ein Götterkind. Doch erreichten die auch
Fehllos die uralten Mören, Kindlein!
(Antigone wird abgeführt. Teireſias kommt von einem Knaben geleitet.)

Teireſias.

Ihr Herrſcher Thebe's, Einen Weg vollenden wir,
Durch Einen beide ſchauend. Denn dem Blinden iſt
Der Wege jeder durch die Führungshand allein.

Kreon.

Was bringſt du neues, edler Greis Teireſias?

Teireſias.

Ich will es lehren. Doch dem Seher folge du.

Kreon.

Von deiner Weisheit hab' ich nie mich abgewandt.

Teireſias.

Drum fuhreſt du glücklich als des Landes Steuermann.

Kreon.

Ja, ſtets empfing ich, zeug' ich ſelbſt, Zufriedenheit.

Teireſias.

Denk, auf des Meſſers Spitze ſteht nun alles dir.

Kreon.

Was iſt? Mit Schauder faſſet mich dein Mund bereits.

Teireſias.

Vernimm die Voranzeigen meiner Kunſt ſogleich.
Denn als ich dort auf altem Vogelſchauerſitz
Saß, wo der Schwärme jeder einzulaufen pflegt,
Vernahm der Vögel fremden Laut ich da, Gekrächz
Voll böſes Zorningrimmes und Verworrenheit.
Auch ſpürt' ich, wie ſie mordempört ſich riſſen mit
Den Klau'n, und nicht undeutlich ſcholl der Flügel Schwung.
Und ich, erſchrocken, prüfte gleich den Opferbrand
Auf lohentflammten Heerden; doch dem Weihethier
Entſtrahlte nicht Hephäſtos, nein, in Aſche ward
Der Schenkel Fettſaft ſiedend mir hinweggezehrt,
Und dampfte dick, ausſprudelnd; auch emporgeſprüht
Verflog die Gall' in Lüften, und herausgeſchmelzt
Lag jedes Hüftbein aus der Fettumwickelung.
Von dieſem Knaben hört' ich das, wie gänzlich mir

Undeutend hinſchwand dieſer Weih'n Verkündigung.
Denn dieſer muß mich leiten, wie die andern ich.
Und ſo erkrankt nur dieſe Stadt um deinen Sinn.
Denn unſre Weihaltäre nebſt den Heerden rings
Sind durch der Vögel angefüllt und Hunde Fraß,
Von Oedipus' unſelig hingeſtürztem Kind.
Drum nehmen niemals unſrer Opferbitten Flehn
Nun an die Götter, noch der Schenkelbeine Strahl,
Noch tönt ein Schickſalsvogel glückandeutend uns,
Von jenes Menſchenmordes fettem Blute ſatt.
Bedenke, Sohn, dies alles. Denn den Sterblichen
Iſt zwar Verirrung freilich allezeit gemein;
Doch wer verirrte, dieſer wird kein Thörichter
Und Rathentblößter bleiben, wenn in Uebel er
Geſtürzt, es heilet, und den Sinn ſich wenden läßt.
Halsſtarr'ge trifft des Unverſtands Beſchuldigung.
So weiche drum dem Todten; nach Ermordeten
Stich nicht; Geſtorbne wieder morden, welcher Ruhm?
Aus guter Meinung rath' ich gut; zu lernen iſt
Ein gutes Wort noch ſüßer, wenn es Nutzen bringt.

Kreon.

O Alter, gleich den Schützen zielt nach Einem Ziel,
Auf dieſen Mann ihr alle; ſelbſt die Seherkunſt
Blieb nicht an mir vergeſſen, deren Art bereits
Mich längſt hinausgetauſchet und verhandelt hat.
Treibt euren Handel, ſchafft der Sarder köſtliches
Elektron, wenn ihr wünſchet, und den indiſchen
Goldſand; den Todten aber birgt euch nie das Grab;
Nicht, wollten gar Zeus' Adler ihn zum Fraße ſich
Wegraubend aufwärts führen an des Gottes Thron;

Auch ſo, mit nichten ſcheuend die Beſudelung,
Laß ich ihn nicht eingraben. Denn ich weiß ja wohl,
Daß keine Gottheit je ein Menſch beſudeln kann.
Doch ſtürzen wahrlich, alter Greis Teireſias,
Auch Hochbegabte ſchnöden Fall, woferne ſie
Um eignen Vortheil ſchnödes Wort zum Guten drehn.

Teireſias.

Weh!
Weiß Einer wohl der Menſchen, ſieht wohl Einer ein —

Kreon.

Was aber? Was ſo Allgemeines ſageſt du?

Teireſias.

Wie viel der Güter höchſtes iſt Beſonnenheit?

Kreon.

So viel die Thorheit, dünket mich, das Schlimmſte ſei.

Teireſias.

Von dieſer Krankheit eben biſt du angefüllt.

Kreon.

Dem Seher geb' ich lieber nicht ſein Schmähn zurück.

Teireſias.

Du ſchmäheſt, ſagend, daß ich Lug verkündigte.

Kreon.

Goldgierig aber war ja ſtets der Seher Art.

Teireſias.

Und ſchnöden Vortheil liebet die der Herrſchenden.

Kreon.

Bedenkſt du, daß du von den Machtbegabten ſprichſt?

Teireſias.

Wohl. Denn du ſchützeſt dieſe Stadt durch mich allein.

Kreon.

Tief ſchauſt du; aber liebeſt Ungerechtigkeit.

Teireſias.

Aufregen wirſt du, was im Sinn mir ruhig liegt.

Kreon.

So reg' es; aber nach Gewinn nur rede nicht.

Teireſias.

Dies alſo pfleg' ich immer wohl, wie dich bedünkt?

Kreon.

Niemals verkaufſt du meinen Sinn, dies wiſſe nur.

Teireſias.

Du wiſſe dies auch ſicher, daß die Sonne nicht
Viel ihrer Umlaufskreiſe mehr vollenden wird,
Bevor aus deinem eignen Blut du ſelber noch
Hin einen Leichnam Leichen zum Erſatze bringſt;
Dieweil du, niederhaltend, was der Obern iſt,
Ins Grab ein Leben ohne Scheu verpflanzeteſt,
Und hältſt den Untergöttern hier hinwiederum
Entzogen, unbeſtattet, jenen entweihten Leib.
Der weder dir zukäme noch den oberen
Gottheiten, ſondern ihnen zwingſt du dieſen auf.
Weshalb gedächtnißſchwere Frevelzüchtiger
Dich ſpüren, Hades' und der Götter Erinnyen,
Dich ſelber einzufangen in das gleiche Weh.
Sieh aber ſelbſt nun, ob ich goldgewonnen dies
Geſagt. Es zeigt dir keiner langen Zeit Verzug
Im Haus der Männer und der Weiber Wehgeheul;
Und alle Städte treibt Erbittrungsmuth empor,
Von wo zerſtückte Leiber hier die Hunde nur,
Unthier' und flücht'ge Vögel eingeweiht, der Stadt

Den Geruch des Abſcheus bringend zum entweihten Heerd.
So ſandt' ich; denn du kränkteſt mich; dem Schützen gleich,
Im raſchen Jähzorn, deiner Bruſt unfehlende
Geſchoſſe, deren Brand dich nicht entrinnen läßt.
O Knab', entführe mich ſchnell zurück nach Hauſe, daß
Auf Jüngre dieſer ſeinen Muth entlaſſ', und ſich
Die Zunge künftig lern' erziehn bedächtiger,
Und beſſre Denkart, als er nun im Sinne trägt!
(ab.)

Chor.

Der Mann, o Fürſt, enteilte, Grau'n verkündigend;
Und wir erfuhren nimmer, ſeit mir weißes Haar
Anſtatt des ſchwarzen dieſes Haupt umgoſſen hat,
Daß dieſer jemals Lügen für die Stadt geſagt.

Kreon.

Ich ſelber weiß es, und es bebt mein Muth darum.
Denn feige wär' zu weichen; doch der Widerſtand
Droht unſerm Muthe ſchwerer Unheilſtrafe Schlag.

Chor.

Es heiſcht Berathung, Sohn Menökus' Kreon, dieß.

Kreon.

Was alſo thu' ich? Rede, gern gehorch' ich dir.

Chor.

Geh hin; das Mägdlein aus dem tiefgehöhlten Dach
Entlaß; beſtatt' auch jenen ausgeworfnen Leib.

Kreon.

Und dieſes räthſt du? Heißeſt nachzugeben mir?

Chor.

Sobald, o Fürſt, wie möglich; denn es holen bald
Der Götter Schäden böſen Sinn ſchnellfüßig ein.

Kreon.

O weh, mit Schmerzen! Doch das Herz entſinket mir.
Dies will das Schickſal; meid' ich denn ſo ſchweren Kampf!

Chor.

So geh', und thu' es. Keinem andern leg' es auf.

Kreon.

Ja, wie ich bin, enteil' ich. Ihr, o Diener, lauft,
Die etwa hier ſind, oder nicht, nehmt Beile mit,
Und eilet ſchleunig nach dem wohlbekannten Ort.
Doch ich, dieweil ſich mein Gemüth herumgewandt,
Will, die ich ſelbſt gebunden, nun entfeſſeln auch.
Denn, ſehr befürcht' ich, immer die beſtehenden
Geſetze ſchützen, ſei des Lebens beſter Gang.

(Kreon mit den Dienern ab.)

Chor.

Strophe 1.

Vielnamiger, Luſt und Zier
Der Kadmostochter, du, des ſchwer
Erdonnernden Zeus Geſchlecht!
Du Hort Italia's,
Der edlen, allumſorgender
Eleuſis Pfleger zugleich
Am Herzblatt Deo's!
Vernimm, Baccheus, weil Thebe, die Stadt deiner
Bacchanten dich hegt, die Woge
Des Ismenos und rings
Des grimmen Drachen Ausſaat!

Gegenſtrophe 1.

Auf doppelgeſpitztem Fels
Erblickt dich Flammendampf, allwo
Korykiſcher Mädchen Schwarm
Bacchantentanz begeht,
Der volle Guß Kaſtalia's,
Und tief in nyſiſchen Höhn
Dein Epheuabhang!
Auch friſch grüner volltraubiger Strand ſingt dich,
Die unſterblichen Wort' aufjauchzend,
Wenn Thebe's Bezirk
Du heimzuſuchen wandelſt!

Strophe 2.

Die du mit deiner
Hinabgeblitzten Mutter ja ſtets
Hoch erhebſt vor jeder Stadt!
Auch nun, weil gewaltvoll
Die geſammte Stadt krankes Weh
Aengſtiget, eil' heran
Dein Retterfuß, ob Parnaſſos' Berghang
Hindurchwandelnd, ob
Das Geſtöhn der Meerflut!

Gegenſtrophe 2.

O feuerumhauchter
Geſtirne Reigenführer, der Nacht
Jubelſtimmen vorgeſetzt,
Zeusgeſäter Jüngling!
In entzücktem Schwarm naxiſches
Mägdegefolges komm,
Die ſtets in umſchwärmender Wuth Nächte durch

Dem Ausſpender dir,
Dem Jacchos tanzen!

(Ein Bote kommt.)

Bote.

Ihr, welche Kadmos' und Amphion's Haus umwohnt,
Nun will ich keines Menſchen ungeſchloſſen Loos
Je mehr in Zukunft loben, noch verachten je.
Es hebt ja Tyche, Tyche ſtürzt hinwiederum
Den Hochbeglückten wie den Tiefbetrübten ſtets;
Und was bevorſteht, ſaget kein Weiſſager uns.
Denn Kreon war beneidet, ſcheint es mir, zuvor,
Der erſt von Feinden dieſes Kadmosland erlöſt,
Und dann, vereinend dieſer Stadt Beherrſchermacht,
Sie lenkte, blühend durch der Kinder edle Saat.
Nun ging dahin das alles. Ward Zufriedenheit
Dem Menſchen erſt abtrünnig, dann eracht' ich nicht,
Er lebe, ſondern ſei beſeelte Leiche nur.
Denn habe Reichthums, wenn du willſt, im Hauſe viel,
Und leb' in Herrſcherglanz erhöht; doch fehlt dabei
Die Luſt, ſo kauf' ich für des Rauches Schatten dir
Nicht ab das andre, gegen die Zufriedenheit.

Chor.

Und welches Unheil unſrer Könige bringſt du denn?

Bote.

Todt ſind ſie; und es brachten Tod die Lebenden.

Chor.

Wer war der Mörder? Welcher liegt erſchlagen? Sprich!

Bote.

Es lieget Hämon, überſtrömt von eignem Blut.

Chor.

Wie? Durch des Vaters oder durch ſelbſteigne Fauſt?

Bote.

Zu eignen Händen, zürnend um des Vaters That.

Chor.

O Seher, wie du jenes Wort ſo wahr geſagt!

Bote.

Bei ſolchem Unfall heiſchet Rath das Uebrige.

Chor.

Und dort erblick' ich jammervoll Eurydike,
Die Gattin Kreon's, kommend. Aus dem Hauſe tritt
Sie, ob durch Zufall, ob vom Sohn vernehmend, her.
(Eurydike kommt.)

Eurydike.

Ihr Bürger alle, was geſchah, vernahm ich ſchon,
Indem ich eben eilte, nach dem Heiligthum
Der Göttin Pallas mit Gebet hinauszugehn.
Und eben löſt' ich meiner feſtverwahrten Thür
Das Schloß, indem mir mit betrübtem Laut das Ohr
Des Hauſes Weh ſchlug, und ich ſank zurückgebeugt
Auf meine Mägde durch Beſinnungsloſigkeit.
Doch wie die Nachricht lautet, ſagt mir wiederum;
Denn nicht vom Leiden unberührt vernehm' ich ſie.

Bote.

Ich komme, theure Frau, von dort, und ſag' es dir;
Und dir verſchweigen will ich kein wahrhaftes Wort.
Weßwegen auch dir ſchmeicheln, daß wir künftig uns
Als Lügner zeigten? Immer ſteht das Wahre feſt.
Als Führer folgt' ich deinem Ehgemahl dahin
Zum hohen Blachfeld, wo erbarmungslos verhöhnt

Polyneikes' hundzerriſſner Leib noch immer lag.
Und als die Wegegöttin tief wir angefleht,
Und Pluton, mildes Muthes dies mit anzuſchaun,
Ihn badend erſt im heil'gen Bad, verbrannten wir
Auf friſchgebrochnen Zweigen dann den Ueberreſt;
Und ihm der Vatererde ſteilgeſtirntes Mal
Geſchüttet, gingen nach des Mädchens ſteinernem
Und hohlen Brautbett' Hades' wie hinabgewandt.
Doch ferne Stimmen heller Leidbejammerung
Vernahm ein Diener um des Graungemaches Thor,
Und eilt zu Kreon, unſerm Herrn, es kundzuthun.
Doch den erreicht ſchon dunkel jener betrübte Schrei,
Indem er vorwärts eilet, und erſeufzend gab
Er ſolche Wehlautsworte: „Weh mir Armen, ach!
Weiſſagt der Sinn mir? Iſt der unglückſchwangerſte,
So viel' ich irgend je betrat, mir dieſer Weg?
Des Sohnes Laut begrüßt mich. Doch, ihr Diener, hört!
Geht eilig vorwärts, und genaht dem Grabe, ſeht
Ganz dicht zur Mündung dieſer Gruft hindurchgedrängt,
Durch enger Felſenſpalte Riß, ob Hämon's Laut
Mir eben herſcholl, oder mich ein Gott getäuſcht.“ —
Und auf des muthlos bangen Herrn Geheiße ſchaun
Wir hin, und tief im Hintergrund der Höhlenkluft
Erſpähn am Halſe jene wir emporgeknüpft,
Geſchnürt in Schlingen zarter Hauptumſchleierung,
Ihn aber, welcher ihren Leib umſchlingend liegt,
Und heult der tief entſchwundnen Braut Unſeligkeit,
Des Vaters Unthat, und der Unglücksehe Bett.
Doch der, ihn ſchauend, wandelt tief aufſeufzend hin
Zu ihm, und ruft ihm unter Klagelaut hinein:

„Unſel'ger, welche Thaten thatſt du? welcher Sinn
1230. Ergriff dich? Welches Schreckensloos vernichtet dich?
Komm, Sohn, heraus nur! Knieend fleh' ich, erbarme dich!“ —
Doch mit Verzweiflungsblicken ſtarrt ihn an der Sohn,
Und, Hohn im Antlitz, reißt er antwortlos heraus
Des Schwertes Doppelſchärfen. Doch hinausgeſtürzt
1235. Entwich dem Stoß der Vater. Drauf ſich ſelbſt ergrimmt,
Hinabgebeuget, trieb der Unglückſel'ige
Durch ſeine Seiten tief den Stahl; beſonnen noch
Um jene Jungfrau ſchlingt er feſt den welken Arm,
Und ſchnaubend ſtößt er ſcharfen Blutaushauch hervor,
1240. Auf weiße Wangen dunkler Purpurtropfen Roth.
So liegt die Todte der Todte faſſend, eingeführt
Zur Eheweihung erſt in Hades' Wohnungen;
Den Menſchen dies anzeigend, Unbedächtigkeit
Sei weit das Schlimmſte, was den Mann betreffen mag.
(Eurydike geht ab.)

Chor.

1245. Was magſt du hievon denken? Dieſe Frau verſchwand
Bereits, erwiedernd weder gut noch böſes Wort.

Bote.

Auch mich erſchreckt' es. Doch es nähret mich dieſer Troſt,
Des Kindes Leid vernehmend, würd'ge vor der Stadt
Sie nicht zu jammern, ſondern ſtimm' im Hauſ' allein
1250. Mit ihren Mägden eigne Klagelieder an.
Denn, ſtets verſtändig, wird ſie nichts Verirrtes thun.

Chor.

Ich weiß es nicht. Mir aber zeigt auf ſchweren Muth
Zu tieſes Schweigen, gleich dem allzuvielen Schrei'n.

Bote.

So wollen wir's erfahren, ob Verhaltenes
Auch heimlich einſchließt ihrer Bruſt Erſchütterung,
Zum Hauſe näher tretend. Denn du redeſt wohl;
Zu tieſes Schweigen zeiget auch empörten Sinn.
(Bote ab. Kreon kommt, ſeinen todten Sohn tragend, mit Begleitern.)

Chor.

Dort eilet ja ſelbſt ſchon nahe der Fürſt,
Deutliches Denkmal in den Händen, zurück,
Darf ich es kundthun, nicht fremdes Vergehns
Unthat, nein, eigner Verirrung.

Kreon.

Strophe 1.

O wehe, ſinnloſer Sinn,
Der blutvolle grimme Verirrungen gebar!
Weh, die Mord eben ihr
Und Tod wechſeln unter Blutsfreunden ſaht!
Weh des verkehrten Rathes Scheuſeligkeit!
O weh, Sohn, Sohn, den ſo früh frühes Loos,
Ach! ach! ach! ach!
Mörderiſch geſchlagen!
Es war mein und nimmer dein irrer Rath!

Chor.

O weh, du ſcheineſt allzuſpät das Recht zu ſehn!

Kreon.

Strophe 2.

Ach weh!
Wohl lern' ich nun durch Schmerzen! doch dies Haupt betraf
Noch gräßlicher ein Gott mit entſetzlicher Gewalt,
Und ſchlägt es und erſchüttert's voll Erbitterung;
O weh, niederwälzend mein zertretnes Glück!
Ach weh, weh, der Menſchen mühvolle Mühn!
(Ein Diener kommt aus dem Hauſe.)

Diener.

O Herrſcher, eigenthümlich und beſitzend trägſt
Du dieſes ſelbſt in der Hand heran; doch magſt du bald,
Ins Haus gelangend, noch ein andres Leiden ſchaun.

Kreon.

Welch größ'res Leiden giebt es noch, als dieſes Leid?

Diener.

Es ſtarb die Gattin, dieſem Todten muttertreu,
An friſchgeſchlagenem Todesſtreich bejammenswerth.

Kreon.

Gegenſtrophe 1.

O weh, o weh, unverſühn-
lich Reich Hades', heute vertilgeteſt du mich!
Wehe, Graunbote mir,
Welch haßwerthen Laut, welchen verkündeſt du?
Weh, du erſchlugeſt ganz den ſchon todten Mann!
O was, Freund, ſagſt du? welches Entſetzenswort?
Ach! ach! ach! ach!
Jämmerlich geſchlachtet
Erfüll' hingeſtreckt die Frau meine Noth?

Chor.

Du magſt es ſchauen. Nicht das Haus verbirgt es mehr.
(Eurydike's Leiche wird gebracht.)

Kreon.

Gegenſtrophe 2.

Ach weh!
Dies andre Leiden, ſeh' ich Armer neugehäuft!
Wie ſchreckliches Geſchick bedräuet mich annoch?
In Händen trag' ich eben nur mein theures Kind;
Und ſchau', Armer, nun dazu der Mutter Leib.
Ach weh, arme Mutter! Weh, armes Kind!

Diener.

Sie ſelber zorngeſchärfet am Altarsfuß
Verdunkelt' ihre Wimpern, laut bejammernd noch
Des erſt geſtorbnen Megareus berühmtes Bett,
Dann wieder dieſes, und zuletzt noch fluchte ſie
Auf dich, den Kindermörder, böſes Loos herab!

Kreon.

Strophe 3.

Ach! ach! ach! ach!
Mich jagt Angſt empor!
Warum ſchlaget ihr
Nicht tief meine Bruſt mit zweiſchneid'gem Stahl?
Schauet mich, o weh, o weh!
In grauvolles Trauerloos eingetaucht!

Diener.

Als Thäter aller dieſer Schreckensthaten hat
Die Arme ſterbend noch zuvor dich angeklagt.

Kreon.

Durch welches Mordes Weiſe ward ſie aufgelöſt?

Diener.

Diener.

Sie ſchlug ihr Herz mit eigner Hand, ſobald zu ihr
Hindrang des Sohnes lautbeheultes Todesloos.

Kreon.

Strophe 4.

O weh, weh! der Menſchen ſei keinem ſonſt,
Nur mir einzig aufgewälzt alle Schuld!
Denn ich ſelber, ich mordete raſend dich!
Ja, ich wahrlich allein!
Herbei, faſſet mich!
Faſſet mich.
Führet geſchwind dahin,
Führet in Eil mich fort,
Der nichts anders mehr, denn nichts heiſſen kann!

Chor.

Wohlthat verlangſt du, wenn ja Wohl im Leiden iſt;
Am liebſten freilich ſchauet man nur kurz das Leid.

Kreon.

Gegenſtrophe 3.

Herbei, herbei!
Erſchein' endlich mir,
O glückreichſtes Loos,
Herbeiführend meines Schlußzieles Tag!
Endige geſchwind, o weh!
Mir gieb keinen andern Tag mehr zu ſchaun!

Diener.

Dies harrt in Zukunft. Doch es heiſcht die Gegenwart
Nun Rath. Befiehl doch, wem es ziemt, das Künftige.

Kreon.

Wonach ich ſchmachte, fleht' ich nur inbrünſtiglich.

Diener.

Nichts flehe jetzt. Denn es giebt den Sterblichen
Nichts aus dem vorbeſtimmten Looſ' Entledigung.

Kreon.

Gegenſtrophe 4.

Entführt nun den nicht'gen Mann ungeſäumt,
Der, Sohn, nimmer dich mit Vorſatze ſchlug,
Noch dich, Weib, o weh! Schrecklich! Es bleibet mir
Auf wen künftig annoch
Zu ſchaun? was zu thun?
Jämmerlich
Halt' ich in Händen dies,
Und es beſtürmt das Haupt
Mir graunvoll verworrnes Unheilsgeſchick!

(Kreon wird weggeführt.)

Chor.

Hoch raget gewiß vor Gütergenuß
Die Bedachtſamkeit. Frevele drum nie
Gegen die Gottheit. Das gewaltige Wort,
In gewaltigem Schlag doch büßend einmal
Den Empörungsmuth,
Lehrt endlich im Alter Beſinnung.

Anmerkungen
zur
Erklärung der Ueberſetzung.

Zum König Oedipus.

V. 3. Oelzweige mit Wolle umwunden waren das Zeichen derer, die bei Göttern oder Menſchen um Schutz und Hülfe flehten.

V. 16. Um deinen Altar, wahrſcheinlich den Altar des Apollon Agyieus, des Beſchützers der Straßen, der gewöhnlich auf dem Theater vor den Palläſten ſtand.

V. 20. Pallas' Doppelhäuſer ſind die zwei Tempel, welche Pallas zu Thebe hatte. Jsmenos' Seherheerd iſt der Tempel Apollon's am Fluſſe Jsmenos, wo aus der Aſche des Altars geweiſſagt wurde.

V. 30. Hades, hier der Gott der Unterwelt, ſonſt auch die Unterwelt ſelbſt.

V. 83. Mit Lorbeerzweigen, die dem Apollon heilig waren, kränzte man ſich, wenn man von ſeinem Orakel in Delphi einen erfreulichen Ausſpruch erhalten hatte.

V. 151. Pytho iſt der alte Name von Delphi. Rede des Zeus heißt das Orakel, weil eigentlich alle Weiſſagung von Zeus kam, und nur durch Apollon ausgeſprochen wurde.

V. 154. Heilbringender und Päan heißt Apollon als Gott der Heilkunſt.

V. 161. Artemis hatte einen Tempel auf dem Marktplatze zu Thebe.

V. 178. Des Dämmergottes, d. i. des dunklen Hades.

V. 191. Ares war nicht bloß der Gott des Kriegs, ſondern auch jeder grauſamen und zerſtörenden Gewalt. Hier heißt der Gott der Peſt ſo.

V. 196. Amphitrite, die Göttin des Meers, Tochter des Nereus und Gemahlin des Poſeidon.

V. 203. Lykeios, Beiname Apollon's, nach Einigen von ſeinem Orakel in Lykien, nach Andern weil er in Sikyon die Wölfe vertilgt hatte.

V. 210. Bacchos gehört den Thebern ganz eigenthümlich an, als Sohn der Semele, welche des Kadmos Tochter war.

V. 239. Der heil'gen Reinigung, mit geheiligtem Waſſer, die vor religiöſen Handlungen vorherging.

V. 266. Die Stammfolge der thebiſchen Könige war: Belos, Agenor, Kadmos (der Thebe ſtiftete), Polydoros, Labdakos, Laios, Oedipus.

V. 273. Dike die Göttin der Gerechtigkeit.

V. 283. Teireſias, Sohn der Nymphe Chariklo, ward mit Blindheit geſchlagen, weil er die Pallas im Bade geſehn, aber dafür mit der Gabe der Weiſſagung beſchenkt.

V. 409. Loxias, Beiname Apollon's, vielleicht von den dunkel verſchlungenen Orakelſprüchen.

V. 471. Keren, die nie zu vermeidenden Schickſalsgöttinnen.

V. 479. Der Nabel der Erde hieß der delphiſche Tempel, weil man ihn für den Mittelpunkt des Erdkreiſes hielt.

V. 648. Man beleidigte die Götter, wenn man ihr Zeugniß, welches der Schwörende anruft, nicht gelten ließ.

V. 659. Helios, der Sonnengott, wird immer als der Chorführer der Götter angeſehn.

V. 696. Zu Abä in Lykien war ein berühmter Tempel Apollon's, zu Olympia, des Zeus.

V. 908. Des Landes Herrſcher ſind die Greiſe, welche in den alten griechiſchen Staaten als Vorſteher des Volks mit dem Könige gemeinſchaftlich das Wohl des Landes beriethen.

V. 936. Das iſthmiſche Gebiet iſt das korinthiſche, auf dem Iſthmos, der Meerenge zwiſchen Hellas und dem Peloponneſos.

V. 955. Die heilige Scheu der Alten begann ihre Botſchaften nicht gern mit dem ſchlimmeren Theile des Inhalts.

V. 1077. Tyche die Göttin des Zufalls.

V. 1101. Kyllene ein Gebirge Arkadiens, wo Maja dem Zeus den Hermes gebar, und dieſer ſich am liebſten aufhielt.

V. 1133. Bis Arkture, d. i. bis zum Aufgang des Arktur, im Herbſte.

V. 1229. Iſtros (die Donau), und Phaſis in Kolchis als zwei der größten damals bekannten Flüſſe.

V. 1415. Durch die Berührung eines Menſchen, den die Hand der Götter ſo getroffen hatte, glaubte man ſich zu beſudeln.

V. 1428. Die Sonne, die Erde, das Licht, der Regen waren Götter oder doch göttliche Erſcheinungen, welche durch das unverhüllte Aufzeigen eines ſo ſcheußlichen menſchlichen Geſchicks verunreinigt und beleidigt wurden.

Zum Oedipus in Kolonos.

V. 40. Die Eumeniden ſind nach einigen Sagen die Töchter der Ge, d. i. der Erde, und des Skotos, d. i. der urſprünglichen Finſterniß.

V. 57. Einen von den Eingängen in die Unterwelt, welche mit ehernen Schwellen verſehn waren, glaubte man in dieſem Haine der Eumeniden.

V. 59. Kolonos, ein alter vergötterter Held, von welchem dieſe Ortſchaft ihren Namen hatte.

V. 100. Bei den Opfern der Eumeniden wurde nie Wein gebraucht.

V. 312. Die ſiciliſchen Roſſe waren von einem großen Schlage.

V. 337. Dieſe ſonderbaren Sitten hatte, wie Herodot erzählt, Seſoſtris in Aegypten eingeführt, damit die Männer muthloſer werden, und ſich die Herrſchaft deſto leichter gefallen laſſen ſollten.

V. 680. Dionyſos, d. i. Bacchus. Seine Ammen ſind die Nymphen, welche ihn erzogen hatten, und nachher mit ihm die Welt durchſchwärmten.

V. 684. Die großen Göttinnen hießen vorzugsweiſe Demeter und ihre Tochter, Perſephone.

V. 695. Athene hatte zu Athen den Oelbaum, Poſeidon das Roß geſchaffen. Beide Gaben werden hier geprieſen. Der heilige Oelbaum ſtand auf der Burg, und wurde für einen heiligen und unverletzlichen Schutz des Landes gehalten, ſo daß auch der ſiegreiche ſpartaniſche König Archidamos ihn nicht zu berühren wagte, ſondern der Athene opferte.

V. 698. Das pelopiſche Eiland iſt die Halbinſel Peloponneſos.

V. 706. Von dem heiligen Oelbaume in der Burg wurden in den Gärten der Akademie Schößlinge gepflegt, welche Moriai hießen. Als Beſchützer derſelben hatte Zeus den Beinamen Morios, und einen Altar bei der Akademie.

V. 720. Nereus' Töchter, die Nereiden, Meernymphen, funfzig an der Zahl.

V. 830. S. zu Kön. Oed. V. 908.

V. 948. Der Berg des Ares iſt der Areopagos, das uralte, berühmte Gericht zu Athen, welches auf einem dem Ares geweihten Hügel ſeinen Sitz, und davon ſeinen Namen hatte.

V. 1048. Phöbos' Küſten, die öſtliche Küſte von Attika, wo Phöbos einen Tempel zu Marathon hatte.

V. 1049. Das Fackelgeſtade iſt hier die weſtliche Küſte von Attika, bei Eleuſis, wo die Myſterien mit nächtlichen Feiern unter Fackelſchein begangen wurden. Die Ehrwürdigen ſind die beiden großen Göttinnen, Demeter und Perſephone, die Vorſteherinnen der Myſterien. Den heiligen Dienſt dabei verſahen die Eumolpiden, die Nachkommen des Eumolpos, welcher dieſe Heiligthümer geſtiftet haben ſoll. Ihnen war darüber das ſtrengſte Stillſchweigen aufgelegt.

V. 1062. Oea, eine attiſche Ortſchaft.

V. 1247. Die Rhipen oder Rhipäen hießen die großen Gebirge, die man ſich am nördlichen Rande des Erdkreiſes dachte.

V. 1301. Polyneikes hatte zum Adraſtos, König von Argos, ſeine Zuflucht genommen, und deſſen Tochter Argeia geheirathet. Die andre Tochter deſſelben, Deipyle, heirathete Tydeus, welcher auch an dieſem Kriege Theil nahm.

V. 1302. Apiſches Land, der älteſte Name des Peloponneſos.

V. 1312. Amphiaraos oder Amphiaras, Sohn des Oikleus, ein Held und Weiſſager, hatte zur Gemahlin Eriphyle, die Schweſter des Adraſtos.

V. 1319. Parthenopäos war ein Sohn des Milanion und der Atalante, welche lange Zeit die Liebe geflohen hatte; daher ſein Name (von Parthenos, d. i. Jungfrau).

V. 1433. Die Erinnyen ſtraften beſonders Vergehungen, welche die Bande des Bluts beleidigten, und erfüllten die Flüche, die ſich darauf bezogen.

V. 1533. Die Saatentſproßnen, die Theber, die aus den vom Kadmos geſäten Drachenzähnen entſproſſen waren.

V. 1547. Hermes führte die Todten zur Unterwelt; die untere Königin iſt Perſephone, die Gemahlin des Hades.

V. 1558. Aidoneus, Ais, Hades, Pluton, ſind derſelbe Gott.

V. 1566. Dieſes Thier iſt der Hund Kerberos, der die Unterwelt bewachte.

V. 1591. Der Lapithenkönig Perithos oder Peirithoos hatte hier mit dem Theſeus einen Bund ewiger Freundſchaft geſchloſſen, wodurch ſie ſich ſogar verpflichteten, gemeinſchaftlich in die Unterwelt zu ſteigen, um die Gemahlin des Untergottes Perſephone hervorzuholen, welches aber mißlang. Die übrigen Ortsbeſtimmungen, die hier vorkommen, ſind aus Mangel an Nachrichten nicht mehr nachzuweiſen.

V. 1604. Der unterirdiſche Zeus, Pluton, der Gott der Unterwelt.

V. 1764. Horkos, der Eid, oder Gott des Eides.

Zur Antigone.

V. 25. Man glaubte, daß diejenigen, welche nicht mit aller gebräuchlichen Feierlichkeit begraben waren, von den übrigen Todten verachtet würden.

V. 105. Dirke, eine berühmte Quelle bei Thebe. Nach einigen Sagen war ſie die Gemahlin des Lykos, Königs von Thebe, geweſen, aber von Amphion und Zethos getödtet, und darauf in dieſe Quelle verwandelt worden.

V. 106. Der Weißſchild'ge iſt Adraſtos, oder ſein ganzes Heer. Den Argeiern werden gewöhnlich weiße Schilde zugeſchrieben.

V. 131. Kapaneus wurde, wie in der Einleitung bemerkt worden iſt, in der Schlacht vom Blitze erſchlagen.

V. 143. Die Rüſtungen der erſchlagenen Feinde wurden dem Zeus Ueberwinder geweiht.

V. 148. Nike, die Siegsgöttin. Namengeſchmückt, weil es ein groſſer Vorzug unter den Göttern war, recht viele Beinamen zu haben.

V. 154. Jäcchos iſt Bacchos, der einheimiſche Gott der Theber.

V. 339. Die Erde iſt die urſprüngliche, älteſte Göttin, die Mutter aller übrigen Götter.

V. 488. Aus unſres ganzen Hauſes Zeus. Zeus wurde auch beſonders verehrt, als Beſchützer der heiligen Familienbande und des ganzen Hausvereins und hieß als ſolcher Zeus Herkios.

V. 589. Der Thrakerhauch, der Nordwind, der von Thrakien herwehte.

V. 659. S. zu V. 488.

V. 796. Die Sehnſucht nach dem Bette der Braut thront mit in dem Rathe der höchſten Geſetze, d. h. ſie iſt eine ewige, heilige Naturmacht, andern göttlichen Grundkräften gleich, und thront neben den andern ewigen Geſetzen, welche das Weſen der Welt ausmachen und ſie regieren.

V. 824. Niobe, die Tochter des Tantalos, des phrygiſchen Königs, ward, nachdem Apollon und Artemis ihre ſieben Söhne und ſieben Töchter erſchoſſen hatten, vor Schmerz auf dem Berge Sipylos in einen ſtets weinenden Fels verwandelt.

V. 835. Von göttlichem Stamm war Niobe; denn Tantalos, ihr Vater, war ein Sohn des Zeus.

V. 895. Perſephaſſa, oder Perſephone, die Göttin der Unterwelt, Gemahlin des Hades.

V. 945. Danae war die Tochter des Akriſios, des Königs von Argos. Weil dieſem vorhergeſagt war, daß ſein Enkel ihn tödten würde, ſo verſchloß er ſie in ein ehernes Gefängniß. Aber Zeus drang in Geſtalt eines goldnen Regens in daſſelbe, und zeugte mit ihr den Perſeus. Als ſie dieſen geboren hatte, ließ der Vater ſie und das Kind in eine Kiſte einſchmieden und ins Meer werfen. Dieſes trieb ſie aber an die Küſte der Inſel Seriphos, wo der König Theodektes ſie aufnahm, die Danae heirathete, und den nachher als Helden ſo berühmten Perſeus erzog.

V. 956. Lykurgos, Sohn des Dryas, König der Edonen in Thrakien, verehrte ſonſt alle Götter, wollte aber den Bacchos nicht anerkennen, und ſtörte und verhinderte mit Ungeſtüm die Bacchantinnen und die Chöre der Flötenſpieler und Sänger, welche des Bacchos Feſte feierten. Dafür wurde er in einem Kriege beſiegt, gefangen, in eine Felſenhöhle eingeſperrt, und mußte darin verhungern.

V. 967. Das **kyaniſche Meer** heißt der Theil des ſchwarzen Meeres, dicht über dem thrakiſchen Bosporos, weil daſelbſt auf beiden Seiten, nach der europäiſchen und aſiatiſchen Küſte zu, die ſogenannten kyaniſchen Felſen lagen. Daher nennt auch Sophokles dieſes Meer hier die Geſchwiſterflut. Auf der europäiſchen Seite an der thrakiſchen Küſte lag **Salmydeſſos**, deſſen Felſenklippen den Schiffen ſehr gefährlich, und bei den griechiſchen Schiffern berüchtigt waren. Hier und in ganz Thrakien ward Ares als beſonderer Schutzgott verehrt. **Phineus** war hier König, und die Geſchichte ſeiner Familie iſt folgende. Der Windgott **Boreas** raubte die **Oreithyia**, die Tochter des Königs von Athen, **Erechtheus**, führte ſie nach ſeinen nordiſchen Höhlen, und zeugte mit ihr den Zethos, den Kalais und die **Kleopatra**. Dieſe heirathete Phineus, und hatte von ihr zwei Söhne, **Plexippos** und **Pandion**. Nach dem Tode der Kleopatra heirathete er eine zweite Gemahlin (nach einigen **Idäa**, Tochter des Darbanos, nach anderen **Eidothea**, Schweſter des Kadmos), welche ihre Stiefſöhne Plexippos und Pandion bei ihm anklagte, ihrer Treue nachgeſtellt zu haben, und ihn bat, ſie in ihre Gewalt zu geben. Der betrogene Phineus that dies, und die Stiefmutter ſtach ihnen mit den Spitzen ihres Webſchiffs (den gewöhnlichen Waffen grauſamer Weiber in jenen Zeiten) die Augen aus, und ließ ſie lebendig in eine Höhle einſchließen, wo ſie umkommen mußten.

V. 988. Die **Mören**, Schickſalsgöttinnen, Parcen.

V. 1008. **Hephäſtos**, der Gott des Feuers und aller Feuerkünſte, hier das Feuer ſelbſt.

V. 1038. **Der Sarder köſtliches Elektron.** **Sardis** iſt eine lydiſche Stadt am Fluſſe **Paktolos**, welcher Goldſand mit ſich führte, daher man geglaubt hat, Sophokles ſetze hier Elektron für Gold. Indeſſen kann es auch wirklicher Bernſtein ſein, welchen die Griechen durch den Handel erhielten, ohne ſeinen Urſprung zu kennen, daher ſie die abentheuerlichſten Meinungen davon hatten. Einige glaubten, er beſtehe aus den Thränen gewiſſer Vögel, und Sophokles verſetzte dieſe, wie uns Plinius berichtet, nach Indien. S. die Abhandlung über alte Weltkunde von Voß vor dem 2ten Bande der Jenaer Lit. Zeit. 1804. S. XXXIII. Sardis ſteht alſo wohl hier als eine ſehr reiche Stadt, wo man viel Elektron hatte.

V. 1041. Nicht, wenn ſogar Zeus' Adler u. ſ. w. Man glaubte, ein Gott würde durch die Nähe eines menſchlichen Leichnams beſudelt. Der Greul würde alſo ſeinen höchſten Grad erreichen, wenn des Zeus Adler den Leichnam bis zu dem Throne des Gottes ſelbſt trügen.

V. 1116. Vielnamiger, weil es den Göttern erfreulich und ehrenvoll war, viele Beinamen zu haben.

V. 1117. Der Kadmostochter, Semele, die den Bacchos vom Zeus gebar, und, wie bekannt, als ſie den Zeus in ſeiner ganzen Glorie ſehn wollte, durch den Blitz vernichtet wurde.

V. 1119. Italien ſtand unter des Bacchos beſonderem Schutze als ein weinreiches Land.

V. 1120. Die Myſterien zu Eleuſis (welche Stadt hier die allumfangende genannt wird, weil Eingeweihte aus vielen Gegenden ſich hier verſammelten) waren zwar eigentlich der Demeter und Perſephone gewidmet, aber auch Bacchos nahm Theil daran. Deo iſt ein andrer Name der Demeter.

V. 1126. Des grimmen Drachen Ausſaat ſind die Theber, deren Stammväter aus den von Kadmos geſäten Drachenzähnen entſproſſen waren.

V. 1127. Der doppelgeſpitzte Fels iſt der zweigipflige Parnaſſos, deſſen einer Gipfel dem Apollon, der andre dem Bacchos heilig war.

V. 1129. Korykiſche Mädchen, die Nymphen der korykiſchen Höhle auf dem Parnaß.

V. 1131. Kaſtalia, die berühmte Quelle auf demſelben Gebirge.

V. 1132. Nyſa, ein Gebirge in Indien, und ein andres in Phokis, dem Bacchos heilig.

V. 1135. Die unſterblichen Worte ſind die bacchantiſchen, heiligen Ausrufungen, die bei dieſen Orgien gebräuchlich waren.

V. 1146. Das Geſtöhn der Meerflut. Die Götter gingen trocknes Fußes über das Meer.

V. 1147. Feuerumhauchte Geſtirne, die Fackeln bei den nächtlichen Bacchosfeiern.

V. 1151. Auf Naxos wurde Bacchos beſonders verehrt, weil er ſich dort mit der Ariadne vermählt hatte.

V. 1156. Amphion, Sohn des Zeus und der Antiope, und Erbauer der Mauern von Thebe.

V. 1159. Tyche, ſ. zum Kön. Oedipus 1077.

V. 1200. Die Wegegöttin, Hekate, die graunvollſte Göttin der Unterwelt, die auf den Kreuzwegen verehrt wurde.

V. 1302. Megareus. Es iſt unbekannt, wer dieſer geweſen ſei. Wahrſcheinlich auch ein Sohn der Eurydike, der durch einen zu frühen Tod kurz vor ſeiner Hochzeit hinweggeriſſen worden war.

Anhang
von
Anmerkungen
über
# den griechiſchen Text.

Zum König Oedipus.

V. 2. Τίνας ποθ' ἕδρας τάσδ' ἐμοὶ θοάζετε; θοάζειν erkläre ich hier nicht mit Brunk: ſitzen, ſondern, etwas mit heftiger Bewegung beſchleunigen. Von heftiger Bewegung kommt es beim Euripides häufig genug vor (Bacch. 219., Troad. 307. 349., Phoen. 805., Orest. 328. 337. 1565., Iphig. Taur. 1142.) Ganz auf dieſelbe Art aber, wie hier θοάζειν ἕδρας, ſieht θοάζειν Βρομίῳ πόνον Bacch. 65. und θοάζειν σῖτα Herc. fur. 382. Auch braucht man ſich gar nicht eng an den Begriff des Sitzes zu binden; denn ἕδρα iſt überhaupt ausgedehnt auf die Handlung des ἱκέτας, wie unten V. 13., und im Oed. Col. 1163 (ed. Brunck.), und an a. O. Auf ἐμοὶ liegt gleichfalls kein Nachdruck, und ich glaube, daß man mit älteren Ausgaben τάσδε μοι leſen muß, ohne daß dagegen die Worte: βωμοῖσι τοῖς σοῖς, v. 16., angeführt werden können. Wie oft Brunk in ſolchen Fällen das betonte und unbetonte Pronomen verwechſelt hat, bemerkt auch Erfurdt in ſeinen Ausgaben häufig.

V. 153. ἐκτέταμαι φοβερὰν φρένα. Das Wort ἐκτέταμαι erklärt vortrefflich Herrmann (ad Eurip. Hecub. pag. 129.) mit Vergleichung eines Fragments des Chäremon.

V. 167. Daß dieſe lange lyriſche Stelle aus Strophen und Gegenſtrophen beſtehe, iſt längſt vermuthet worden, und es kann auch, der ganzen Einrichtung der Chorgeſänge nach, nicht anders ſein. Bisher iſt ſie aber noch in keiner Ausgabe ſo abgetheilt worden, wie ich ſie hätte annehmen können. Um ſie zu überſehen muſste ich ſie alſo ſelbſt ordnen. Erleichtert wurde dies dadurch, daß ſich die Anfänge und Schlüſſe der Strophen und Gegenſtrophen ziemlich deutlich erkennen laſſen.

ὦ πόποι, ἀνάριθμα γὰρ φέρω
und ὧν πόλις ἀνάριθμος ὄλλυται,

wo ſchon das Wort ἀνάριθμος auf Uebereinſtimmung deutet;

κρεῖσσον ἀμαιμακέτου πυρὸς ὄρμενον
ἀκτὰν πρὸς ἑσπέρου θεοῦ.
und ὧν ὕπερ, ὦ χρυσέα θύγατερ Διός,
εὐῶπα, πέμψον ἀλκάν.
ferner Ἄρεά τε τὸν μαλερόν,
ὃς νῦν ἄχαλκος ἀσπίδων,
und Λύκει' ἄναξ, τά τε σὰ
χρυσοστρόφων ἀπ' ἀγκυλῶν —

und endlich die Schlußverſe dieſer letzten Strophe und Gegenſtrophe, ſtehn ſo gut einander gegenüber, daß dadurch die Grenzen der Strophen hinlänglich beſtimmt werden. Das Ganze nehme ich nun ſo an.

στρ. β'. ὦ πόποι, ἀνάριθμα γὰρ φέρω
πήματα. νοσεῖ δέ
μοι πρόπας στόλος, οὐδ' ἔνι
φροντίδος ἔγχος,
5 ᾧ τις ἀλέξεται. οὔτε γὰρ ἔκγονα
κλυτᾶς χθονὸς αὔξεται,

οὔτε τόκοισιν ἰηΐων
καμάτων ἀνέχουσι γυναῖκες.
ἄλλον δ' ἂν ἄλλῳ
10. προσίδοις ἅπερ εὔπτερον ὄρνιν,
κρεῖσσον ἀμαιμακέτου πυρὸς ὄρμενον
ἀκτὰν πρὸς ἑσπέρου θεοῦ·
ἀντιστρ. β΄. ὧν πόλις ἀνάριθμος ὄλλυται·
νηλέα δὲ γένεθλα
15. πρὸς πέδῳ θαναταφόρα
κεῖται ἀνοίκτως.
ἐν δ' ἄλοχοι, πολιαί τ' ἐπὶ ματέρες
ἀκτὰν παραβώμιον
ἄλλοθεν ἄλλαι λυγρῶν πόνων
20. ἱκτῆρες ἐπιστεναχοῦσι,
παιὰν δὲ λάμπει
στονόεσσά τε γῆρυς ὅμαυλος·
ὧν ὕπερ, ὦ χρυσέα θύγατερ Διός
εὐῶπα, πέμψον ἀλκάν.
25. στρ. γ΄. Ἀρεά τε τὸν μαλερόν,
ὃς νῦν ἄχαλκος ἀσπίδων
φλέγει με περιβόητος ἀντιάζων,
παλίσσυτον δράμημα νωτίσαι, πάτρας
ἄπουρον, εἴτ' ἐς μέγαν
30. θάλαμον Ἀμφιτρίτας,
εἴτ' ἐς τὸν ἀπόξενον ὅρμον
Θρῄκιον κλύδωνα.
τέλει γὰρ εἴ τι νὺξ ἀφῇ,
τοῦτ' ἐπ' ἦμαρ ἔρχεται.
35. τόν, ὦ πυρφόρ' ἀστραπᾶν κράτη νέμων, Ζεῦ
πάτερ, ὑπὸ σῷ φθίσον κεραυνῷ.
ἀντιστρ. γ΄. Λύκει' ἄναξ, τά τε σὰ
χρυσοστρόφων ἀπ' ἀγκυλᾶν
βέλεα θέλοιμ' ἂν ἀδάματ' ἐνδατεῖσθαι.

40. ἀρωγὰ προσταθέντα, τάς τε πυρφόρους
Ἀρτέμιδος αἴγλας, ξὺν αἷς
Λύκι' ὄρεα διᾴσσει.
τὸν χρυσομίτραν τε κικλήσκω
τᾶσδ' ἐπώνυμον γᾶς,
45. οἰνῶπα Βάκχον εὔιον,
Μαινάδων ὁμόστολον,
πελασθῆναι φλέγοντ' ἀγλαῶπι πεύκᾳ
ἐπὶ τὸν ἀπότιμον ἐν θεοῖς θεόν.

Ich bin zufrieden, wenn hieraus in der Ueberſetzung ein richtiger, beſtimmter, und angemeſſener Rhythmus entſtanden iſt. Eine gründliche Behandlung der Stelle mit Darlegung ächter Gründe (deren man ſich bisher in dieſem Fache ſo wenig bedient) würde hier nicht am rechten Orte ſein. Die Abweichungen von der gewöhnlichen Lesart werden leicht in die Augen fallen. Ich bemerke nur noch folgendes. V. 12. iſt θεοῦ einſylbig. V. 18. ziehe ich der musgraviſchen Conjectur αὐτάν, ſo ſinnreich ſie auch iſt, die vulgata: ἀκτάν vor. Aſt hat zu ſeiner Ueberſetzung paſſend die πόντι' ἀκτὰ χώματος, Aeschyl. Choëph. 716. angeführt; und in unſrer Stelle iſt das Wort um ſo poetiſcher, da die Weiber gleichſam aus dem Seeſturme an die Altäre fliehn. V. 40. leite ich προσταθέντα lieber mit andern von προστιθέναι, als mit Musgrave von προϊστάναι ab. V. 47. u. 48. ſind noch nicht ganz rein, und bedürfen noch einer Verbeſſerung. Am Ende iſt θεόν einſylbig.

V. 359. (360. ed. Br.) ἢ 'κπειρᾷ λέγων.

Dieſe Lesart in einer Gloſſe eines cod. bei Brunk iſt mir die wahrſcheinlichſte. Bothe hat ſie in den Text geſetzt.

V. 471. (472. ed. Br.), Κῆρες ἀπλάκητοι.

Ich leſe ἀναμπλάκητοι, und halte dieſe Form mit Musgrave und Herrmann für die richtige. Eben ſo ἀναμπλάκητον Trach. 120. — In der Gegenſtrophe alſo: ζῶντα περιποτᾶται V. 482.

V. 482. (483. ed. Br.). Um den Raum zu ſparen, ſetze ich dieſe Strophe und Gegenſtrophe nicht her, wie ich ſie abgetheilt habe. Es wird leicht bemerkt werden, wie ich choriambiſche und ioniſche Verſe a minore abwechſeln laſſe. Denn ſo, glaube ich, ordnet ſich dieſer Chorgeſang am zwangloſeſten und ſchicklichſten.

Verſe, wie ἐπὶ τὰν ἐπίδαμον
und ποτὲ καὶ σοφὸς ὤφθη
kommen unter dieſen ioniſchen vor, z. B.
Ἀθαμαντίδος Ἕλλας
und Πολύγομφον ὅδισμα Aeschyl. Pers. 69. 70.

V. 492. (493. ed. Br.). χρησάμενος δὲ βασάνῳ.
Obgleich χρησάμενος von Brunk aus den Scholien genommen iſt, ſo habe ich es doch dem Verſe zu Gunſten beibehalten, in welchem offenbar etwas fehlt.

V. 623. (624. ed. Br.) οἷον ἐστι τὸ φθονεῖν.
Keine von den Conjecturen über dieſe Stelle ſcheint nöthig zu ſein; aber die Erklärung des Scholiaſten: οἷός ἐστιν ὁ ἐμὸς πρὸς σὲ φθόνος, welche Brunk in den Noten annimmt und überſetzt: quae mea sit erga te invidia, iſt zu ſteif. φθόνος iſt oft in allgemeinerer Bedeutung gegenſeitiger Groll und Mißverhältniß.

V. 659. (660. ed. Br.) Die erſten Verſe dieſer Strophe ordnen ſich am beſten ſo:

οὐ τὸν πάντων θεῶν θεὸν
πρόμον Ἅλιον·
ἐπεὶ ἄθεος, ἄφιλος, ὅ τι πύματον
ὀλοίμαν, φρόνησιν εἰ τάνδ' ἔχω.

und der Gegenſtrophe:

ἄναξ, εἶπον μὲν οὐχ ἅπαξ
μόνον, ἴσθι δὲ
παραφρόνιμον, ἄπορον ἐπὶ φρόνιμα
πεφάνθαι μ' ἄν, εἴ σε νοσφίζομαι.

V. 760. (763. ed. Br.) ἄξιος γὰρ ὅδε γ' ἀνὴρ δοῦλος —

Muſgraves Conjectur: ἄξιος γὰρ, ὥς γ' ἀνὴρ δοῦλος, halte ich für ſehr glücklich. Herrmann hat zwar (Praefat. ad Eurip. Hecub. p. XL.) ſchon bemerkt, daß man aus dem Scholion: οἷον τὸ αἴτημα οὐχ ὑπερβάλλον δοῦλον, leicht auf die Vermuthung, ὡς ἀνὴρ δ., fallen könne; aber das γ' möchte wohl noch etwas zur Nebenbeſtimmung des Gedankens hinzuthun. Herrmann ſelbſt verwirft jedoch die ganze Conjectur, indem er den Gedanken für müßig erklärt, und die Redensart in einer andern Stelle unſerer Tragödie, die dafür angeführt werden könnte, beſtreitet. V. 1117. heißt es nämlich:

> ἔγνωκα γὰρ, σάφ' ἴσθι. Λαΐου γὰρ ἦν,
> εἴπερ τις ἄλλος, πιστὸς, ὡς νομεὺς ἀνήρ.

„Warum“, ſagt er, „ſoll ein Hirt weniger treu ſein, als ein andrer Menſch? Und wenn dies auch für die Sklaven der ſpäteren Griechen gälte, ſo iſt es doch ganz unpaſſend für die heroiſchen Zeiten.“ Es ſei mir erlaubt, dem vortrefflichen Gelehrten einzuwenden, daß die Tragiker oft die Sitten ihrer Zeiten auf die heroiſchen übertragen, und daß wir auch an andern Stellen die Sklaven im Ganzen nicht mit großer Achtung behandeln ſehen, z. B. Trach. 61. Aber ich glaube nicht einmal, daß die Redensart durch eine ſolche Erklärung recht erſchöpft iſt. Das ὡς νομεὺς ἀνὴρ könnte man umſtändlicher ſo erklären: „in ſofern es nämlich wichtig (der Rede, der Bemerkung werth) iſt, daß ein ſolcher Sklave ſich treu aufführt.“ Es iſt aber nur eine leichte Nebenwendung, wie ſie nur die Griechen hatten, ein ruhiger Blick auf die Unbedeutenheit des ganzen Sklavenſtandes, wie er dem edeln und freien Griechen natürlich ſein mußte. So iſt auch der Sinn in unſerer Stelle: „in ſofern ſich nämlich ein Sklave recht um uns verdient machen kann.“ Solche Schattirungen, durch Partikeln eingeleitet, tragen viel zur Mannigfaltigkeit und Lebhaftigkeit der griechiſchen Rede bei. Ich vergleiche noch, als ganz ähnlich:

πόλλ' ἐγὼ κείνων ὕπο
δρῶν ἀντιπάσχω χρηστά γ', οἷ' ἀνὴρ πένης.
Philoctet. 584.

V. 883. (866. ed. Br.) Dieſe Verſe und die antiſtrophiſchen ſind entſtellt worden, weil man ſah, daß ſie einander nicht entſprachen. Deswegen conjicirte ſchon Triclinius in der Gegenſtrophe ſtatt der alten Lesart ὤρουσεν, ἀνώρουσεν, welches ſodann Turnebus in den Text aufnahm; Brunk aber ſchob hinter ὤρουσεν ein ἐν ein, und machte es dadurch tranſitiv. Alles dies iſt unnöthig, wenn man aus der Gloſſe εἰσαναβιβάσασ', V. 876. mit Herrmann (de metr. p. 435.) die ſehr gute Lesart εἰσαναβᾶσ' herausnimmt. Ich ordne dann ſo:

ὑψίποδες γ', οὐρανίαν δι'
αἰθέρα τεκνωθέντες, ὧν Ὄλυμπος —
und ἀκροτάταν εἰσαναβᾶσ'
ἀπότομον ὤρουσεν εἰς ἀνάγκαν.

Das γ' der alten Ausgaben hinter ὑψίποδες iſt nicht ohne Bedeutung, indem es eine nähere Beſtimmung der allgemein erwähnten Geſetze einleitet.

V. 889. (892. ed. Br.) τίς ἔτι ποτ' ἐν τοῖσδ' ἀνὴρ κ. τ. λ. Unter βέλη ψυχᾶς kann man alle unruhigen Gemüthsbewegungen verſtehn, und θυμός iſt das in der Seele, wo dieſe ihren Sitz haben. Der allgemeine Sinn iſt alſo wohl: Wer kann das ruhig mit anſehn, und dabei in einer religiöſen Faſſung bleiben? Vielmehr muß man da wohl über den Menſchen zürnen, und ſelbſt den Göttern zu dienen überdrüſſig werden.

V. 1091. (1094. ed. Br.) Porſon (ad Eurip. Orest. v. 814.) emendirt hier ſehr gut:

ὡς ἐπίηρα φέρον-
τα τοῖς ἐμοῖς τυράννοις.
ἰήιε Φοῖβε, σοὶ
δὲ ταῦτ' ἀρέστ' εἴη.

und in der Gegenſtrophe:

ναί-
ων ἐπ' ἄκρων ὀρέων,
εὕρημα δέξατ' ἔκ του
Νυμφᾶν Ἑλικωνίδων,
αἷς πλεῖστα συμπαίζει.

Den Anlaß dazu gab die von ihm dort behandelte Stellung des δὲ hinter dem σοὶ, wie in σοὶ δὲ ταῦτ' κ. τ. λ. Das Metrum iſt in den letzten Verſen daſſelbe wie Elektra 486. und 502. ff.

V. 1183. (1186. ed. Br.) Dieſer Chorgeſang iſt ſchon ganz richtig von Heath (Lection. in Tragg., nott. ad Sophocl. p. 35.) geordnet worden. Nachgeholfen hat ihm Herrmann (Praefat. ad Eurip. Hecub. p. XXIX.), indem er V. 1193. lieſt οὐδὲν μακαρίζω (für οὐδένα), und V. 1195. ἐκράτυνε (für ἐκράτυνας), welche Aenderungen ich auch annehme. In der 2ten Strophe und Gegenſtrophe verbinde ich aber die beiden erſten Verſe:

τανῦν δ' ἀκούειν, τίς ἀθλιώτερος;
und ἐφεῦρέ σ' ἄκονθ' ὁ πάνθ' ὁρῶν χρόνος.

wie ſie die alten Ausgaben ſtellen; weil dies offenbar weit mehr den Uebergang der Stimmung in das Leidenſchaftlichere ausdrückt, und Sophokles dazu ſolche aſynartetiſche Versarten liebt. In dem Uebrigen iſt bei Heath noch manches, was einer näheren Unterſuchung bedarf; ich konnte es aber für die Ueberſetzung ſo annehmen.

V. 1317. (1315. ed. Br.) Hier leſe ich zum Theil mit Herrmann (de metr. p. 435.):

ἀδάματόν τε καὶ
δυσούριστον, οἴμοι.

und in der Gegenſtrophe

ὑπομένεις τυφλόν
με κηδεύων, φεῦ, φεῦ.

V. 1528. (1526. ed. Br.)

ὅστις οὐ ζήλῳ πολιτῶν καὶ τύχαις ἐπιβλέπων.

Musgraves Coniectur:

ὃν τίς οὐ ζήλῳ πολιτῶν ταῖς τύχαις ἐπέβλεπεν;

giebt einen ganz paſſenden Sinn, wiewohl man geſtehn muß, daß dieſer Zwiſchenſatz in Geſtalt einer Frage hier eben nicht ſchön iſt.

Zum Oedipus in Kolonos.

V. 61. τὸ τοῦδε κοινὸν πάντες ὠνομασμένοι. Man glaube nicht, daß ich hier Purgolds Einfall (Observatt. crit. p. 214.) φερωνυμούμενοι für ὠνομασμένοι angenommen habe. Meine Ueberſetzung iſt nur hier des Rhythmus wegen etwas freier

V. 192. ἀντιπέτρου ſcheint richtig, und Musgraves αὐτοπέτρου nicht nöthig zu ſein; aber bei dem völligen Mangel an hiſtoriſchen Nachrichten über dieſen Hain und ſeine Begrenzung iſt ſchwerlich etwas Gewiſſes auszumachen.

V. 284. ἀλλ' ὥσπερ ἔλαβες τὸν ἱκέτην ἐχέγγυον, — Musgrave in den Noten: quemadmodum invenisti me tutum, praesidio sc. Eumenidum. Daß er im Heiligthum der Eumeniden angetroffen wurde, dieſes ſoll ihm gleichſam ein Pfand für eine gute Behandlung bei den Kolonern ſein.

V. 325. ἥδιστα προσφωνήμαθ' — Das Wort προσφώνημα ſcheint mir hier noch nicht genau erklärt zu ſein. Es bedeutet dasjenige, was angeredet wird, wie παραγκάλισμα Ant. 650., Lycophr. Casandr. 113., was umarmt wird, und in gleichem Gebrauche ὑπαγκάλισμα, Eurip. Troad. 752., ὕβρισμα, Herc. Fur. 459., beſonders aber in derſelben Bedeutung προσηγόρημα, Eurip. Suppl. 803. In der Ueberſetzung ließ ſich das nicht ausdrücken.

V. 510. In der Anordnung dieſer erſten Strophe und Gegenſtrophe folge ich ganz Herrmann (de metr. p. 435. 436.)

V. 536. (534. ed. Br.) Ich leſe hier mit Bothe:

Σαί τ' ἄρ' ἀπόγονοί τ' εἰσὶ καὶ —

In den folgenden Verſen aber:

Ο. κοιναί γε πατρὸς ἀδελφεαί. Χ. ἰώ. Ο. ἰὼ
δῆτα· μυρίων ἐπιστροφαὶ κακῶν.
Χ. ἔπαθες — κ. τ. λ.

Hiedurch werden die Verſe gleichmäßig mit den antiſtrophiſchen unter die Perſonen vertheilt, es wird die alte Leſart ἐπιστροφαὶ gerettet, auch der ganzen Stelle ihre eigenthümliche Lebhaftigkeit wiedergegeben.

V. 541. Iſt unbedenklich mit Herrmann πόλεος zu leſen, und

V. 548. (547. ed. Br.) mit demſelben κ' ἀπώλεσα. So wird καὶ elidirt in χ' ὑπὲρ. Eurip. Iphig. Aul. 1389.

V. 549. (548. ed. Br.) Für νόμῳ, welches nicht recht hieher zu gehören ſcheint, ſetzt Hr. Prof. Spalding ſinnreich: γνώμῃ.

V. 688. (687. ed. Br.) Ich behalte die alte Leſart Κηφισοῦ bei, weil der attiſche Kephiſſos wirklich dicht hinter Kolonos vorbeifloß. Kurz vor ſeinem Ausfluß in den ſaroniſchen Meerbuſen vereinigt er ſich erſt mit dem Iliſſos.

V. 702. (701. ed. Br.) παιδοτρόφου.

Musgrave führt das Beiſpiel der Kreuſa an, welche (Eurip. Ion. 1454.) dem neugeborenen Ion einen Kranz von den Zweigen des heiligen Oelbaums aufſetzte. Wenn wir von einer ſolchen Sitte mehr Beiſpiele hätten, ſo wäre das Beiwort παιδοτρόφου ſehr ſchön erklärt, und ganz das, was ſonſt in religiöſer Bedeutung auch κουροτρόφος heißt. So aber ſcheint es wohl auf die jungen Oelbäume zu gehn, die Ableger des heiligen Stammes waren. Denn wenn man mit Bothe Γλαυκᾶς παιδοτρόφου von der Athene ſelbſt verſtehn wollte, ſo würde die Conſtruction ſehr unzierlich und verwirrt werden. Und wie oft kommt nicht γλαυκὰ ἐλαία vor!

V. 1024. (1023. ed. Br.)

ἄλλοι γὰρ οἱ σπεύδοντες, οὓς οὐ μή ποτε
χώρας φυγόντες τῆσδ' ἐπεύξωνται θεοῖς.

Hier iſt zweierlei anſtößig; erſtlich, die Conſtruction οὓς οὐ μή ποτε χώρας φυγόντες τῆσδ᾽, da zwei Caſus in verſchiedenen Beziehungen von φυγόντες regiert werden, und zweitens die Redensart: ἐπεύξονται θεοῖς, die auch ganz verſchieden verſtanden wird. Denn Mudge, Heath, Brunk u. a. erklären es: ſie danken den Göttern, oder bezahlen ihnen Gelübde; Musgrave aber: ſie verſpotten die Götter. Für beide Bedeutungen dieſes Worts mit dem Dativ iſt auch kein einziger Beweis und kein Beiſpiel angeführt worden. Die Stelle bedarf alſo gewiß einer Verbeſſerung, und ich nehme eine ſehr ſinnreiche an, die mir mitgetheilt worden iſt:

ἄλλοι γὰρ οἱ σπεύδοντες, οὓς οὐ μή ποτε,
χώρας φυγόντες τῆσδε, φεύξονται θεούς.

Das einzige, was man dagegen einwenden könnte, wäre eine Art von chriſtlicher Gottergebenheit in dieſen Worten. Aber Theſeus überläßt ja nicht das Handeln ganz den Göttern, ſondern will ſelbſt das Seinige dazu thun. Nur wenn er nicht mehr ſelbſt die Räuber ſollte einholen können, ſtellt er die Sache den Göttern anheim, eine heilige Geſinnung, die nicht allein dem ganzen, höchſt ehrwürdigen Karakter des Theſeus, ſondern auch ganz der religiöſen Verklärung angemeſſen iſt, in welcher ſich dieſe Tragödie über alle übrigen, die uns das Alterthum hinterlaſſen hat, zu erheben ſcheint. Die Erzählung des Boten am Ende derſelben muß einem jeden ein Licht über die Religion des Sophokles anzünden. Wie ächt attiſch die Wortſtellung unſrer Conjectur iſt, braucht wohl nicht entwickelt zu werden.

V. 1075. (1074. ed. Br.) Hier leſe ich mit Herrmann:

ἔρδουσιν ἢ μέλλουσιν;
ὡς προμνᾶταί τί μοι —

und in der Gegenſtrophe:

ἰὼ θεῶν παντάρχα,
Ζεῦ παντόπτα, πόροις —

V. 1138. (1137. ed. Br.) αὐτόθεν, ſehr prägnant, erkläre ich mit Musgrave: salve mihi, eo in loco, ubi nunc consistis.

V. 1247. (1248. ed. Br.)

αἱ δὲ νυχίαν ἀπὸ ζωνᾶν.

Ich leſe mit älteren Ausgaben Ῥιπᾶν. Die Rhipäen ſind geſchickter zur Bezeichnung der Weltgegend, als die Geſtirne, die den ganzen Himmel bedecken. Mit der Sonne iſt es anders; dieſe kann aber nur drei Weltgegenden bezeichnen, weil die vierte ſonnenlos war. Daß die Rhipäen auch Ῥιπαὶ hießen, dafür bringt Musgrave Beiſpiele aus Ariſtoteles und Euſtathius bei.

V. 1555. (1556. ed. Br.) Es ſind ſchon viele kritiſche Verſuche über dieſen Chor gemacht worden. Der von Herrmann (de metr. p. 436.) iſt gewiß ſehr kühn, und ich bin überzeugt, daß er nicht in allen ſeinen Theilen als eine ächte kritiſche Wiederherſtellung angeſehn werden kann. Aber er iſt ſo wohl metriſch als poetiſch ſchön, und ſo habe ich ihn angenommen.

V. 1678. (1679. ed. Br.) Ueber dieſe Verſe und die antiſtrophiſchen, auch über die zweite Strophe und Gegenſtrophe ſehe man Herrmann de metr. p. 437.

V. 1722 und 1735. (d. i. 1724 und 25, 1737 und 38 ed. Br.) ziehe ich in Trimeter zuſammen, und leſe im erſten mit Herrmann ζεῦξομαι, 1736. τλάμον', 1740. σφῷν.

Zur Antigone.

V. 4. οὐδὲν γὰρ οὔτ' ἀλγεινὸν, οὔτ' ἀτήρον — Die Conjectur von Coray, οὔτ' ἄγης ἄτερ iſt ſehr ſinnreich, aber eben ſo wenig, als Brunks Form ἀτήρον, iſt durch Beiſpiele bewieſen, daß man ἄγης ἄτερ ſtatt eines Adjektivs ſagte. Denn was ἄφθονον und ἄζηλον, was ἄγη und ἀγάομαι heißt, iſt bekannt genug. Höchſt unglücklich hat ſich Aſt in ἄτης ἄτερ vergriffen. Ich beruhige mich daher bis auf etwas Beſſeres bei Brunk.

V. 20. δηλοῖς γάρ τι καλχαίνουσ' ἔπος. Das Bild, das hier und Eurip. Heracl. 40. in καλχαίνω liegt, ſcheint mir von der unruhigen Bewegung des Meers hergenommen zu ſein, ganz wie Homer πορφύρω eigentlich und bildlich gebraucht.

V. 25. τοῖς ἔνερθεν ἔντιμον θεοῖς. So ſetzte Brunk für die vulgata: ἐντ. νεκροῖς. Dieſer folge ich; denn Musgrave vertheidigt ſie richtig durch den Glauben der Alten, daß der Unbeerdigte unter den Todten mit Schmach beladen ſei.

V. 40. — λύουσ' ἂν ἢ 'φάπτουσα — λύουσ' ἂν ἢ θάπτουσα iſt die alte Leſart. Musgraves λέγουσ' ἂν ἢ πράττουσα iſt an ſich gar nicht übel, und eine ſehr ächte Redensart, aber es iſt der vulgata zu unähnlich. Heraldus und Erfurdt conjiciren: λούουσ' ἂν ἢ θάπτουσα. Auf jeden Fall wäre dies eine wenig gewandte Art ſich auszudrücken, das ἢ zwiſchen zwei Dinge zu ſetzen, die eigentlich ſo gut als ganz einerlei ſind. Und dann muß, glaube ich, aller Zweifel wegfallen, wenn man in den nächſten Verſen deutlich ſieht, daß der Ismene der gefährliche Gedanke, den Polyneikes zu begraben, ganz neu und erſchreckend iſt. Wie das Spiel der Kinder mit Vögeln hiehergehört, wodurch Aſt die Brunkſche Emendation erklärt, iſt mir nicht deutlich. Dieſe Emendation wird mir wahrſcheinlich, durch die von Brunk angeführte Gloſſe, durch die ſehr häufige Verwechſlung der Aſpiraten (wie θ und φ) und durch den ſehr weiten Gebrauch, den man von λύειν und auch von ἅπτειν, ἐφάπτειν, προσάπτειν zu machen liebte.

V. 126. δυσχείρωμα δράκοντι.

Ich kann nicht mit Erfurdt und Bothe δράκων von den Kriegern erklären. Freilich wird es oft genug metaphoriſch gebraucht; aber wo von Thebern die Rede iſt, wäre es eine Art von Nachläſſigkeit des Dichters, das, was dieſen ganz eigenthümlich zukommt, anders zu gebrauchen. δράκων ſind wir alſo die Theber, und die Auflöſung dieſes alten Kreuzes der Ausleger muß in δυσχείρωμα liegen. Was nun erſtlich die Form des Wortes betrifft, ſo iſt ſie nicht bloß paſſiv, bedeutet nicht bloß das Object, worauf die Handlung geht, die das Stammverbum anzeigt, ſondern ſie bedeutet auch die Handlung ſelbſt, und zwar iſt dies ihre urſprüngliche Beſtimmung. Hievon Beiſpiele anzuführen, wäre überflüſſig. χείρωμα ſelbſt bedeutet eine Handlung Oedip. tyr. 560., Aeschyl. Agam. 1337. Zweitens iſt die Bedeutung von χείρωμα und χειροῦσθαι zu beſtimmen. Urſprünglich mußte es heißen, etwas mit der Hand zwingen, es ſei nun etwas, das Widerſtand leiſtet, und dann heißt es beſiegen, überwältigen, oder es ſei überhaupt eine Sache, die nur durch die Behandlung mit Menſchenhänden modificirt wird. Die Ueberwältigung, Beſiegung iſt es in θανασίμῳ χειρώματι, Oedip. tyr. 560., und εὐμαροῦς χειρώματος, Aeschyl. Agam. 1337. Dagegen iſt Oedip. Colon. 698. φύτευμ' ἀχείρωτον, αὐτοποιόν ein Gewächs, das nicht erſt mit mühſamer Anſtrengung durch Menſchenhände aufgezogen zu werden braucht, ſondern von ſelbſt ſprießt. Noch weiter geht Aeſchylos, indem er ohne dieſen Nebenbegriff der Mühe Sept. adv. Theb. 1024. τυμβοχόα χειρώματα, bloß für das Ausgießen von Grabeszierden mit der Hand gebraucht. χείρωμα wäre alſo jede einen Widerſtand bezwingende Arbeit, und könnte in unſerer Stelle doppelt bedeutſam eine ſolche Kriegesarbeit, eine Sieg erkämpfende Anſtrengung ſein, δυσχείρωμα, in ſo fern ſie mit großer Schwierigkeit und Noth verbunden iſt. πάταγος Ἄρεος ἀντιπάλῳ δυσχείρωμα δράκοντι wäre alſo ein Toſen des Ares, welches für den den Argeiern widerſtrebenden Drachen eine ſchwere und mühſelige, aber zum Siege führende Kriegsarbeit war. So iſt der Ausdruck neu, kühn und ſinnvoll, und zwar beſonders dadurch, daß er die urſprüngliche und abgeleitete Bedeutung eines Worts in ſich vereinigt, welches ein trefflicher poetiſcher Kunſtgriff iſt, deſſen ſich Sophokles öfter bedient.

V. 130. χρυσοῦ καναχῇ χ' ὑπεροπλίαις,

Herrmann emendirt bei Erfurdt:

πολλῷ ῥεύματι προσνισσομένους
χρυσοῦ, καναχῇ θ' ὑπεροπλίαις,

Goldner Schmuck der Waffen ſcheint mir doch verſtanden zu ſein, und dazu paßt wohl χρυσοῦ καναχὴ beſſer, als ῥεῦμα χρυσοῦ. Ueberdies ziehe ich den Plural ὑπεροπλίαις vor, weil es die ſtehende homeriſche Redensart iſt: ἧς ὑπεροπλίῃσι.

V. 138. Hier leſe ich mit Erfurdt:

εἶχε δ' ἄλλᾳ τὰ μέν,
ἄλλα δ' ἐπ' ἄλλοις ἐπενώμα στυφελίζων —

und in der Gegenſtrophe, V. 152. seq:

Θεῶν δὲ ναοὺς χοροῖς
παννυχίοις πάντας ἐπέλθωμεν' ὁ Θήβας δ' —

V. 211.

σοὶ ταῦτ' ἀρέσκει, παῖ Μενοικέως Κρέον,
τὸν τῷδε δύσνουν, καὶ τὸν εὐμενοῦ πόλει.

Ueber dieſe Stelle iſt in der That nichts gewiſſes auszumachen. Bei der brunkſchen Leſart kann es nicht bleiben; der erſte Vers iſt darin tadellos, aber die Accuſativen im zweiten ſind nicht gut conſtruirt. Erfurdt hat ταῦτ' wieder aufgenommen, und mit Scaliger und Reiske nach dem erſten Verſe eine Lücke bezeichnet. Herrmann nimmt ταῦτ' an, und lieſt im zweiten Verſe: ἀμφί τ' εὐμενοῦ. Dies iſt zwar gar nicht begründet; indeſſen habe ich in der Ueberſetzung Lücken ſo viel wie möglich vermeiden wollen.

V. 318. τί δὲ; ῥυθμίζεις τὴν ἐμὴν λύπην ὅπου; Herrmann ſtreicht das Fragezeichen hinter τί δὲ weg. Aber natürlicher fragt Kreon nicht, warum der Wächter dies unterſucht, ſondern erſtaunt darüber, daß er es thut; es iſt ihm etwas ganz neues.

V. 358. (357. ed. Br.) δυσαύλων πάγων αἴθρια
καὶ δύσομβρα φεύγειν βέλη.

Noch immer gefällt mir die Leſart am beſten, welche Hermann zuerſt (de metr. pag. 433.) aufſtellte:

δυσαύλων πάγων
αἴθρια καὶ δύσομβρα φεύγειν βέλη.

und in der Gegenſtrophe:

ποτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθ-
λὸν ἕρπει· νόμους
ῥέων χθονός. θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν. —

Bei Erfurdt lautet es:

ὀργὰς ἐδιδάξατο, καὶ δυσαύλων
ἴδρα πάγων αἰθρίων
δύσομβρα φεύγειν βέλη.

Hier iſt ἴδρα ganz willkührlich eingeſchoben, und der Satz wodurch αἴθρια καὶ δύσομβρα beſtritten wird, daß nämlich die Dichter nie zwei epitheta ornantia durch die copula verbunden hätten, dürfte wohl zu allgemein ausgedrückt ſein. In den Verſen der Gegenſtrophe bei demſelben:

ποτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἕρπει'
νόμους παρείρων χθονός,
θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν,

wird νόμους παρείρων u. ſ. w. erklärt: qui leges patriae et sacratam Deorum justitiam connectit, i. e. qui leges patriae tales esse vult, quae sanctae Deorum justitiae conveniant. Dieſe letzte Bedeutung folgt aber nur ſehr gezwungen aus παρείρων, wenn man es auch richtig conserere connectere überſetzt. Ferner würde παρείρων nicht gut zwiſchen νόμους und χθονός ſtehn, und δίκαν u. ſ. w. nicht gut durch ein bloßes τε angeknüpft werden, wenn νόμους und δίκαν zwei verſchiedene Glieder ſein ſollten, die erſt durch παρείρων auf einander bezogen würden. Und endlich ſcheint der ganze tenor der Stelle mehr zu verlangen, daß man νόμους von den beſtehenden, überlieferten Einrichtungen der Vaterſtadt erkläre, als von neuen Verfügungen des Königs. So erkennt Kreon nachher ſelbſt V. 1113 (ed. Br.):

δέδοικα γὰρ, μὴ τοὺς καθεστῶτας νόμους
ἄριστον ᾖ σῴζοντα τὸν βίον τελεῖν.

V. 403. (402. ed. Br.) πάντ' ἐπίσταμαι.
Herrmann und Erfurdt ſetzen beſſer πάντ' ἐπίστασαι, welches den gewöhnlichen Redensarten der Boten angemeſſener iſt.

V. 413. (412. ed. Br.) ὀσμὴν ἀφ' αὐτοῦ μὴ βάλοι, πεφευγότες.
Beſſer leſen Musgrave und Erfurdt:

ὀσμὴν ἀπ' αὐτοῦ, μὴ βάλῃ, πεφευγότες.

ἀπ' αὐτοῦ hat Musgrave, βάλῃ Erfurdt zurückgerufen, und man muß mit jenem erklären: fugientes odorem ejus, ne nos feriret.

V. 419. (418. ed. Br.) οὐράνιον ἄχος.
Herrmanns Emendation (praefat. ad Eurip. Hecub. pag. XXXVIII.) οὐράνιον ἄγος halte ich nicht für nöthig, ſondern finde die vulgata ſehr treffend unterſtützt und erläutert durch Erfurdts Anführung von γῆς τυράννιον νόσος. Aeschyl. Prometh. 932. Dann erklärt man aber beſſer οὐράνιος nicht ſo, wie es Soph. Aj. 196. und Aeschyl. Pers. 571. gebraucht iſt, ſondern als das, was dem Aether zukommt. Denn οὐρανὸς heißt zuweilen der Aether, die obere Luft, z. B. Eurip. Helen. 34.

V. 453. (452. ed. Br.) οἳ τούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισαν νόμους.
Weder Erfurdts Emendation: τοὺς ἐν ἀνθρ., noch die welche der Recenſent ſeiner Ausgabe in der Leipziger Literaturzeit. an deren Stelle ſetzen will: τοιούσδ' ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισεν νόμους, halte ich für nöthig. Ich glaube aber, man muß erklären: nicht Zeus gebot das, noch Dike, welche vielmehr dieſe Geſetze den Menſchen aufſtellten, daß man nämlich die Todten begraben muß.

V. 516. (515. ed. Br.)

οὐ μαρτυρήσει ταῦθ' ὁ κατὰ χθονὸς νέκυς.

Der falſche Anapäſt in dieſer Leſart, die bei Turnebus am Rande ſteht, beweiſt hinlänglich für die alte, ὁ κατθανὼν νέκυς, deren Zweideutigkeit durch den Zuſammenhang aufgehoben wird, und die auch Erfurdt angenommen hat.

V. 527. (526. ed. Br.) u. f.

Unbedenklich folge ich hier der Interpunktion Valkenaers (ad Eurip. Hippol. 173.) und Erfurdts: —

φιλάδελφα κάτω δάκρυ' εἰβομένη·
νεφέλη δ' ὀφρύων ὕπερ αἱματόεν
ῥέθος αἰσχύνει. —

V. 592. (591. ed. Br.) θῖνα καὶ δυσάνεμοι.

Ich leſe mit Jacobs, dem auch Erfurdt folgt δυσανέμῳ ohne Komma. Hier wäre wirklich die Verbindung der Beiwörter durch die Copula matt, und δυσανέμῳ verbindet ſich ſehr ſchön mit στόνῳ. Im folgenden Verſe alſo auch βρέμουσιν ſtatt βρέμουσι δ' —.

V. 599. (598. ed. Br.) οὐδ' ἔχει μίαν λύσιν.

μίαν iſt freilich nur eine Conjectur von Brunck, aber nicht unwahrſcheinlich. Durch die Aenderung, welche Seidler bei ſeiner Ueberſetzung dieſer Stelle im neuen deutſch. Merkur 1804. St. 3. S. 169. machte, indem er in der Strophe ὁμοῖον ausließ, wird der herrliche Rhythmus zu ſehr geſtört. Erfurdt ſetzt: ἔχει λύσιν τινα, und führt zur Widerlegung Brunks an, daß οὐδεμία nulla, οὐδὲ μία ne una quidem heiße. Aber gerade recht attiſch wird dies letzte ganz für jenes gebraucht. So z. B. bei Plato Phaedr. 55. οὐδ' ἐξ ἑνὸς λόγου λελογισμένον ἀλλὰ πλαττομένου, für ἐξ οὐδενός, wo auch Heindorf ausdrücklich dieſen Gebrauch bemerkt; bei demſelben Protag. p. 343. d. τοῦτο γὰρ οὐδὲ πρὸς ἕνα λόγον φαίνεται ἐμβεβλῆσθαι. u. an a. O. Ja Sophokles ſelbſt bedient ſich dieſes Atticismus in dieſem Stücke V. 664. ed. Br.

ἐξ ἴσ', ἀδελφὸς καὶ γένους πρὸ τοῦ θανεῖν
ὃς οὐδ' ἂν εἷς πείσειεν ἄν, εἰ χρεὼν λέγειν.

und Oedip. tyr. 281.

ἀλλ' ἀναγκάσαι θεοὺς
ἂν μὴ θέλωσιν, οὐδ' ἂν εἷς δύναιτ' ἀνήρ.

V. 608. (607. ed. Br.) Ich ſolge hier dem Text, den Hermann und Erfurdt theils aus codd., theils auf die Anfoderung des Metrums durch Conjecturen ſehr wahrſcheinlich ſo hergeſtellt haben:

οὔτε θεῶν ἄκματοι
μῆνες, ἀγήρως δὲ χρόνῳ δυνάστας —

und in der Gegenſtrophe.

εἰδότι δ' οὐδὲν ἕρπει,
πρὶν πυρὶ θερμῷ πόδα τις προσαύσῃ.

V. 664. (663. ed. Br.) Die fünf Verſe von

ὅστις δ' ὑπερβὰς ἢ νόμους βιάζεται,

bis καὶ σμικρὰ, καὶ δίκαια, καὶ τἀναντία.

nimmt Erfurdt mit Seidler von ihrem Platz, und ſetzt ſie hinter die vier Verſe, von

καὶ τοῦτον ἂν τὸν ἄνδρα θαρσοίην ἐγὼ

bis μένειν δίκαιον κἀγαθὸν παραστάτην.

Ohne Noth, wie es mir ſcheint. Denn allerdings kann man mit dem Scholiaſten aus den Worten:

ἀλλ' ὃν πόλις στήσειε, τοῦδε χρὴ κλύειν,
καὶ σμικρὰ, καὶ δίκαια καὶ τἀναντία,

das Subjekt herausnehmen, worauf ſich: καὶ τοῦτον ἂν τὸν ἄνδρα u. ſ. w. bezieht, nämlich τὸν κλύοντα τοῦ ὑπὸ τῆς πόλεως σταθέντος ἄρχοντος. Eine ſolche Conſtruction ſcheint nicht bloß dem Dichter erlaubt, ſondern auch der hohen Einfalt der tragiſchen Sprache angemeſſen zu ſein.

V. 743. (742. ed. Br.)

ὦ παγκάκιστε, διὰ δίκης ἰὼν πατρί.

Mir gefällt die Emendation von Porſon (ad Eurip. Orest. 306.), welcher aus einem Citat bei Plutarch ſchreibt, ὦ καὶ κάκιστε.

V. 782. (781. ed. Br.) Ich leſe mit Herrmann (Metr. §. 448):

Ἔρως ἀνίκατ' ἀμάχαν'

V. 783. (782. ed. Br.)

Ἔρως, ὃς ἐν κτήμασι πίπτεις.

Es iſt nicht thunlich, die Menge von Conjecturen hier anzuführen, die ſich zu dieſer böſen Stelle drängen. Grotius, Heath, Villoiſon, Steinbrüchel, Musgrave, Herrmann, Aſt, Bothe haben ſich ſämtlich daran verſucht, aber keiner von allen hat etwas aufgeſtellt, das nur irgend Wahrſcheinlichkeit genug hätte, um zur Aenderung des Textes geneigt zu machen. Sehr billig hat alſo Erfurdt dieſen unverändert gelaſſen, und will ihn durch Erklärung retten. Auch ich kann nicht die Erklärung des Recenſ. der Aſtiſchen Ueberſetzung in der Jen. Lit. Zeit. 1804. St. 257. annehmen, welcher unter κτήματα Beſitzungen, Sklaven des Eros ſelbſt verſtehen will. Dieſe Meinung läßt ſich im Allgemeinen gut durch einen öfteren Gebrauch der Dichter begründen, wonach ſie wohl die Wirkung der Handlung, welche das Verbum ausdrückt, anticipiren; ſo daß alſo hier κτήματα die genannt würden, die erſt durch das ἐμπίπτειν des Eros ſelbſt zu ſeinen Beſitzthümern gemacht werden. So z. B. in einer Stelle der Trachinierinnen V. 106.

οὔ ποτ' εὐνάζειν ἀδακρύ-
των βλεφάρων πόθον, —

heißt ſchon die Sehnſucht ſelbſt eine Sehnſucht thränenloſer Wimpern, durch deren Beruhigung erſt die Thränen getrocknet werden ſollten. Aber in unſerer Stelle wäre dieſe Art allerdings hart und etwas verſchoben. Erfurdt erklärt κτήματα mit Hitſchke (analect. crit. p. 49.) von hohen Königshäuſern, welche die Liebe auch nicht verſchone, und zwar beſonders eine unglückliche, ins Verderben reißende Liebe. Aber von Unglück und Verderben liegt in dem ganzen Verſe nichts, und es wäre ſonderbar, wenn ohne alle Beziehung oder Gegenſatz mit den reichen Königshäuſern angefangen

wür-

würde. Daß Propertius in einer ganzen Elegie das Unglück ſchildert, welches die Liebe in hohen Häuſern anrichten mag, welche ſowohl Huſchke als Erfurdt beibringt, das kann wohl für unſer Wort κτήματα nichts bedeuten. In dieſer Noth ſchlage ich mich auf Wyttenbachs Seite, welcher von einem beſſeren Codex oder irgend einem noch unentdeckten alten Citat (wozu ich auch noch etwa eine alte Interpretation rechnen möchte) Licht erwartet; und bis dahin wähle ich die einfachſte Erklärung, die Brunck auch vorzog, von Viehheerden. Denn auch für den Sinn der Stelle iſt dieſe immer noch die erträglichſte, wiewohl ich eine beſſere wünſchte. Nur muß man unter ἀγρονόμοις αὐλαῖς nicht mit Aſt zahme Heerden verſtehn, ſondern, wie dieſe und ähnliche Ausdrücke öfter vorkommen, wilde Thiere.

V. 789. (788. ed. Br.) φύξιμος οὐδείς.

Für φύξιμος leſe ich mit Erfurdt φυλάξιμος, welches vom Verſe erfordert, und auch aus andern Gründen von dieſem Gelehrten wahrſcheinlich genug gemacht wird. V. 798. muß man dann in πάρεδρος die zweite Sylbe lang leſen.

V. 877. (876. ed. Br.) Daß hier eine von den Stellen iſt, wo ich die Versart des Textes dem poetiſchen Ausdruck aufopfere, braucht kaum bemerkt zu werden, und es war hier wenigſtens gewiß das beſte. In den folgenden Verſen folge ich Erfurdts ſchöner Anordnung. Nur den ſehr ſchönen und rührenden Schluß:

τὸν δ' ἐμὸν πότμον ἀδάκρυτον
οὐδεὶς φίλων στενάζει.

laſſe ich unverändert. Der erſte dieſer beiden Verſe mußte im Deutſchen auch etwas anders werden.

V. 953. (952. ed. Br.) οὔτ' ἄν νιν ὄμβρος οὔτ' Ἄρης -

Ich leſe mit Eichſtädt, welchen Hermann (de metr. p. 439.) anführt, ſtatt ὄμβρος ὄγμος. Erfurdt will ὄλβος leſen, und führt zur Unterſtützung eine Stelle des Bacchylides aus dem Stobäus an, wo es heißt:

θνατοῖς δ' οὐκ αὐθαίρετοι
οὔτ' ὄλβος, οὔτ' ἄκαμπτος Ἄρης.

Man könnte ihm leicht einwerfen, daß beim Bacchylides dieſe beiden Begriffe einander entgegengeſetzt, in unſerer Stelle aber als gewaltige Dinge neben einander geſtellt werden.

V. 971. (970. ed. Br.) Hier folge ich der Anordnung bei Erfurdt:

ἵν' ἀγχίπολις * * Ἄρης,

und glaube mit ihm, daß vor Ἄρης ein zweiſylbiges, trochäiſches, mit einem Conſonanten anfangendes Wort ausgefallen iſt.

V. 976. (975. ed. Br.) Erfurdt hat mit Recht die Partikel ὑφ' in:

ἀραχθὲν ἐγχέων, ὑφ' αἱματηραῖς —

aus den codd. zurückgerufen, und lieſt gut in der Gegenſtrophe:

θεῶν γε παῖς· ἀλλὰ κἀπ' ἐκείνᾳ —

V. 981. (980. ed. Br.) Brunks Leſart ἐχούσας iſt freilich bloſe Conjektur und ἔχοντές τ', was Musgrave und Erfurdt wollen, wird immer vorzuziehn ſein. Aber ich möchte nicht mit Erfurdt das Komma hinter κλαῖον ſetzen, ματρὸς zu ἀνύμφευτον γονὰν ziehn, und erklären: flebant se ex infausto genitricis matrimonio procreatos. In ἀνύμφευτον liegt zu ſehr die bei den Alten ſo häufige Klage über den vor der Ehe hinraffenden Tod, und ſo iſt der Sinn dieſer Leſart nicht weſentlich verſchieden von dem, wenn man ἐχούσας lieſt.

V. 1106. (1105. ed. Br.)

οἴ μοι· μόλις μὲν, καρδίας δ' ἐξίσταμαι.
τὸ δρᾶν ἀνάγκη, κοὐχὶ δυσμαχητέον.

Dieſe Leſart der Augsburger Handſchrift, die auch Brunk in den Noten vorzog, hat Erfurdt mit Recht angenommen.

V. 1109. (1108. ed. Br.) οἱ δ' ὀπάονες, —
Erfurdt aus der Dreſdner Handſchrift: ἴτ' ἴτ' ὀπάονες.

V. 1120. (1119. ed. Br.) παγ -
κοίνου Ἐλευσινίας —
Die Leſart παγκοίνοις fodert das Metrum, codd. beſtätigen ſie. Brunk hat ſie auch in ſeinen Noten zu ſeiner letzten Ausgabe vorgezogen, und Erfurdt ſie in den Text geſetzt. Meine Ueberſetzung iſt etwas frei, wegen der ſchwierigen Wortſtellung.

V. 1129. (1128. ed. Br.) Κωρύκιαι Νύμφαι.
Für Νύμφαι leſe ich des Metrums wegen mit Erfurdt κόραι, welches in einigen codd. darüber geſchrieben iſt.

V. 1138. (1137. ed. Br.) τὰν ἐξ ἁπασᾶν —
So leſe ich mit Erfurdt; und mit demſelben in der Gegenſtrophe:

ὦ πῦρ πνεόντων
ἄστρων χοραγὲ καὶ νυχίων —

welches ſich alles auch auf codd. gründet.

V. 1141. (1140. ed. Br.) Zur Herſtellung des Metrums leſe ich jedoch bloß zum Behuf der Ueberſetzung:

καὶ νυν, ὡς βιαίας
ἔχεται πάνδαμος πόλις
ἐπὶ νόσου, μολεῖν
ποδὶ καθαρσίῳ, τὰν Παρνασίαν —

νυν für νῦν rief ſchon Hermann (de metr. p. 439.) aus den codd. zurück. Den doriſchen Artikel ſchiebe ich vor Παρνασίαν ein. Dieſe Worte deuten zu beſtimmt auf dochmaiſchen Rhythmus, als daß er nicht darin verborgen liegen ſollte. In der Gegenſtrophe leſe ich:

παῖ, Διὸς γένεθλον,
προφάνηθί μοι Ναξίαις
περιπόλοις ἅμα
Θυιάσι, αἵ σε μαινόμεναι πάννυχοι —

μοι hat Herrmann (de metr. p. 440.) hineingeſchoben und dabei Oed. Tyr. 163. προφάνητέ μοι. angeführt. Man könnte ſtatt deſſen auch das παῖς ſetzen, welches in allen codd. vor ἄρα ſteht, und von Brunk weggeworfen worden iſt; es empfiehlt ſich aber hier nicht recht.

V. 1233. (1232. ed. Br.) πτύσας προσώπῳ.

Brunk: vultu dicta respuens. Musgrave: patris faciem inspuens. Durch den häufigen bildlichen Gebrauch von πτύω, ἀποπτύω, werde ich berechtigt, jener milderen Auslegung zu folgen.

V. 1262. (1261. ed. Br.) In der Anordnung dieſer Verſe folge ich Herrmann (de metr. p. 440.).

V. 1320. (1319. ed. Br.) Ich leſe mit Erfurdt:

ἐγὼ γάρ σ' ἐγὼ μέλεος ἔκτανον.

[illegible] in der Gegenſtrophe:

σέ τ' αὐτάν. ὤ μέλεος, οὐδ' ἔχω —.

(Ende des erſten Theils.)

Berlin,
gedruckt bei Karl Friedrich Amelang.
Neue Friedrichsſtraße Nr. 48.

Des

Sophokles
Tragödien

Ueberſetzt

von

Karl Wilhelm Ferdinand Solger

Zweiter Theil

Berlin
in der Realſchulbuchhandlung
1808

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Inhalt
des
zweiten Theils.

Seite
Die Trachinierinnen 1
Der raſende Aias 63
Philoktetes 131
Elektra 203
Bruchſtücke verloren gegangener Stücke. 277

Anmerkungen zur Ueberſetzung 296
Anhang von Anmerkungen über den griechiſchen Text. 317

Die Trachinierinnen.

Einleitung.

Dejaneira, die Tochter des Königes Oeneus, welcher zu Pleuron und Kalydon in Aetolien herrſchte; wurde von dem Flußgotte Acheloos geliebt und zur Ehe begehrt. Herakles aber, der Sohn des Zeus und der Alkmene, als er in dieſe Gegend auf ſeinen Zügen kam, machte ſie dem Gotte ſtreitig, und als dieſer in Geſtalt eines Stieres mit ihm um ſie kämpfte, beſiegte er ihn, und nahm ſie zur Gattin, zeugte auch mit ihr den Hyllos und mehrere andre Kinder. Durch einen unglücklichen Zufall tödtete Herakles den Eunomos, einen Verwandten des Königs, nnd obgleich ihm dieſer verzieh, räumte er doch freiwillig, der damaligen Sitte gemäß, mit ſeiner Gattin das Land, um ſich nach Trachis zu begeben, welches am meliſchen Meerbuſen, nahe bei Thermopyle lag, und wo ſein Gaſtfreund, Keÿx regierte. Auf dieſem Wege traf er am Fluſſe Euenos den Kentauren Neſſos, welcher daſelbſt die Reiſenden durch die Fuhrt des Fluſſes für Lohn zu tragen pflegte. Als nun Herakles ſelbſt zu Fuße durchging, die Deianeira aber von dem Kentauren tragen ließ, und dieſer ſie wollüſtig berührte, ſo erſchoß er mit einem ſeiner Pfeile, die in das giftige Blut der lernäiſchen Schlange getaucht waren, den Kentauren. Sterbend gab dieſer der Deianeira den trüglichen Rath, wenn Herakles ihr untreu werden ſollte, das um die Spitze des Pfeils geronnene Blut auf ſein Unterkleid zu ſtreichen, durch dieſes Zaubermittel könne ſie ſich ſeiner Liebe verſichern. In Trachis nun blieb Deianeira, Herakles aber zog auf Abentheuer aus, und tödtete endlich hinterliſtig den Iphitos, den Sohn des Königs Eurytos von Oechalia, wegen älterer Beleidigungen des Vaters. Zur Strafe dafür verkaufte ihn Zeus auf ein Jahr als Sklaven an die Omphale nach Lydien. Nach dieſem Jahre bekriegte er nun Oechalia (welches auf der Inſel Euböa lag, die ſich bis vor den meliſchen Meerbuſen hin erſtreckt), angeblich, weil Eurytos die Urſach ſeiner Sklaverei war, eigentlich aber, weil er deſſen Tochter Iöle liebte, und nicht von dem Vater zu heimlichem Genuſſe erhalten konnte. Auch eroberte und zerſtörte Oechalia, tödtete den Eurytos, und ſandte die Iöle nach Trachis. Als nun Deianeira ſeine Liebe zu dieſer erfuhr, ſo ſchickte ſie ihm ein mit dem Blute des Kentauren getünchtes Gewand nach dem Vorgebirge Kenäon, welches auf Euböa, Trachis gegenüber liegt, und wo Herakles dem Zeus Dankopfer für den Zeus brachte. Hierdurch er füllte ſie eine alte Weiſſagung, wonach die Zerſtörung Oechalia's die letzte That des Herakles ſein ſollte, unwiſſend zu ſeinem und ihrem Verderben.

Die Tragödie beginnt kurz vor dieſem Zeitpunkte. Deianeira weiß zwar, daß Iphitos erſchlagen, aber nicht daß Herakles an die Omphale verkauft iſt, und betrauert ſeine lange Abweſenheit. Der Name des Stücks iſt von dem Chore hergenommen, der aus trachiniſchen Jungfrauen beſteht.

Perſonen.

Herakles.
Deïaneira.
Hyllos.
Lichas.
Chor trachiniſcher Jungfrauen.
Eine Dienerin.
Ein Bote.
Die Amme der Deïaneira.
Ein Greis.

Die Scene iſt zu Trachis, vor der Wohnung der Deïaneira. Dieſe tritt mit einer Dienerin auf.

Deïaneira.

Der Menſchen Spruch zwar lautet aus uralter Zeit,
Niemandes Schickſal werde recht erkannt, bevor
Er ſterbe, ſei es glücklich, oder unbeglückt.
Jedoch, das meinige kenn' ich, eh' ich niederwärts
Zum Hades wandle, daß es ſchwer und bitter iſt;
Die ſchon, in Oeneus' meines Vaters Wohnungen
Zu Pleuron anfangs lebend, bittre Noth erlitt
Der Brautbewerbung, mehr als Ein Aetolerweib.
Ein Fluß, genannt Achelōos, war mir Freier da,
Der mich in drei Geſtalten vom Erzeuger bat,
Als Stier zuerſt leibhaftig, dann als ſchillernder
Gewundner Drache kommend, dann in Mannesform
Stierhauptig, dem vom zott'gen Kinn herniederwärts
Quellbäche reichlich ſtrömten friſches Brunnentranks.
Und da auf ſolchen Freier voll Bekümmerniß
Ich harrte, bat ich um den Tod inbrünſtig nur.
Um ſolchem Bräut'gamslager nie hinanzunahn.
Und, zwar in ſpäter Zeit, jedoch mir hocherwünſcht,

Erſchien Alkmene's und des Zeus ruhmvoller Sohn,
Der bald, auf jenen ſtürzend mit des Kampfes Macht,
Mich ausgelöſet. Doch die Art von ſolcher That
Sag' ich mit nichten; nichts ja weiß ich; ſondern wer
Dort ſaß vom Zuſchaun ungeſchreckt, erzähle dies.
Ich aber ſaß von Aengſten durchgeſchüttelt da,
Daß nicht die Schönheit Jammer mir bereitete.
Doch guten Ausgang fügte Zeus Agonios;
Wenn anders gut; denn, nun dem Bett des Herakles
Erwählet, nähr' ich immer Angſt auf Aengſte nur,
Für dieſen qualumgeben. Denn die Nacht erzeugt,
Und die verdrängt ablöſend Noth mit neuer Noth.
Und Kinder auch gebar ich, die der Vater wohl
Gleichwie der Landmann, der entlegnes Feld erwarb,
Nur bei der Ausſaat einzig und der Ernte ſah.
Ein ſolch Verhängniß ſandte ſtets mir dieſen Mann
Zu ſchwerem Frohndienſt weit hinaus und wieder heim.
Nun, da er ſolche Mühen ausgeſtritten hat,
Nun werd' ich noch von größrer Herzensangſt gequält.
Denn ſeit des Iphitos Kraft von ihm erſchlagen ward,
Sind wir, in Trachin wohnend, hier Landflüchtige,
Vom alten Gaſtfreund zwar beſchützt; wo aber nun
Uns jener weilt, weiß keiner. Mir nur hinterließ
Er bittres Herzleid, als er uns entwanderte.
Und faſt erkenn' ich, daß er fiel in Ungemach.
Denn nicht geringe Weile, zehn der Monden ſchon
Zu andern fünfen, harr' ich unbeſendet ſein.
Und Böſes iſt begegnet. Denn dergleichen Schrift
Verließ im Abgehn dieſer hier, die ſonder Leid
Ich aufzuheben oft die Götter angefleht.

Die Dienerin.

O Herrin, Deïaneira, oft ſchon ſah ich, wie
50. Du, reichlich ſendend Thränenguß und Klageruf,
Herakles' Entfernung tief betrübt bejammerteſt.
Doch wenn den Freigebornen auch belehren darf
Die Sklavenmeinung, höre nur das Eine mir:
Wie biſt du ſo an Söhnen überreich, und doch
55. Den Gatten auszukunden ſchickſt du keinen aus;
Zumal den Hyllos, welchem recht zu ſorgen für
Den Vater ziemte, wenn er nicht ihm Gutes ahnt.
Und ſelber ſpringt er durch das Haus mit raſchem Fuß'
Daß, wenn ich ſchicklich dieſes dir zu rathen ſchier,
60. Du ihn und meine Worte gleich gebrauchen kannſt.
(Hyllos kommt.)

Deïaneira.

O Kind, o Söhnlein, ſelber durch Stammloſe denn
Fällt guter Rathſchlag öfters; denn auch dieſes Weib,
Zwar Sklavin, hat mir freigebornes Wort geſagt.

Hyllos.

Und welches, Mutter? Lehr' es, wenn's zu lehren iſt.

Deïaneira.

65. Daß dir des lang' entfernten Vaters Aufenthalt
Nicht auszuforſchen große Scham und Schande bringt.

Hyllos.

Ich weiſt ihn aber, wenn der Sag' ich trauen darf.

Deianeira.

Und welches Landes, Kind, vernahmſt du, weilet er?

Hyllos.

Im jüngſtvergangnen Jahreslauf hat lange Zeit
70. Er fröhnend heißt es, einer Lyderfrau gedient.

Deïaneira.

Nun, alles, wenn er dies ertrug, vernehmen wir!

Hyllos.

Doch ſchon entlaſſen ward er dort, erfuhr ich auch.

Deïaneira.

Wo wird er jetzo lebend oder todt geſagt?

Hyllos.

Er ſoll Euböas Land, die Stadt des Eurytos
Mit Heergewalt umkämpfen, oder noch bedräun.

Deïaneira.

Und weißt du, Kind, auch dieſes, wie von dieſem Land
Er Vorverkündung ſichrer Art mir hinterließ?

Hyllos.

Wie lautet dieſe, Mutter? Nie vernahm ich ſie.

Deïaneira.

Entweder ſeines Lebens Ziel erreich' er dort,
Oder in der Zukunft, wenn er dieſen Kampf gewann,
Verleb' er ſeiner Tage ſtörungsloſen Reſt.
Da ſolcher Ausſchlag nahet, gehſt du nicht, o Kind
Zu ſeinem Beiſtand? weil die Wohlbehaltenheit
Sein Leben nur uns ſchaffet, oder wir zugleich
Mit niederſtürzen, ſehn wir ihn dahingerafft.

Hyllos.

Schon geh' ich, Mutter. Wenn des Götterſpruches Laut
Ich ſchon erfahren hätte, wär' ich längſt geeilt.
Denn für den Vater ließ ja ſein gewohnt Geſchick
Uns nicht zu heftig beben, noch beängſtet ſein.
Doch dieſen wiſſend, laſſ' ich nimmer nach, bevor
Die ganze Wahrheit dieſer Ding' ich ausgeforſcht.

Deïaneira.

So gehe, Sohn, denn. Auch, wofern man ſpät annoch
Belehrt gelangt zum Guten, bringt es Nutzen ein.

(Hyllos ab. Der Chor tritt auf.)

Chor.

Strophe 1.

Den ſchwarze Nacht, ſinkt ſie daniedergetilgt,
Gebiert, und ſpät hinbettet, den ſtrahlenden Gott
Helios, Helios ruf' ich,
Daß du laut den Sproß Alkmene's
Kündigeſt, kündigeſt, wo
Er nun herumſchweift, Fürſt des entflammeten Strahls,
Ob irr in Meerſchluſtwegen, oder
Auf der zwo Landveſten Sitz;
O ſag es, Gott allſicht'ges Auges!

Gegenſtrophe 1.

Denn lange Zeit ſeh' ich bekümmerungsvoll,
Die grimmer Wettkampf, Deïaneira, gewann,
Gleich dem geängſteten Vogel
Nimmerdar einſchläfern thränen-
trockener Wimper Begier.
Nein, eingedenk ſtets hegt um den Fernen ſie Angſt,
Im öden, weh, mannloſen Ehbett',
Hingequält voll Angſt, ein böſ
Unheil betrübnißſchwer erharrend.

Strophe 2.

Wie in dem tobend empörten
Boreas oder im Notos
Wogen in Weiten der Meerflut
Weichen und drängen du ſiehſt,

So heget dies kadmiſche Blut,
Und nährt es ſtets mühend und ſchwer
Waltendes Geſchick, kretiſcher Flut
Aehnlich; jedoch beſchloß ein Gott,
Nimmer verletzt von Hades' Wohnung
Ihn zurückzuhalten.

Gegenſtrophe 2.

Drum mit entgegnendem Tadel
Bring' ich dir liebliches Wort doch.
Nimmer ein glückliches Hoffen,
Sag' ich, verkümmere ganz
In nichts! Das Schmerzloſe ja warf
Der König allherrſchender Macht
Nimmer, der Kronid', Irdiſchen zu.
Sondern es dreht ſich Leid und Luſt
Jeglichem rings, gleichwie der Bär kreiſt
In gewundnen Pfaden.

Schlußgeſang.

Denn nicht verbleibt dunkles Nachtgraun
Den Menſchen, noch die Keren,
Noch der Reichthum, ſondern raſch
Entſchwindet's, daß hinwiederum
Ihn Freuen trifft und Darben.
Was dir in Hoffnung allezeit, o Königin,
Zu hegen zukommt.
Denn welcher ſchauete Zeus ſo
Seines Stamms vergeſſen?

Deianeira.

Von meinem Leid belehret, denk' ich, biſt du her
Gekommen. Mag doch meiner Bruſt Bekümmerniß

Dich nie Erfahrung lehren! Noch verſchont ſie dich.
Der zarte Sprößling freilich wird heraufgenährt,
In ſolchem Schutzort; nicht des Gottes heißer Strahl,
Nicht Schauer, nicht des Windes Hauch erſchüttert ihn;
Nein, immer mühlos, hebt er hoch des Lebens Luſt,
Bis ſtatt der Jungfrau Ehegattin endlich nun
Man heißt, und nächtlich ſchwerer Sorg' Antheil empfängt,
Bald für die Kinder. bald den Mann ſich ängſtigend.
Die mag ſodann wahrnehmen, wenn ihr eigen Loos
Sie denket, meines ſchweren Wehs Beängſtigung.
Denn vielen Kummer weint' ich lang' unausgeſetzt,
Doch Einen, welchem keiner glich, verkünd' ich nun.
Denn als zum letztbeſtimmten Zug uns Herakles
Von unſrer Wohnung eilte, ließ zu Hauſe mir
Er hier in alter Tafel eingeſchriebene
Beſchlüſſe, die er früher ſich zu manchem Kampf
Oftmals entwandernd, nie entſchloß mir kundzuthun;
Denn wie zu Thaten ging er hin, zum Tode nicht.
Doch nun, als wär' er hin bereits, gebot er mir
Des Bettes Gut zu nehmen, ſagte, welchen Theil
Vom Vatererbland jedem Kind' er abgetheilt,
Und feſtbeſtimmend dreier Monden Zeit, wofern
Nach Jahresfriſt er dieſe noch abweſend ſei,
So müſſ' er ſterben ganz gewiß zur ſelben Zeit,
Doch überſtieg' er dieſer Friſt beſtimmtes Ziel,
Den Reſt der Zukunft leben kummerlos und froh;
Ein ſolcher ſei der Götter vorbeſtimmter Schluß
Zu enden, ſprach er, alle Müh' des Herakles,
Wie aus der alten Eiche dies erſchollen ſei,

Im Hain Dodona's, durch des Taubenpaares Mund.
Wenn aber fehllos dieſes, trifft mit dieſer Zeit
Es recht zuſammen, daß es nun erfolgen muß.
Weshalb, o Lieben, aus dem ſüßen Schlummer ich
Von ſtarrer Furcht auffahre, wenn auf immer mir
Der allerbeſte Gatte wird dahingeraubt.

Chor.

Sprich wohlbedachte Rede, weil das Haupt bekränzt
Ein Mann daherwärts, ſeh' ich, dir zu reden kommt.
(Ein Bote kommt.)

Bote.

O Herrin Deïaneira, ſieh, ich löſe dich
Der Boten Erſter aus der Angſt. Alkmenes Sproß
Lebt, wiß' es ſicher, naht in Siegesruhm und führt
Des Kampfes Erſtling' unſern Heimathsgöttern zu.

Deïaneira.

Welch Wort, o Alter, haſt du jetzt mir angeſagt?

Bote.

Daß bald der höchſt preiswerthe Gatte deinem Haus
Annahe, zeigend ſeine Siegesherrlichkeit.

Deïaneira.

Und wer der Bürger, wer der Fremden meldet das?

Bote.

Auf friſcher Rinderwieſe ruft ſein Diener es
Schon aus, der Herold Lichas. Da ich's angehört,
Entſprang ich, um als erſter, der's verkündete
Ein wenig Lohn zu finden, und verdienten Dank.

Deïaneira.

Warum verweilt er ſelber, kommt er ſo beglückt?

Bote.

Weil nicht bequem er dieſen Weg, o Frau, beeilt.
Denn rings herum ſteht alles Volk der Melier,
Und forſchet drängend, und er kann nicht weitergehn.
Denn weil ein jeder ſeinen Wunſch recht forſchen will,
Entläßt ihn keiner, bis er nach Geluſt vernahm.
So muß er lang' unwillig ihrem Willen dort
Nachgeben, aber bald erblickſt du ſicher ihn.

Deianeira.

Zeus, welcher Oeta's ungefurchtes Feld bewohnt,
Du gabſt Erquickung, wenn auch erſt nach langer Zeit.
Drum, theure Jungfraun, jauchzet, ihr im Hauſe dort,
Ihr vor dem Vorhof; laßt des Rufes Auge, das
Mir plötzlich aufging, herzlich uns willkommen ſein!

Chor.

Freudengeſchrei jauchzet empor
Am innern Heerd hallendes Schalls!
Zugleich der Jungfraun wie zugleich das männliche
Getön ſchall' auf! Apollon, den Gott
Des Pfeils, den obwaltenden,
Und ihn zugleich Päan, Päan,
Preiſet, o Jungfrauen, hoch!
Und thut die Mitgeſäte, die
Jägerin fackelumflammt,
Der ortygiſchen Artemis Lob!
Auch die nahen Nymphen!
Auf flieg ich, nimmer ſtoß ich fort
Die Flöte, du Bezwinger meines Innerſten!
O ſchauet, es empört mich,
Euoi, der Epheu, der den bacchiſchen

Luſteifer froh herumkreiſt!
Iō, iō Päan!
Königin, o Theure, ſieh!
Vor Augen magſt du nah es
Schon ſelber deutlich anſchaun!
(Lichas kommt mit der Iöle und andern Gefangnen.)

Deïaneira.

Ich ſeh' es, werthe Weiber, nicht verſäumte mir
Der Augen Spähung jenen Haufen da zu ſchaun.
Und unſerm Herold ruf' ich Heil, wiewohl er ſo
Nach langer Zeit erſcheinet, wenn er Freude bringt.

Lichas.

Froh komm ich her. Drum laute dein Willkommenruf
Froh, gleich des Werks Gewinne. Jedem Manne, der
Sich gut gehalten, lohne drob auch edles Wort.

Deïaneira.

O Beſter aller Männer, laß das Erſte mir
Zuerſt mich wiſſen, empfang' ich lebend Herakles?

Lichas.

Ich ſelbſt verließ ihn eben noch voll Kraft gewiß,
Ganz unverſehrt und blühend, nicht in kranker Noth.

Deïaneira.

Und wo? In unſerm, oder im Barbarenland?

Lichas.

Nah auf der Küſt' Euböa's, wo er den Opferheerd
Weiht, und Kenäon's hohem Zeus Fruchtgaben zollt.

Deïaneira.

Gelübde löſend? Oder auf ein Seherwort?

Lichas.

Lichas.

Gelübde; weil ihm dieſer Frau'n Heimath der Speer
Gewann und hinwarf, wie du hier vor Augen ſiehſt.

Deïaneira.

Und, bei den Göttern, weſſen ſind ſie oder wer?
Mitleidenswürdig, wenn mich nicht ihr Jammer täuſcht.

Lichas.

Es hat ſie jener nach dem Sturz' Oechalia's
Sich ſelber ausgewählet und den Himmliſchen.

Deïaneira.

Und war er immer dieſer unabſehlichen
Zeit ungezählte Tage vor der Einen Stadt?

Lichas.

Nein. Sondern meiſtens ward er fern in Lydien
Gehalten, ſagt er ſelber, nicht als freier Mann,
Vielmehr verhandelt; aber ſolchem Worte muß
Kein Haß, o Frau, beiwohnen; weil es Zeus verübt.
So bei Barbaren, und verkauft der Omphale,
Erfüllt' ein Jahr er dorten, wie er ſelbſt erzählt.
So aber biß ihn dieſes Dienſtes bittrer Schimpf,
Daß hohen Eidſchwur leiſtend er betheuerte,
Noch dieſer Noth Anſtifter einſt mit Weib und Kind
In's Joch der Knechtſchaft wiederum gewiß zu thun.
So ſprach er, leer nicht drohend, ſondern, rein geſühnt,
Verſchafft' und führt' er vor die euryteiſche
Burg ſtarkes Hülfsheer; denn er müſſe den allein
Von allen Menſchen, ſprach er, deß beſchuldigen,
Der ihm ja vormals, da er kam an ſeinen Heerd
Als alter Gaſtfreund, viel mit ungeſtümem Wort
Entgegenprahlte, viel mit thorheitblindem Sinn:

265. Er bliebe, wenn mit nimmer fehlenden Pfeilen gleich,
Im Bogenwettſtreit ſeinen Kindern weit zurück;
Auch rief er, daß ein freier Mann als Sklaven ihn
Mißhandle; dann auch warf den Weinberauſchten er
Aus ſeines Gaſtmahls Halle. Drob erzürnt' er, und
270. Als wieder Iphitos eilte zum tirynthiſchen
Felshang, die Spur entirrter Stuten auszuſpähn,
Und, dort die Augen, andershin den Sinn gewandt,
Umſchaute, warf er den vom hochgethürmten Fels.
Ob dieſer That nun zürnend gab der Herrſcher ihn,
275. Der allgemeine Vater, Zeus der Olympier
Verkaufet aus dem Lande, nicht beſänftigt,
Weil den allein, in jener Einſamkeit, mit Trug
Er tilgte; wenn er offenbar ſich rächte nur,
So ſah ihm Zeus nach, um des Kampfs Gerechtigkeit.
280. Denn Frevel lieben nimmer auch die Himmliſchen.
Nun ſind die üpp'gen Prahler mit verruchtem Mund
Zu Hades' Wohnung alle ſelbſt hinabgeeilt,
Die Stadt in Knechtſchaft. Und es kommen dieſe da,
Aus Ueberfluß in unbeneidet Loos gelangt,
285. Zu dir gewandert. Dieſes trug dein Ehgemahl
Mir auf, und treulich hab' ich ſo es angebracht.
Und wiſſe, daß er, wenn er nur den Opferdank
Zeus ſeinem Stammherrn für der Stadt Eroberung
Gegeben, ſelbſt hereilet. Denn wohl höret ſich
290. Von vielen lieben Worten dies am ſüßeſten.

Chor.

Nun kam ja ſichtbar deine Freud', o Königin,
Da dies du anſchauſt, jenes aber erkundigeſt.

Deïaneira.

Wie freut' ich nicht von Herzen, meines Gatten ſo
Glückvoll Gelingen hörend, mich mit vollem Recht?
295. Nothwendig wahrlich gleichet dem auch meine Luſt.
Doch bebe ſtets der reiflich Ueberlegende
Bei hohem Glücksfall, daß der Sturz nicht nahe ſei
Denn herbes Mitleid faßte mich, o Lieben, da
Ich ſah die Unglückſel'gen, heimathlos und fern
300. Durch fremde Landſchaft, vaterlos herumgeſchleppt;
Die ſicher vormals auch von freigeborner Art
Frei lebten, jetzo dulden herbes Sklavenloos.
Zeus Ueberwinder, mög' ich ſo doch nimmer dich
Auf meinen Samen deinen Arm erheben ſehn!
305. Und thuſt du etwas, während ich nur lebe nicht!
So hat der Anblick dieſer mich zur Furcht bewegt.
Wer aber biſt du, jammervolles Mägdelein?
Des Manns beraubt? Der Kinder? Zwar deß allen ſcheint
Dein Aeußres unerfahren; doch von hohem Stamm.
310. Von wem der Menſchen, Lichas, ſtammt die Fremde da?
Welch Weib gebar ſie? Welcher Mann erzeugte ſie?
Erzähl' es; denn von allen jammert dieſer mich
Zumeiſt, ſofern ſie einzig höh'res Sinnes ſcheint.

Lichas.

Wie weiß ich das? Weswegen fragſt du dies? Gewiß
315. Nicht aus der dort einheim'ſchen Häuſer niedrigſtem.

Deïaneira.

Doch nicht geſät vom herrſchgewalt'gen Eurytos?

Lichas.

Ich weiß es nicht. Nie hab' ich viel danach geforſcht.

Deïaneira.

Auch von den Andern ihren Namen nie gehört?

Lichas.

Mit nichten. Schweigend hab' ich ſtets mein Amt gethan.

Deïaneira.

320. So ſag' es, Unglückſel'ge, ſelber uns; es mehrt
Dir nur das Unglück, unbekannt bei uns zu ſein.

Lichas.

Wohl wird ſie, glaub' ich, jetzo, wie bisher, gewiß
Die Lippen niemals öffnen, da ſie nimmermehr
Noch größres Wort verbrachte noch geringeres.
325. Nur ſeufzt die Unglückſel'ge ſtets der Leiden Laſt,
Und ſchluchzet unaufhörlich, ſeit die Vaterſtadt,
Die luft'ge, wir verließen. Freilich duldet ſie
Ein großes Unheil, doch es heiſcht Verzeihen auch.

Deïaneira.

Sie laſſ' ich alſo, und ſie wandl' in unſer Haus,
330. Geſchont ſo viel wie möglich; nicht, bei dieſer Noth,
Füg' andre Kränkung ihrer Kränkung ich hinzu;
Denn ſchon genug iſt dieſe. Doch in's Haus hinein
Laßt alle nun uns wandeln, daß, wohin du willſt,
Du eileſt, während alles hier ich ordnen mag.
(Lichas geht mit den Gefangnen voraus in das Haus.

Der Bote.

335. Erſt aber bleib ein Wenig hier noch ſtehn, damit
Allein du höreſt, welche du hineingeführt,
Wovon du nichts erfahren; was du wiſſen mußt.
Von allem dieſen iſt die Wahrheit mir bekannt.

Deïaneira.

Was giebt es? Was verhinderſt meine Wege du?

Bote.

340. Bleib ſtehn und hör' es. Nicht vergeblich hörteſt du
Die vor'ge Botſchaft, und ich denk', auch dieſe nicht.

Deïaneira.

Und wollen etwa jene wiederum zurück
Wir rufen? Oder ſagſt du mir und dieſen es?

Bote.

Gern ſag' ich's dir, und dieſen auch; doch jene laß.

Deïaneira.

345. Auch ſind ſie fort ſchon; rede denn dein Wort heraus.

Bote.

Von allem, was jetzt eben dieſer Mann geſagt,
Iſt nichts in Wahrheit richtig. Drum entweder war
Ein falſcher Bot' er eben, oder log zuvor.

Deïaneira.

Was ſagſt du? deutlich lehre ſchnell mich, was du meinſt.
350. Denn was du jetzt anſagteſt, hüllt mir Dunkel ein.

Bote.

Von dieſes Mannes Worten hört' ich ſelber an
In vieler Zeugen Gegenwart, daß ganz allein
Um dieſe Jungfrau jener Eurytos niederwarf
Zuſammt Oechalia's hoher Burg, ihn Eros nur
355. Von allen Göttern hingelockt zu dieſem Streit,
Und nicht der Lyder Gefängniß, noch der Omphale
Frohndienſte, noch der Todesſturz des Iphitos;
Was jener jetzt verhehlend Unwahrheiten ſagt.
Nein, weil er nicht den Erzeuger überredete,
360. Die Tochter hinzugeben zum geheimen Bett;

Aufſuchend leere Klagen und geringe Schuld,
Bezog er dieſer Vaterland mit Kriege, wo
Eurytos die Königsthronen, wie er ſprach, beſaß,
Und ihren Vater, den König, ſchlug er, und die Stadt
Vertilgt' er. Doch ſie ſchickt' er, wie du ſelber ſiehſt,
Voran zur Heimath, nimmer abſichtlos, o Frau,
Und nicht als Sklavin; ſolches nur erwarte nicht.
Wie ſollt er, wenn ihn Liebesglut ſo heiß entflammt?
Drum ſchien es gut mir, alles klar dir kundzuthun,
O Herrin, was ich irgend erſt von dem erfuhr.
Auch haben viele mitten auf der Trachinier
Marktplatze dies vernommen, ganz mir ſelber gleich.
Drum kannſt du prüfen. Sag' ich nicht dir Liebes nun,
Nicht freut das mich; aber Wahres ſprach ich doch.

Deïaneira.

Ich Arme, weh mir! Wohinein gerieth ich nun?
Mein Dach beherbergt alſo welch verborgenes
Verderben? Unglückſelge! Namenlos erwuchs
Denn dieſe, wie der Führer erſt beeidigte,
Die an Geſtalt und Auge lieblich glänzende!

Bote.

Von Vaterſeit' erzeugt von Eurytos, ward ſie dort
Iole genennet; deren Stamm dir jener nicht
Ausſagte, freilich jener ganz Unwiſſende!

Chor.

So geh' es allen Böſen wohl, nur ſolchem nicht,
Der heimlich ausübt ungeziemende Miſſethat!

Deïaneira.

Was iſt zu thun, Jungfrauen? Wie mich dieſes Wort
So ſchnell mit Schrecken ganz und gar erſchüttert hat!

Chor.

Geh, frage ſelbſt nun jenen, denn ganz ſicher ſagt
Er doch die Wahrheit, ſtrenge nur von dir geprüft.

Deïaneira.

Ich gehe. Denn nicht unverſtändig ſpracheſt du.

Chor.

390. Und ſollen wir hier warten? Oder was zu thun?

Deïaneira.

Bleib; denn es kommt ſchon jener, nicht durch Boten mir,
Nein, ſelbſtgerufen, aus dem Hauſ' hervorgeeilt.
(Lichas tritt auf)

Lichas.

Was ſag' ich, Frau, rückkehrend nun an Herakles?
Gebiet' es; eben wandr' ich, wie du ſiehſt, davon.

Deïaneira.

395. Und wie? So ſchleunig, da ſo ſpät du hergelangt
Enteilſt du, eh' wir angeknüpft ein neu Geſpräch?

Lichas.

Doch, willſt du etwas fragen, wohl, ſo bleib' ich noch.

Deïaneira.

Bewahrſt du treu auch deines Worts Wahrhaftigkeit?

Lichas.

Beim höchſten Zeus, ja, wo ich ſelbſt das Wahre weiß.

Deïaneira.

400. Wer iſt die Jungfrau alſo, die du hergebracht?

Lichas.

Vom Land Euböa; wer ſie zeugte, weiß ich nicht.

Bote.

Du, blicke mich an. Wem zu ſprechen meineſt du?

Lichas.

Aus welcher Urſach fragſt' du, Freund, nach dieſem mich?

Bote.

Sprich her, wofern du weiſt, was ich fragte, nur.

Lichas.

405. Nun wohl, zu Oeneus Tochter, Deianeira denn.
Herakles' Gemahlin, wenn mich gänzlich mein Geſicht
Nicht täuſcht, zu meiner hohen Herrin ſprach ich itzt.

Bote.

Dies eben wollt' ich hören, dieſes nur. Du ſagſt
Es ſei die Herrin dieſe Frau?

Lichas.

So iſt es ja.

Bote.

410. Wie alſo? Welche Strafe ſprichſt du ſelber dir,
Wofern du unwahr gegen die befunden wirſt?

Lichas.

Wie dieſes, unwahr? Welche Schlingen legſt du mir?

Bote.

Ich keine. Nur du ſelber thuſt gerade das.

Lichas.

Ich gehe. Thöricht hört' ich ſchon ſo lange dich.

Bote.

415. Nicht, eh' du Wahrheit kürzlich uns berichtet haſt.

Lichas.

Sprich, was du forderſt. Schweigen wirſt du nimmer doch.

Bote.

Du weiſt doch, die du eben her in's Haus geführt,
Die Kriegsgefangne?

Lichas.

Freilich. Doch was fragſt du ſo?

Bote.

Und nannteſt nicht die, welche du dich jetzo nicht
Zu kennen ſtellſt, Jöle, die Tochter Eurytos?

Lichas.

Vor welchen Leuten? Wer, woher er kommen mag,
Giebt deſſen Zeugniß, daß er dies von mir vernahm?

Bote.

Vor vielen Bürgern. Mitten auf der Trachinier
Marktplatz vernahm es vieles Volks Zuſammenlauf.

Lichas.

Ja!
Daß ich's gehört, das ſagt' ich. Nicht iſt's einerlei,
Ob man Vermuthung redet, ob Verſicherung?

Bote.

Wie ſo, Vermuthung? Riefſt du nicht beeidigend,
Du brächteſt die zur Gattin her für Herakles?

Lichas.

Was? Ich zur Gattin? Bei den Göttern ſage mir,
O theure Herrin, wer der Unbekannte ſei.

Bote.

Der's hört' aus deinem Munde, daß um ihre Gunſt
Die ganze Stadt hinſtürzte, nicht die Lyderin
Sie ausgetilget, ſondern dieſer Liebe nur.

Lichas.

Der Menſch, o Herrin, trete weg von hier, indem
Mit Kranken ſchwatzen nicht dem weiſen Manne ziemt.

Deianeira.

Bei jenem Zeus, Freund, welcher vom ötäiſchen
Felsgipfel herblitzt, hehle nicht wahrhaftes Wort.

Denn keinem böſen Weibe thuſt du dieſes kund,
Noch dem der Menſchen Weſen fremd, das freilich wohl
Sich nicht an Einem immerfort erfreuen kann.
Ja wer dem Eros ſtreitend ſich entgegen ſtellt
Mit Händen, gleich Fauſtkämpfern, hat nicht wohl bedacht.
Denn der gebietet ſelbſt den Göttern, wie er will,
Und mir warum nicht andern, als mir ſelber, auch?
Drum, wenn ich nun dem Gatten, weil dies Uebel ihn
Ergriffen, abhold wäre, raſt' ich ſicherlich,
Und dieſer Jungfrau, welche nicht Beleidigung
Mir je verurſacht, oder Schimpf je angethan.
Sei dieſes fern. Doch wenn dich jener ſolchen Trug
Gelehrt, ſo lernſt du keine ſchöne Wiſſenſchaft;
Führſt aber du dich ſelber ſo, dann wirſt du, wo
Du redlich ſein willſt, immer ſchlecht geachtet ſein.
Drum ſprich die Wahrheit treulich. Freigebornen
Iſt ſtets des Lügners Namen ehrentblößte Pein.
Und mir's zu bergen, dieſes auch wird nicht erreicht;
Denn viele, die von dir es hörten, ſagen mir's.
Doch wenn du fürchteſt, hält dich leeres Zagen, weil
Nichts auszuforſchen, dieſes nur mich trüben kann.
Was kann das Wiſſen ſchaden? Freite denn zuvor
Der Andern viele nicht allein ſchon Herakles?
Und keine jemals hat ein böſes Wort von mir
Noch Hohn empfangen; drum auch dieſe nicht, und wenn
Ihn noch ſo glühend Liebe durchgeſogen, da
Ich dieſe nur mitleidig ſchauen kann; dieweil
Ihr ſo die Schönheit alles Glück zertrümmerte,

Und ihr Geburtsland leider unfreiwillig ſie
In Unterjochung ſtürzte. Doch dies lenke Gott
Zu ſeinem Lauf' uns; aber du ſei, wie du willſt,
Für andre trugvoll, mir jedoch wahrhaftig ſtets.

Chor.

Gehorche guten Worten gern; dann wirſt du nicht
Die Herrin tadeln, aber Dank von mir empfahn.

Lichas.

Nun liebe Fürſtin, weil ich wohl erkenne, daß
Als Menſch du menſchlich denkeſt, nicht unüberlegt,
So ſag' ich alles treulich dir, ohn' Hinterhalt.
So iſt es freilich, wie es jener angeſagt.
Gewalt'ge Sehnſucht hat zu der nun Herakles
Durchdrungen; darum hat er ihr unſeliges
Stammland Oechalia durch den Speer hinweggetilgt.
Und dieſes; denn, was für ihn ſpricht, ſei auch geſagt;
Befahl er nicht zu hehlen, noch verleugnet er's.
Ich ſelber nur, o Herrin, bang', es würde ſehr
Durch ſolche Kränkungsworte dir die Bruſt getrübt,
Ich fehlte, wenn du anders Fehl dies achten willſt.
Nachdem die Wahrheit alſo ganz du angehört,
So ſchone, beides, ihm zu Lieb' und deinethalb,
Dies Mädchen freundlich, und es bleibe jenes Wort,
Das erſt du ihr geſprochen, ganz unwankelhaft.
Denn jener, immer durch die Fauſt obſiegend ſonſt,
Vermochte dieſer Liebe nicht zu widerſtehn.

Deïaneira.

So denken wir auch ſelber, dieſes ſo zu thun,
Und neues Kranken wählen nicht freiwillig wir,
Den Göttern ſchwach ankämpfend. Gehn wir drum hinein

In's Haus, damit du meiner Wort' Aufträg', und was
Ich ſeiner Gab' an Gegengabe ſchuldig bin,
Mitführeſt. Niemals wär' es recht, daß leer zurück
Du gingeſt, welcher hergebracht ſo reiche Schaar.
(Deianeira geht mit dem Lichas hinein.)

Chor.

Strophe.

Die erhabenſten Siegesgewalten erringt
Doch Kypris ſtets. Nicht gedenk' ich
Der Olympier; wie ſie berückt
Den Kroniden, ſag' ich nicht,
Weder den nächtlichen Hades,
Noch den dreizackſchwingenden Ländererſchütterer.
Aber es ſchritten um dieſe
Doppelgewaltig daher die Begehrenden;
Im Schlägewechſel, ſtaubverhüllt,
Tobte der Kampf gewaltſam.

Gegenſtrophe.

Des gehörneten Stromes gewaltige Kraft,
Des Stieres vierfüßig Bildniß,
Acheloos der Oenier war's;
Von der bacchiſchen Thebe
Nahte der Andre, den krummen
Bogen, viel Wurfpfeil' und die Keule bewegend,
Sproſſe des Zeus; und zuſammen
Trieb ſie des Bettes Begier. Die erfreuende
Kythere ſaß daneben, hoch
Führend der Kämpfe Richtſtab.

Schlußgeſang.

Da klang von der Fauſt, vom Bogen
Das Getön, mitten drein
Das gewaltige Gehörn,
Dort rangen Fußumſchlingungen,
Dorten der Stirn tödtliche Stöße
Fürchterlich; beider Geſtöhn ſcholl!
Und holdſelig und zart,
Auf weitſchauendem Hang ſaß ſie
Den Gatten in Angſt erharrend.
Und alles dies ſag' ich nach der Mutter:
Des Reizes Urquell, des Mädchens Auge
Harrt dort bejammernswerth;
Und ſie ging von der Mutter ſchleunig
Gleich verwaiſeter Sterke.

(Deïaneira kommt nieder.)

Deïaneira.

Indeß, o Lieben, jener dort im Hauſe ruft
Den ſpeergefangnen Weibern, um davonzugehn,
Trat' ich verborgen vor das Thor des Hofes euch;
Theils euch zu ſagen meine Zubereitungen,
Theils mitzutheilen meiner Noth Betrauerung.
Denn keine Jungfrau, glaub' ich, nahm ich eben auf,
Vielmehr die ſchon verbundne, wie der Schiffer Fracht,
Schmachvoll' und bittre Waare meinem Innerſten.
So harren künftig unter Einer Decke denn
Wir zwei auf ſein Umarmen. So will Herakles,
Der treu und edel immer uns geprieſene,
Des Hauſes Hut mir lohnen für ſo lange Zeit.
Zwar Groll zu nähren weiß ich auch hinwiederum

Drob nicht, daß ſolches Uebel ihn ſo krank gemacht.
Jedoch mit dieſer mitzuwohnen, welche Frau
Kann dies, deſſelben Ehebunds Theilnehmerin?
Ich ſeh' die Jugend jener ſtets vorſchreiten noch,
Und dieſe welken; und das Auge pflückt erhitzt
Gern jener Blume, doch von dieſer flieht der Fuß.
Dies alſo fürcht' ich; mein Gemahl wird Herakles
Zwar ſtets genannt ſein, doch der Mann der Jüngeren.
Doch wäre Jähzorn, wie geſagt, auch nie erlaubt
Dem ſinnbegabten Weibe. Drum, ihr Lieben, wie
Ich dieſes Unheil Ihnen will, verkünd' ich euch.
Ein alt Geſchenk noch hatt' ich vom vormaligen
Unthiere, ſorgſam eingehüllt im Erzgefäß,
Das noch als Mägdlein bei dem' ſchnellen Todesſturz
Des rauhbehaarten Neſſos ich von dannen trug;
Der durch Euenos tiefe Strudel jedermann
Für Lohn auf Händen führte, nicht mit leitenden
Schifferudern lenkend, oder ſchnellem Segeltuch.
Der mich auch, als ich, von der Hausgenoſſenſchaft
Des Vaters erſt verwaiſet, zog mit Herakles,
Trug auf den Schultern, aber mitten in der Fuhrt
Mit ſchnöder Hand anrührte; ſchreiend rief ich da,
Und Zeus' Erzeugter, ſchnell herumgewendet, ſchoß
Den Flügelpfeil unſaumig, der ihn niederwarf,
Die Seite ſcharf durchſauſend. Drauf im Sterben ſprach
Mir ſo das Unthier: Tochter Oeneus', höre mich,
Noch dieſen Vortheil habe, wenn du folgen willſt,
Von meiner Fuhrt hier, weil ich dich die letzte trug;
Entführſt du dieſes friſche Blut aus meinem Mord,

Das rings verdickt ſteht, wo den ſchwarzbegeiferten
Pfeil übertünchend färbte Lerna's Schlangenbrut,
So wird's ein Zauber für das herakleiſche
Gemüth, und niemals wird er dann ein ander Weib,
So je ihm vorkommt, lieben mehr als dich allein.
Als dies mir einfiel, Theure: denn im Hauſe lag's
In feſtem Einſchluß ſeit des Thieres Tode mir:
So tüncht' ich dieſes Unterkleid, befolgend, was
Er ſterbend anrieth; und verſucht iſt dieſes nun.
Denn böſen Frevel mag ich nimmerdar verſtehn,
Noch lernen jemals; wer ihn wagt, den haſſ' ich auch;
Doch überwind' ich ſo mit Sinnbezauberung
Dies Mädchen und mit Liebesmitteln Herakles,
So iſt das Werk bereitet, ſcheint es etwa dir
Kein leeres Wagſtück; ſcheint es dies, ſo hemm' ich es.

Chor.

Wofern Vertrauen dieſer That beiwohnen kann,
Scheint dieſer Rathſchlag übel nicht uns ausgedacht.

Deianeira.

Nur ſolch Vertrauen freilich, daß der Glaube zwar
Nicht fehlt, indeß noch kein Verſuch hinzugenaht.

Chor.

So mußt du dies erſt wiſſen; daß du glaubend zwar,
Nicht doch der Kenntniß mangelſt, ohne Thatverſuch.

Deïaneira.

Gleich werden wir's erfahren, denn ſchon ſeh' ich den
Hier vor dem Hausthor, und er geht unzögerlich.
Nur daß geheim ihr dies verhüllt. Begingeſt du
Selbſt Böſes heimlich, fällſt du doch in Schande nicht.
(Lichas kommt)

Lichas.

Was ſoll ich thun? Gebiet' es, Oeneus' hohes Kind!
Schon jetzo fürcht' ich dieſer langen Zeit Verzug.

Deianeira.

Für dieſes, Lichas, ſorgt' ich ſelbſt auch eben ſchon,
Indem den Fremden drinnen jetzt du redeteſt,
Daß dieſes ſchöngewebte Leibgewand dahin
Ihm als Geſchenk du bringeſt, meiner Hände Werk.
Und ihm es gebend, ſage, daß kein Sterblicher
Es um den Leib ſich, ehe jener, hüllen ſoll,
Noch eh' es anſchaun, nicht der Sonne Strahlenſchein,
Noch heil'ger Umfang, noch des Heerdes Feuerglanz,
Bevor es nicht er ſelber, prunkend feierlich,
Als Schmuck den Göttern zeig' am Farrenopfertag.
Denn ſo gelobt' ich, ſäh' ich wohlbehalten ihn
Rückkehren jemals, oder hört' es, dieſes Kleid
Ihm anzuthun, den Göttern darzuſtellen ſo,
Am neuen Opfrer neues Opferprunkgewand.
Und bringe deß ein Zeichen, das er leicht erkennt,
Sobald auf dieſen Siegelring er wirft den Blick.
Nun geh', und erſt bewahre treulich dies Geſetz:
Begehr' als Bote nimmer Ungehöriges;
Dann aber, daß dir jenes Dank und meiner auch
Nicht dieſes einfach, ſondern zwiefach lohnen ſoll.

Lichas.

Ja, wenn ich anders Hermes' Heroldsamte recht
Vorſtehe, fehl' ich gegen dich in keinerlei,
Nicht dies Gefäß ihm darzubringen, wie es iſt,
Und beizufügen deiner Worte ſichres Pfand.

Deïaneira.

So magſt du hingehn. Ueberzeugt auch geheſt du,
Wie dort im Hauſe jedes uns beſtellet iſt.

Lichas.

Ich ſah und melde, daß es wohlbehalten blüht.

Deïaneira.

Dann auch erfuhrſt du ſchauend der Gefangenen
Aufnahme, daß ich dieſe freundſchaftvoll empfing.

Lichas.

Daß freudig Staunen meine Bruſt darüber traf.

Deïaneira.

Was ſagſt du alſo ferner noch? Wohl fürcht' ich ſehr,
Daß meine Sehnſucht früher ihm du melden wirſt,
Bevor du wiſſeſt, ob auch ihm nach uns verlangt!

(**Deïaneira** in's Haus, **Lichas** ab.)

Chor.

Strophe 1.

Schiffbergender, felsumringter,
Heißer Bäder, ihr umher,
Oetäiſcher Hügel Umwohner,
Ihr, in mitten
Meliſcher Flut, ihr, an
Der güldenbewehrten Jungfrau Strand,
Wo ruhmvoll pyliſcher Rath
In Hellas weit genannt wird!

Gegenſtrophe 1.

Süß hallende Flöten ſollen
Nicht ein ungeordnetes
Aufjauchzendes Toſen euch ſenden,
Nein das Loblied

645. Göttlicher Muſ' athmen.
Denn Zeus und Alkmenes hehrer Sohn
Eilt nun, voll jegliches Lohns
Der Tugend her zur Heimath!

Strophe 2.

Des Entwanderten harrten wir
650. Zwölfmonatliche Zeit trüb' und ungeduldig;
Und nimmer von dem Schiffenden vernehmend,
Aber ſeine Gattin hier, die Arme,
Tiefbetrübt in Herzensangſt,
Schwand immerdar in Thränen hin.
655. Nun voll Luſtwahnſinn hat
Ares uns vom traurigen Tag' erlöſt.

Gegenſtrophe 2.

Er erſchein', er erſcheine! Nicht
Raſte des vielrudrigen Schiffes raſche Fahrt ihm,
Bevor die Stadt glücklich er gewonnen,
660. Seinen Inſelopferheerd verlaſſend,
Wo er, lautet's, Gaben bringt.
Den ganzen Tag durch eil' er her,
Nahm ganz uns Peithos Salb'
Ein den Mann, wie es das Thier verhieß.

(Deïaneira kommt wieder heraus.)

Deïaneira.

665. O Weiber, bebend fürcht' ich, daß mir weit das Ziel
Das alles überſchritten, was ich eben that.

Chor.

Was iſt, o Deïaneira, Oeneus' Kind, geſchehn?

Deïaneira.

Nichts weiß ich, aber beb', erweiſen werde ſich, Daß frohes Hoffen großes Leid mir hergeführt.

Chor.

Doch nicht mit deinem Prachtgeſchenk an Herakles?

Deianeira.

Das eben. Niemand faſſe doch ſogleich Vertraun
Zu unbekannter Thaten Wagniß, rath' ich nun.

Chor.

So lehre, wenn's zu lehren, was dir Furcht erregt.

Deianeira.

So iſt es vorgegangen, wie ich ſagen will,
Jungfraun, ein Wunder, unerwartet eurem Ohr.
Womit ich eben ſalbte ſein umhüllendes
Gewand, des weißen Lämmervließes Flocke ging
Zu nichts geſchwunden. Aufgezehrt von keinerlei
Dort drinnen; durch ſich ſelbſt verzehrt verging ſie ganz,
Vom Stein hinuntergeſtoben. Doch damit du recht
Einſeh'ſt den Vorgang, höre weiter alles an.
Worin mich jener Kentaur, indem die Seiten ihm
Die herbe Spitz' abquälet', unterrichtete,
Vergaß ich achtlos nimmer, nein, bewahrt' es recht
Bedacht, wie eh'rne Tafeln unverlöſchte Schrift.
Und ſeine Vorſchrift lehrte, was ich wohl befolgt,
Die Salbe ſollt' ich, verborgen, fern vom Feuer und
Vom warmen Lichtſtrahl unberührt, verhüllen ſtets,
Bevor ich gleich auftünchend ſie verwendete.
Und dieſes that ich. Jetzo, da zu handeln war,
Nun ſalbt' ich ſorgſam drinnen, in Verborgenheit,
Mit Wolle, die vom Heerdenſchaf' ich abgerupft,
Und that das Kleid einfaltend, kalt vom Sonnenſtrahl,
In jenes Käſtleins Hülle, das du ſelbſt geſehn.

Doch, eben wiederkehrend, ſah ich, was gewiß
Zu hören niemand meinet, Unausſprechliches.
Denn jenes Stücklein warf ich unachtſam, ſobald
Ich dies beſtrichen, mitten in die Flamm' hinein
Des hellen Sonnenſtrahles; aber durchgewärmt
Entſchwand's dem Anblick, hingeſtoben auf den Grund,
Zumeiſt im Anſehn gleichend nun dem Staube, den
Durchſchneidend aus dem Holze wohl die Säge frißt.
So lag es dort am Boden. Dann erblickt' ich, wo
Es lag, ſogleich aufziſchen blaſenvollen Schaum,
Wie wenn im grünen Herbſte man den fetten Trank
Von Bacchos Weinſtock auf die Erd' hinuntergießt.
Drum weiß ich Jammervolle nicht, wohin ich ſoll.
Ich ſeh', begangen hab' ich Unglückſeliges.
Weswegen wahrlich und wofür lieh ſterbend auch
Mir jenes Thier Wohlwollen, mir, um die es ſtarb?
Mit nichten; ſeinen Sieger wollt' es ganz allein
Zu tilgen mich verleiten; deß ich allzuſpät
Unnütze Kenntniß leider nun gewinnen muß.
Denn ich bewirke, wenn mich Wahn hinwiederum
Nicht täuſchet, ich Unſel'ge ſeinen Untergang.
Wohl wußt' ich, daß derſelbe Schaft den trefflichen
Gott Cheiron ſchwer verletzte, daß, berührend nur,
Er jedes Unthier mordet; und wie ſollte denn
Das ſchwarze Blutgift, welches deſſen Mord' entfloß,
Nicht dieſen auch umbringen? Sicher, dünket mir!
Doch feſt beſchloß ich: hab' ich ihn dahingetilgt,
So will auch ich mitſterben durch denſelben Schlag.
Ehrloſes Leben bleibt das Unausſtehlichſte
Für die, ſo ehrenvoller Art ſich ſonſt gerühmt.

Chor.

Wohl unvermeidlich bringet Furcht ſo ſchwere That;
Doch greif' Erwartung nicht der That Erfolge vor.

Deïaneira.

Ach, immer bleibt unrechten Unternehmungen
Selbſt nicht Erwartung, welche Muth uns reichen kann.

Chor.

Doch ſanftrer Vorwurf trifft ein unvorſätzliches
Vergehn aus Irrthum, welcher dir auch nur geziemt.

Deïaneira.

Dies ſagte niemals, welcher durch die Uebelthat
Selbſt leidet, ſondern welchem nichts ſein Haus betrübt.

Chor.

Zu hemmen ziemt dir deine weitre Rede nun,
Wenn nicht dem eignen Sohne du's verkündeſt; denn
Er kommt, der ſeinen Vater erſt zu ſuchen ging.
(Hyllos kommt.)

Hyllos.

O Mutter, herzlich wünſcht' ich Eins von dreien mir,
Entweder dein Verderben, oder, lebteſt du,
Daß Mutter dich ein Andrer nennte, oder daß
Du irgend beßre Sinnesart ertauſcheteſt!

Deïaneira.

Was iſt, o Kindlein, ſo an mir Gehäſſiges?

Hyllos.

Den eignen Gatten, meinen Vater, verkünd' ich dir,
Haſt heut' am Tage, wiſſ' es, du dahingewürgt.

Deïaneira.

Ach! Welches Wort haſt, theures Kind, du vorgebracht?

Hyllos.

Das nun in Wahrheit ewig unabänderlich.
Wer machte jemals ungeſchehn das Wirkliche?

Deïaneira.

Was ſagſt du, Söhnlein? Wem der Menſchen ſagſt du nach,
Daß ſolches unerwünſchte Werk ich ausgeübt?

Hyllos.

Selbſt überzeugt von meines Vaters ſchwerem Loos
Mit eignen Augen, nicht belehrt durch fremden Mund.

Deïaneira.

Wo aber trafſt du deines Vaters Gegenwart?

Hyllos.

Erkunden willſt du's, alles denn verkünd' ich dir.
Es führte jener, als er Eurytos Burg geſtürzt,
Siegzeichen nebſt des Fanges Auserwähltem
Hin auf Euböas meergeſchlagnes Vorgebirg,
Genannt Kenäon, wo er Dankaltäre gleich
Dem Vater Zeus gab, und geheiligtes Waldgebüſch.
Da ſah ich erſt ihn wieder, ſehnſuchtsvoll erfreut;
Und als er viel Brandopfer eben ſchlachten will,
Erſcheint der Herold Lichas dort, ſein Diener, uns,
Mit deiner Gabe, deinem mörderiſchen Gewand.
Und deinem Auftrag folgend, angethan damit
Beginnt er ſein Stieropfer, zwölf untadlige,
Des Fanges Auswahl bringend; aber insgeſammt
Verehrt' er hundert untermiſchte Stücke Vieh.
Anfänglich aber betet voll von Heiterkeit,
Des Schmucks und Kleides froh der Unglückſelige.
Doch als der hehren Weihe blut'ger Flammenſtrahl

Emporgelodert aus der Tanne fettem Stoß,
Durchbrach die Haut Schweiß, aber mit Umfaltungen
Umſchlang die Seiten, wie vom Schmied gelöthet, ihm
Das Kleid, und alle Glieder; und ſein ganz Gebein
Durchbiß der Zuckung Reißen. Während nun an ihm
Der grimmen Natter blut'ger Geifer ſchwelgete,
So brüllt' er furchtbar nach dem mitleidwürdigen
Herolde, der unſchuldig war an deiner That:
Aus welchen Bosheitsränken der das Kleid gebracht!
Doch dieſer Arm', unwiſſend, ſprach, von dir allein
Sei dies Geſchenk ihm, wie es ihm war aufgelegt.
Und jener, als er's höret, und hineingewühlt
Das Reißen ſeine Seiten feſt anklammerte,
Ergreift am Fuß ihn, wo das Glied einſchließt, und wirft
Ihn ſtarren, ringsumwogten Meeresfelſen zu,
Daß aus denn Haupthaar weißes Hirn ihm ſtrömt, indem
Der Schädel auseinander mit dem Blute ſprützt.
Voll Grauen rief aufjammernd da das ganze Volk,
Um deſſen Unſinn, jenes grauſe Zerſtückelung.
Auch wagt' es niemand, nah zu ihm hinanzugehn.
Gewälzet ward er am Boden und emporgejagt,
Mit Schrein und Heulen, und der Fels erhallte rings,
Der Lokrer Waldvorberge nebſt Euböas' Höhn.
Doch als er nachließ, und ſich auf dem Boden viel
Herumgeworfen, vieles Wehgeſtöhn gebrüllt,
Dein mißbeſtiegnes Ehebett, Unglückliche,
Vielmals verfluchend, nebſt des Oeneus Schwäherſchaft,

Wie ſeinem Leben dieſe ward zur Todesqual,
Da ſah er, ſein verkehrtes Aug' aus ſchwerem Druk
Der trüben Glut aufhebend, mich in aller Schaar
In Thränen ſchluchzen, und erblickend rief er mich:
O nahe, Söhnlein, fliehe nicht vor meiner Qual,
Und mußt du gleich mitſterben mit dem Sterbenden.
Nein, heb' empor mich, und zuvörderſt ſetze mich
Hin, wo mich irgend wieder nie ein Menſch erblickt;
Doch, fühlſt du Mitleid, ſchiff' aus dieſem Lande mich
Auch ohne Zög'rung, daß ich hier nicht ſterbe, fort. —
Auf ſolcherlei Verlangen legten mitten wir
In's Schiff den Mann; ſo iſt er nun hier angelangt,
Noch ſtets in Zuckung brüllend, und ſo werdet ihr
Bald alle lebend oder todt ihn wiederſehn.
Bei ſolchem Anſchlag wurdeſt du, bei ſolcher That
Befunden, Mutter, welche Dike räche mit
Der Straferinnys. Wenn es recht, ſo fleh' ich dies;
Recht aber iſt es, weil das Recht du niederwarfſt,
Den allerbeſten Helden, der auf Erden war,
Ermordend, deſſen Gleichen nie du wieder ſiehſt.
(Deianeira geht ab.)

Chor.

Was ſchweigend fortgehn? Siehſt du nicht, wie ſelber dein
Stillſchweigen zugiebt deines Sohns Beſchuldigung?

Hyllos.

Laßt frei ſie fliehen. Herzlich folgt ihr meines Blicks
Glückreicher Fahrwind, weit davon ſie treibend, nach.
Was ſoll ſie grundlos mit des Mutternamens Schmuck
Sich zieren, wenn ſie muttergleich nicht denken will?

Nein, mag ſie froh forteilen; doch die Freude, die
Sie meinem Vater reichte, werd' auch ihr gegönnt.
(Hyllos geht in den Vorhof.)

Chor.

Strophe 1.

Wie brach, o Jungfraun, ſchaut, es gewaltig heran,
Das götterverkündete Wort uns
Alter, urerfahrner Vorſicht,
Sŏ verkündiget, verrollete des zwölften Jahres Kreis
Ĭm Geleit der Monden, ſodann erreich' auch ſeiner Noth
Wechſel des Zeus Erzeugter; jetzo will es
Sicheren Verlauf ausgehn.
Nimmer jă vermag freilich
Der Erblindete, der Geſtorbne ſich
Zu mühn in Frohndienſt!

Gegenſtrophe 1.

Wie! wenn ihn nun einſalbt mit kentauriſches Bluts'
Todnebel die trügliche Lockung,
Wenn den Leib durchſchmilzt der Geiſer,
Dĕn erzeugte das geſprenkelte Gezücht, erzeugt der Tod;
Schauet er ſodann der erneuten Sonne Strahl annoch,
Ganz vŏn der Schlange Scheuſal durchgeſogen,
Jämmerlich? Und ſcharf geißeln
Raſend ihn des Schwarzlock'gen
Heimliche, betrügliche Todesdolch'
Hineingeſotten!

Strophe 2.

Was, weh! niemals dieſe, ſobald
Sie dem Hauſe gewaltigen Schaden erſah
Vom Ehbund, der ſich neu erhob,

Ahnet' im Gemüthe, wie doppelzüngig war
Der Sinn, woher das graunvolle Geſchick erſchien!
Nun ſeufzet ſie jammervoll,
Nun träufet ſie ausſtrömend
Vollſchwellender Thränen Thau.
Und, nahe gewiß
Dringend, enthüllt ſchon das Geſchick
Trägender Noth Irrſal.

Gegenſtrophe 2.

Ein Quell brach der Thränen hervor;
Es ergoß ſich ein Uebel, o Himmliſche, wie
In Kampfwuth nie den Ruhmesſohn
Herakles, ein thränwürdiges Geſchick ergriff.
Weh, ſchwarz Geſchoß des vorherſchenden Heldenſpeers,
Deß ſchnelle Gewalt dieſe
Schöne von der hochfelſ'gen
Oechalia herführte!
Und Kypris betrieb
Dieſes, mit lautloſem Bemühn
Wahrlich es anſtiftend!

Erſter Halbchor.

Irrete mich Täuſchung, oder hört' ich Klageton,
Der aus der Wohnung eben laut herüberſcholl?
Was ſag' ich?

Zweiter Halbchor.

Wohl ſendet jemand deutlich Leidbejammerung
Hervor mit Wehlaut; neue Noth gebar das Haus!
(Deianeira's Amme kommt heraus.)

Erſter Halbchor.

O ſieh doch;
Wie ungewöhnlich mit gerunzelter Braue dort
Die Alte voreilt, irgend was verkündigend!

Amme.

O wahrlich, Mägdlein, nicht geringen Nöthen gab
Uns nun den Urſprung dies Geſchenk an Herakles!

Chor.

Was, alte Mutter, bringſt du Neuöegangenes?

Amme.

Daß eben aller Wege Deianeira nun
Den allerletzten unbewegtes Fußes ging.

Chor.

Doch, Alte, nicht zum Tode?

Amme.

Ja, du hörteſt es.

Chor.

So ſtarb die Unglückſel'ge?

Amme.

Noch einmal vernimm's.

Chor.

Unſelige, Verlorene! Verkünde, wie ſie ſtarb!

Amme.

In entſetzlichem Leid gewißlich!

Chor.

Sprich, in welch Geſchick, o Weib, jene fiel.

Amme.

Sich ſelber raſch austilgend.

Chor.

In welcher Wuth, in welchem Wahn?

Amme.
Der Mordwaffe gewalt'ger Stahl
Entriß ſie.
Chor.
Wie erſann ſie denn
Noch zu dem Tode den Tod,
Und erlangt es allein?
Amme.
Mit jammervoller Eiſenſchärfe.
Chor.
Und ſahſt du an den Frevel, armes Weib?
Amme.
Ich ſah ihn freilich, dicht zu ihr hinzugeeilt.
Chor.
Und wie? Sprich! Erzähl' es!
Amme.
Sich ſelber hat ſie dieſe That ſelbſt ausgeübt.
Chor.
Was ſagſt du?
Amme.
Gewißheit.
Chor.
Fürchterlich, fürchterlich gebar,
Dieſe neugewählte Braut uns
Dem Hauſe ſchweres Unheil!
Amme.
Fürwahr; und größer, wenn du gegenwärtig dort
Geſehen, wie ſie's übte, wär' dein Weh darum.
Chor.
Und ſolche Kühnheit mochte Weiberhand begehn?

Amme.

Wohl kühnlich; hör' es und geſteh dann ſelber dies.
Da nach dem Hauſe ganz allein zurückgekehrt,
Sie auf dem Vorhof ihren Sohn ein Lagerbett
Sah breiten, der zum Vater wieder wollte gehn,
Verbarg ſie tief im Hauſe ſich vor jedem Blick,
Und ſchrie am Altar niederſtürzend, künftig ſei
Sie ganz verlaſſen, und beweint', anrührend nur
Jedwedes Werkzeug, das der Armen ſonſt gedient;
Dann durch die Wohnung von Beſinnungsloſigkeit
Herumgetrieben, weinte laut das arme Weib,
Wo nur ein lieber Diener ihr entgegenkam,
Rief ihres eignen Loſes Schreckenserbitterung
Und ihren künftig immerhin fruchtloſen Leib.
Als dieſes nachließ, ſah ich drauf urplötzlich ſie
Zum herakleiſchen Ehebett hinangeſtürmt.
Und ich, das Aug' hinwendend aus Verborgenheit,
Gab Acht, und ſah nun, wie ſie auf des Herakles
Ehbett die Lagerdecken raſch hinüberwarf,
Und als ſie dieſes beendet, ſprang ſie ſelbſt hinauf.
Dann mitten ſitzend auf der Liebeslagerſtatt,
Mit heißem Ausbruch hochgeſchwollner Thränenflut,
Begann ſie: Weh, Ruhbett, und ſüßes Brautgemach!
Lebt wohl in Zukunft; nimmermehr empfanget ihr
Auf dieſem Lager noch zu Liebesfreuden mich! —
Bei ſolchem Ausruf löſ'te mit bereiter Hand
Das Kleid ſie ſchleunig, wo die goldgetriebenen
Bruſtſpangen feſt es ſchloſſen, und entkleidete
Die linke Seite mit der linken Schulter ganz.
Und ich, ſo ſchnell ich konnte, lief unzögerlich,

Die Zubereitung ihrem Sohne kundzuthun.
Doch ſchnell mit dieſem wiederum zurückgeeilt,
Erſehn wir jene, mit dem doppelſcharfen Schwert
Durchbort das Zwerchfell wie das Herz, dahingeſtreckt.
Das ſah der Sohn aufſchreiend; denn wohl wußt' er nun,
Daß Er im Jähzorn angerichtet ſolche That,
Zu ſpät belehrt vom Hausgeſinde, daß ſie nur
Nach jenes Unthiers Worten dies begangen hat.
Und unverzüglich ſparte nicht Wehklageſchrein
Der arme Jüngling, keinerlei Bejammerung,
Noch Küſſ' und heiß Umarmen; ſondern hingeſtreckt
Zu ihrer Seiten ſeufzt' er unabläſſiglich,
Er habe grundlos böſe Schuld ihr zugewälzt,
Und weinte, künftig ſei von beiden er nun zugleich,
Vom Vater wie der Mutter lebenslang verwaiſt.
Was drin geſchah, war dieſes. Drum wenn irgend wer
Auf zwei der Tage rechnet, oder mehr ſogar,
Den nenn' ich thöricht; denn es hat kein Morgen ſelbſt,
Wem nicht der heut'ge Tag beglückt zu Ende ging.

(Am Ende der Gegenſtrophe wird Herakles von Hyllos und vielen Andern begleitet hergetragen.)

Chor.

Vorgeſang.

Welches der Geſchick' am ſchwerſten mir,
Welches zu beſchrein am traurigſten,
Nimmer entſcheid' ich, weh, dieſes!
Einiges erſchien im Hauſe ſchon,
Einiges bedräut heranzunahn,
Aber es ängſtet gleich beides!

Strophe.

Daß günſtiger Windeshauch
Vom Heerde friſch ſich ungeſäumt erhübe,
Mich weit von dieſen Orten fortzutragen, daß
Nicht jetzo, Zeus gewalt'gen Sohn
Nur plötzlich erblickend, nieder
Schon ich ſänk' in Schreckenstod!
Vŏn den unabwendlichen Peinen gejagt,
So ſagen ſie, naht er der Heimath,
Wundervoll und gräßlich.

Gegenſtrophe.

Nicht jammert' ich lange, nein
Ganz nah zuvor, gleich hellen Nachtigallen.
Denn Fremder ungewohnter Tritt naht her bereits!
Wie trägt er her ihn! Wie mit hold
Freundſchaftlicher Sorg' erhebt er
Ūnerſchallend leiſen Tritt!
Ach, ach, ach! Es erſcheint jener verſtummt!
Wie? Acht' ich den Mann geſtorben,
Oder tief im Schlummer?

Hyllos.

Vater, ŏ weh mir! Weh, Vater, um dein
Leidensgeſchick! Was ſinn' ich? bejammer' ich?
Weh mir!

Ein Greis,

Schweig, Kindlein, ſtill! Nicht rühr' uns auf
Den ergrimmenden Schmerz dem entſetzlichen
Mann!
Sein Leben ja wankt. Drum beißend verſchleuß
Das Geſchrei!

Hyllos.

Was, Alter! Er lebt noch?

Greis.

Nicht weck' ihn, indem ihn der Schlummer umfängt.
Nicht rühr' auf, nicht reiz' an dies ſchnell
Kehrende Weh, Kind, das begierige!

Hyllos.

Doch
Dem Gemüthe gebeut
Unermeßliche Schwere ſo wild mir!

Herakles.

O Zeus!
Welch Land dies hier? Welch Volk auch erblickt
Mich in raſtlos Leiden daniedergeſtreckt
Und gequält? Weh, wehe, mir Armen, o weh!
Dies Scheußliche frißt voll Gier, ach!

Greis.

Sieheſt du nun ein, wie rathſam war,
Lautlos noch nicht von den Wimpern den Schlaf
Und dem Haupt zu zerſtreun dem Entſchlummerten?

Hyllos.

Nicht
Wußt' ich ja noch mehr
Das entſetzliche Leid zu verbergen.

Herakles.

Weh, hochheiliger Altargrundfels
Der kenäiſchen Höhn, welch Dankſchickſal
Haſt du mir gewährt
Für welche Verehrungen! (Zeus, ach!

Wie

Wie ſchwer mich bedrückt dein Hohn! Ach, ſchwer!)
O hätt' ihn mir nie dies Auge geſchaut,
Niemals mir erſehn auch des Wuthanfalls
Unſtillbar blühendes Unheil!
Wer bringt mit Geſang, wer emſig bemüht
Mit der Heilkunſt Hand, wer, als nur Zeus,
Dies Graununheil in Erholungsſchlaf?
Säh' fern ſolch Wunder ich jemals!

Strophe.

O weh, weh, nun zuletzt
Laſſet mich, laſſet mich ſchlummern, den Traurigen!
Ach, ach, weh, weh!
Wer rührt mein Haupt, Wer faßt mich?
Ich vergeh', ich vergeh'!
Fürchterlich erregſt du, was entſchlief.
Schon faßt mich's wieder an;
Schon kommt's; Wo aber verweilt ihr,
Undankbarſtes Geſchlecht der helleniſchen Männer, die mühvoll
Rings auf dem Meer oftmals, und in allen Gebüſchen ich Armer
Reinigend ſelber verdarb! Nun aber dem Jammergequälten
Bringt nicht Feu'r, nicht Schwert ein Erbarmender her zur Erlöſung?
Es entreißt, weh, weh, mir
Keiner das Haupt und hilft
Mir von des Lebens Qual?
Wehe mir Armen, ach!

Greis.

Zwiſchengeſang.

Du ſein eigener Sohn, dies Werk dringt mächtiger ein, denn
Meine Gewalt es vermag! Drum faſſ' ihn. Beſſer erſpäht dein
Auge die Hülfe, denn ich dies kann.

Hyllos.

Auch ſchreit' ich hinan ſchon.
Doch, daß ſchwinde der Schmerz, nicht ſeh' ich in eigner Erfindung,
Noch aus fremder ein Mittel dazu. So fügte die Qual Zeus.

Herakles.

Gegenſtrophe.

Sohn, Sohn, wo biſt du, wo?
Faſſe mich, faſſe mich hier, und erhebe mich!
Ach, ach, weh, weh!
Gott! Her ſtürmt, her ſtürmt wieder
In vernichtender Wuth,
Nimmer zu bezwingen, wild heran
Dies Unheil, Pallas, weh!
Es verderbt mich ſchmählich; o zieh Kind
Mitleidsvoll dem Erzeuger das nie zu verdammende Schwert aus;
Schlage gewaltig den Nacken, und heile die Wuth, ſo die Mutter
Reizte, die frech Gottloſe, die gern ich verloren erblickte
Auch ſo, ſo, wie mich ſie zerrüttete! Süßeſter Hades,

Höre, des Zeus Bruder,
Wiege mich, wieg' in Schlaf!
Raſch in beeiltem Loos
Tilge den Armen hin!

Chor.

Vernehmend ſchaudr' ich, Theure, dieſer Qualen Noth!
Von welchem Unheil, welcher Held gepeiniget!

Herakles.

O der ich vielfach Heißes, Vielbewundertes,
Mit Hand und Rücken voll Geduld hinausgeführt,
Nicht Zeus' Gemahlin konnte je mir ſolcherlei
Auflegen, noch jemals Euryſtheus' grimmer Haß,
Wie jetzo, trugvoll ſpähend, Oeneus' Tochter mir
Um meine Schulter heftet dies, der Erinnyen
Umſchlingend Netzgewebe, dies verderbliche!
Und meine Seit' umpreſſend nagt es alles Fleiſch
Mir unerſättlich, und es ſchlürft hineingewühlt
Die Lungenadern; ausgetrunken hat es ſchon
Das welke Blut mir; gänzlich ſchon dahingequält
Die unentrinnbar ſtarke Feſſel meinen Leib.
Nie hat ein Kampfſpieß, nie der erdentſprungenen
Giganten Kriegsheer, nie der Waldunthiere Kraft,
Nicht Hellas, nicht fremdredend Land, noch irgend eins,
So viel' ich ſäubernd je betrat, mir dies gethan.
Und ſich, ein Weib, ganz weibiſch, ohne Manneskraft,
Hat ganz allein mich ohne Schwert nunmehr vertilgt.
O theures Söhnlein, jetzo ſei mein ächter Sohn;
Sei nimmer ehrfurchtsvoller deiner Gebärerin!
Mit deinen Händen aus dem Hauſe reißend gieb
Her meiner Hand die Mutter; überzeuge mich,

Ob mehr du fühleſt meine Noth als ihre, wenn
Mit Recht du ſchmachvoll ihren Leib verſtümmelt
ſiehſt.
Geh, theures Kind, nicht zage, ſei mitleidig mir,
Der vieler Mitleid reget, der wie Mägdelein
In Thränen ſchluchzet. Und gewiß mag keiner je
Behaupten, vormals hab' er dies an mir erblickt.
Denn ohne Seufzen trug ich ſtets das Ungemach.
Statt eines ſolchen werd' ich weibiſch nun geſehn!
Steh jetzo näher tretend vor dem Vater da.
Sieh, unter welcher bittren Pein Geſchicke ſo
Ich leide. Denn nun zeig' ich dirs uneingehüllt.
Hier, ſchauet alle dieſen abgekämpften Leib!
Beſchaut den Unglückſel'gen, ſeht mein Jammerloos.
Ach, ach, Armer, weh!
O, o!
Die grimme Zuckung glühet eben auf; es fährt
Durch meine Seiten; ungetummelt läßt ſie mich,
So ſcheint es, nicht die grimme gierige Marter mehr.
O, Fürſt Hades, ergreif mich!
O Zeus Strahlen erſchlagt mich!
Her ſchwinge, König, ſchleudre raſch dein Machtgeſchoß
Des Blitzes, Vater! Denn es ſchwelgt ſchon wiederum,
Es blüht, es tobt unſäglich! Händ', o Hände weh!
Ach Bruſt und Rücken! Ihr geliebten Arme denn,
Ihr waret denn dieſelben, die mir ehemals
Nemeas Bewohner, aller Hirten Züchtigung,
Des Leuen unnahbares, unbeſänftigtes
Gezücht, gewaltſam würgtet, Lerna's Drachenbrut,
Zwieförm'ger Unthier' Heere, die mit Roſſetrab

Anſtürmten, ruchlos, ungeſellig, überſtark,
Erymanthos' Scheuſal, und den unterirdiſchen
Dreiköpf'gen Hund, das ſchwer beſtrittene Wunderthier,
Die Brut der grimmen Echidna, nebſt dem Drachen, der
Am letzten Ende der goldnen Aepfel Wächter war!
Und tauſend andre Nöthe noch verſucht' ich mir,
Und keiner hob Siegszeichen über meine Fauſt.
Nun hat mich markausſaugend, gliedzerreißendes,
Blind wildes Unheil heute jammervoll getilgt;
Mich, der der beſten Mutter ſich berühmen mag,
Ja mich des Sternenfürſten Zeus geprieſ'nen Sohn!
Doch dieſes wißt wahrhaftig: bin ich gleich dahin,
Und kann ich gleich nicht wandeln, welche dies verübt,
Auch ſo bezwing' ich dieſe. Mag ſie kommen nur,
Damit ſie allen lerne kundzumachen, daß
Ich todt und lebend ſtrafe Gottvergeſſenheit!

Chor.

Ach armes Hellas! Welche Trauer ſeh' ich nun
Dir nahen, wird dir ſolcher Mann dahingeraubt!

Hyllos.

Dieweil du Vater, jetzo mir das Wort vergönnt,
So höre nun ſtillſchweigend mich, wiewohl gequält.
Denn bitten will ich, was mit Recht mir werden muß.
Mir überlaß dich, nicht im Zorn, wie jetzo dich
Noch heißt der Unmuth; denn gewiß du ſieheſt nicht,
Wie leere Luſt du nun begehrſt, und was beweinſt.

Herakles.

Sprich dein Begehr und ſchweige; denn ſo krank verſtand
Ich nichts von allem, was du längſt dahergeſchwatzt.

Hyllos.

Von meiner Mutter komm' ich dir zu ſagen, wie's
Um dieſe ſteht, und wie ſie abſichtlos gefehlt.

Herakles.

O Allerſchlechteſter, deine Mutter nennſt du noch
Vor meinen Ohren, jene Gattenmörderin?

Hyllos.

So ſteht's um dieſe, daß ich nicht es hehlen darf.

Herakles.

Ja wahrlich, ihre letzten Unglücksthaten nicht.

Hyllos.

Auch ſicher nicht die neuen, wirſt du ſelbſt geſtehn.

Herakles.

Sprich; nur verrath' uns keine ſchlechte Sinnesart.

Hyllos.

So hör' es. Eben ſtarb ſie, friſch dahingewürgt.

Herakles.

Von wem? Ein kränkend Wunder haſt du angeſagt.

Hyllos.

Von eignen Händen, nicht von irgend andern ſonſt.

Herakles.

O weh! Bevor ſie tödtend meine Fauſt geſtraft?

Hyllos.

Dein Zürnen wird ſich wenden, wenn du alles hörſt.

Herakles.

Ein mächtig Wort begannſt du. Was du meineſt, ſprich.

Hyllos.

Vernimm es ganz. In gutem Streben fehlte ſie.

Herakles.

So, Schnöder, that ſie, deinen Vater mordend, gut!

Hyllos.

Sie fehlt', ein Liebesmittel nur dir anzuthun
Vermeinend, als ſie ſah den neuen Ehebund.

Herakles.

Und wer in Trachin wußte ſolche Zauberkunſt?

Hyllos.

Vormals das Unthier Neſſos ſprach ihr dieſes ein,
Zu reizen deinen Liebestrieb mit ſolchem Gift.

Herakles.

O weh, o weh mir Armen. Ja, nun bin ich hin,
Verloren, ganz verloren, hin mein Tageslicht!
Ach, ach, ich weiß, in welches Loos ich jetzt gerieth!
Geh, theures Kindlein; keinen Vater haſt du mehr.
Ruf her den ganzen Samen deiner Verbrüderten.
Ruf her das unglückſel'ge Weib Alkmene, die
Zeus' Gattin war vergeblich, daß den Götterſpruch
Ihr meines Endſchickſales, den ich weiß, vernehmt!

Hyllos.

Von dannen zog die Mutter; Tiryns wählte ſie
Die Küſtenſtadt zum Sitze, wo ſie jetzo weilt.
Der Kinder aber zieht ſie dieſe ſelber auf,
Und jene, wiſſe, wohnen in der Theber Stadt.

Doch willſt du, Vater, uns den Gegenwärtigen
Gebieten, hören alles wir und dienen gern.

Herakles.

So höre du denn alles. Zeigen mußt du nun,
Mit welchem Recht du mein zu heiſſen würdig biſt.
1160. Denn vorverkündigt hatte längſt der Vater mir,
Mich tödte niemand, der lebendig athmete,
Nur wer geſchwunden zu Hades' Mitgenoſſenſchaft.
Nun hat mir dies Kentaurenthier, vollkommen nach
Dem Götterausſpruch, todt das Leben hingeraubt.
1165. Auch offenbar' ich neue, ganz beilautende,
Den alten gleichgeſtimmte Vorverkündigung,
Die, nach der Seller erdvergrabnem Berggeſchlecht
Ich kommend, dort im alten Hain aufzeichnete,
Und meines Vaters tauſendzüngiger Baum geſagt.
1170. Der ſolches ausſprach, zu der nun lebendigen
Und heut'gen Zeit werd' alle Müh' auf immer ganz
Mir abgenommen. Deſſen war ich doch erfreut;
Doch war es nun nichts anders denn mein Todesloos.
Denn freilich, Mühſal nahet nicht Verſtorbenen.
1175. Weil dieſes alſo deutlich trifft, o lieber Sohn,
So werde Bundsgenoſſe dieſem Manne nun,
Und nicht mit Zaudern ſchärfe mir des Mundes Zorn.
Nein, übernimm gutwillig deinen Theil, und triff
Die ſchönſte Sitte, Kindesfolgſamkeit genannt.

Hyllos.

1180. Ach, Vater, furchtſam beb' ich, welch ein großes Wort
Vielleicht dahernaht, doch gehorch' ich deinem Sinn.

Herakles.
Schlag' ein zuvörderſt deine Rechte meiner Hand.
Hyllos.
Wozu begehrſt du meiner Treu Verſicherung?
Herakles.
Nicht willſt du ſchnell ſie geben? Nicht mir Folge thun?
Hyllos.
Ein ſchlag' ich, ſieh es, ohne Widerſpenſtigkeit.
Herakles.
Beim Haupte meines Vaters Zeus beſchwöre nun —
Hyllos.
Sprich, welchen Vorſatz; und es ſei dir nachgeſagt.
Herakles.
Das auszuführen, was ich dir gebieten will.
Hyllos.
So ſchwör' ich dieſes, unter Zeus' Beſtätigung.
Herakles.
Und wenn du abweichſt, flehe dann Verderben dir.
Hyllos.
Das trifft mich niemals; denn ich thu's. Doch fleh' ich es.
Herakles.
Und weißt du, wo Zeus' Oeta ſich zum höchſten hebt?
Hyllos.
Wohl; denn als Opfrer ſtand ich oft dort oben ſchon.
Herakles.
Dort mußt du jetzo hinerhebend meinen Leib

Mit eignen Händen, nebſt erwählten Freunden auch,
Auf viel gewählte Zweige tiefgewurzelter
Waldeichen, viel kraftvolles, aufgeſchnittnes Holz
Des wilden Oelbaums, oben drauf mich ſelber
thun,
Und dann, der Fichtenfackel Strahl ergreifend, mich
Verbrennen. Gieß auch keine Trauerzähren drein,
Nein, ohne Seufzer, ohne Thränen thu' es, wenn
Du mein in Wahrheit; oder ſonſt verfolge dich,
Auch bin ich unten, immerdar mein ſchwerer Fluch!

Hyllos.

Weh! Was verlangſt du, Vater, welche That von
mir?

Herakles.

Die nun gethan muß werden; oder nenne mich
Nicht ferner Vater, einen andern wähle dir.

Hyllos.

O wehe nochmals! Was gebeutſt du, Vater, mir!
Ich ſoll mit eignen Händen nun dein Mörder ſein!

Herakles.

Nicht dieſes, Kind; vielmehr ein Arzt für meine Noth
Und ganz allein Abhelfer dieſes Ungemachs.

Hyllos.

Wie aber heil' ich deinen Leib verbrennend wohl?

Herakles.

Nun, wenn dich dies entſetzet, thu' das andre doch.

Hyllos.

Dich hinzutragen geb' ich nicht Verweigerung.

Herakles.

Auch aufzuhäufen meinen Scheiterhaufen nicht?

Hyllos.

So fern mit eigner Hand ich nicht ihn faſſen muß.
Das andre thu' ich, und es fehle nicht an mir.

Herakles.

Auch dieſes ſei mir gnügend; doch nun reiche mir
Noch kleine Wohlthat zu der andern größeren.

Hyllos.

Und ſei ſie noch ſo wichtig, ganz unweigerlich.

Herakles.

Du kennſt die Jungfrau, jene Tochter Eurytos'.

Hyllos.

Du meineſt Jöle, wenn ich recht dein Wort verſtand.

Herakles.

Du triffſt es. Solches leg' ich nun dir auf, o Kind,
Sobald ich ſtarb, nimm dieſe, biſt du irgend fromm
Und treu, des Eidſchwurs deines Vaters eingedenk,
Zur Ehegattin, folge deinem Vater gern,
Daß nicht ein Andrer dieſe, die gelagert war
Zu meiner Seite, nehme weg an deiner Statt.
Nein, ſelber, Söhnlein, nimm ſie auf in dein Geſchlecht.
Gehorche. Wenn du, erſt bereit zu Großem mir,
Nun Kleines weigerſt, tilgt es auch die erſte Gunſt.

Hyllos.

O wehe mir! dem Kranken Unmuth regen, ſchmerzt;
Wer aber trug' es, ihn in ſolchem Sinn zu ſehn?

Herakles.

Nichts auszuführen, was ich ſage, rufeſt du.

Hyllos.

Wer könnte die wohl, welche mir der Mutter Tod
Allein verſchuldet, welche dich ſo weit gebracht,
Wer dieſe, wenn ihn nicht ein Rachegott verwirrt,
Sich nehmen? Beſſer ſterb' auch ich, o Vater, nun,
Als mitzuwohnen meiner Allerfeindlichſten!

Herakles.

So reicht der Sohn dem hingeſchwundnen Vater nicht
Die rechte Würde. Doch der Götter ſtrenger Fluch
Verläßt den Unfolgſamen dann auch nimmerdar.

Hyllos.

O weh, du redeſt bald des Uebels Raſerei.

Herakles.

Du ſtöreſt wieder mein entſchlafnes Leiden auf.

Hyllos.

Ich Armer! Wie mich alles ausweglos verwirrt!

Herakles.

Weil nicht den Vater du zu hören würdigeſt.

Hyllos.

Doch ſoll ich ganz unheilig Werk deßwegen thun?

Herakles.

Wie wäre das unheilig, was mein Herz erfreut?

Hyllos.

Ermahnſt du alſo, meines Rechts gewiß, dazu?

Herakles.

Ja wahrlich. Zeugen ruf' ich deß, die Götter mir.

Hyllos.

Nun wohl, ich thu' es; nicht verweigr' ich's, aber will

Den Göttern zeigen, daß es dein; und nimmer ſchlecht
Zu ſcheinen hoff' ich, weil ich, Vater, dir gefolgt.

Herakles.

Du endeſt trefflich, und ſogleich ſei deine Gunſt
Mir ſchnell, o Sohn vollendet, daß bevor mich Glut
1255. Und Reißen anfällt, ſchon das Holz geſchichtet ſei.
Schnell hebt mich, ſeid unmäßig. Dies nur bringt allein
Der Qualen Ausruhn, dies erreicht mein letztes Ziel.

Hyllos.

Wohl! Nichts verhindert dieſer That Vollziehen mehr,
Weil du es antreibſt Vater, und uns ſelber drängſt.

Herakles.

1260. Nun muthig, bevor ſich der Krankheit Wuth
Neu regt, leg' an, mein hartes Gemüth,
Ein geſtählt, felsdicht anſchließend Gebiß.
Und verhalte das Schrein, und beginne mit Luſt
Dies unfreiwillige Werk auch!

Hyllos.

1265. Hebet empor, Freund', und erkennet zugleich,
Daß ich es beſchloß und beging ſchuldlos,
Und die Himmliſchen nur es gefügt ſchuldvoll.
Wohl wiſſet ihr ganz, was hier ſich begab.
Die Erzeuger indeß und die Väter genannt,
1270. Schaun jene mit Ruh das Verderbensgeſchick.
Das Verhängete zwar weiß keiner annoch,
Das Geſcheh'ne jedoch bringet auf uns Leid,
Aber auf ſie Schmach!

Und das Schrecklichſte bleibt es für jenen, auf den
Solch Unheil ſelber gehäuft iſt!

Chor.

Auch du Jungfrau, nicht bleibe daheim,
Nachdem du geſehn viel ſchleunigen Tod,
Viel raſch hertobendes Jammergeſchick;
Und nichts war ohne des Zeus Hand.

Der raſende Aias.

Einleitung.

Nachdem der gröſte Held in dem Heere der verbundeten griechiſchen Fürſten vor Troja, Achilleus, gefallen war, beſtimmten der gemeinſchaftliche Heerführer Agamemnon, König von Mykene, und ſein Bruder Menelaos, König von Sparta, die Söhne des Atreus, die prächtigen und berühmten Waffen des Todten, welche der Gott Hephäſtos ſelbſt verfertigt hatte, zur Belohnung des tapferſten Fürſten nach jenem. Nur zwei konnten hierauf Anſprüche machen: Odyſſeus, König von Ithaka, Sohn des Laërtes, (oder nach der ſeine Mutter ſchmähenden Sage, des Siſyphos), der ſchlaueſte der vereinigten Helden; und Aias, der Sohn des Tĕlamon, des Königs der Inſel Sălamis, die der attiſchen Küſte gegenüber liegt, ein Held von ungeheurer körperlicher Kraft und Größe und ausgezeichneter Tapferkeit, der auch oft von ſeinem berühmten, aus ſieben Stierhäuten beſtehenden Schilde, der Schildträger genannt wird. Die Atreiden entſchieden für Odyſſeus, wodurch Aias in eine ſolche Verzweiflung gerieth, daß er Nachts allein aus ſeinem Zelte ging, um die Atreiden, den Odyſſeus und die vornehmſten der übrigen Anführer zu ermorden. Aber Athene, die beſtändige Schutzgöttin des Odyſſeus, verwirrte dem Aias den Verſtand, ſo daß er raſend nach den Viehweiden eilte, wo die erbeuteten Heerden des Heers geweidet wurden, und Hirten und Vieh zum Theil niedermetzelte, einen Theil der Rinder und Schafe aber gebunden nach ſeinem Zelte führte, und ſie, in dem Wahn, es ſeien ſeine Feinde, zerriß und geißelte.

Der Ruf von dem Unfalle der Heerden hatte ſogleich das ganze Lager erfüllt, und wir finden am Morgen den Odyſſeus um des Aias Zelt ſchleichend, um dem Verdachte, welchen man ſogleich auf dieſen warf, nachzuſpüren. Athene ſelbſt belehrt ihn von Allem. Bald erſcheint auch vor dem Zelte der Chor der erſchrockenen Salaminier; und zu ihnen geſellt ſich aus dem Zelte Tekmeſſa, die Tochter des phrygiſchen Königs Teleutas, die Aias gefangen, zu ſeiner Beiſchläferin gemacht, und mit der er einen Knaben, Euryſakes, erzeugt hatte. Aias endet durch Selbſtmord. Die Feldherrn wollen ihm kein Grab zugeſtehn; aber Teukros, ein andrer Sohn Telamon's von der troiſchen Gefangenen Heſione, und berühmter Bogenſchütze, verſchafft es ihm doch, mit dem Beiſtand des Odyſſeus ſelbſt.

Perſonen.

Athene.
Odyſſeus.
Aias.
Tekmeſſa.
Teukros.
Agamemnon.
Menelaos.
Ein Bote.
Chor ſalaminiſcher Schiffer.

Die Scene iſt anfänglich im griechiſchen Lager bei Troja vor des Aias Zelt. Athene und Odyſſeus treten von verſchiedenen Seiten auf.

Athene.

Dich, Sohn Laertes', ſeh' ich ſtets im Hinterhalt,
Hinwegzufangen, was ein Feind dir ſinnen mag.
Auch itzt um Aias' Schiffsgezelt, wo dieſer ſchließt
Der Reihe Grenzen, ſchau' ich, wie du lange ſchon
Mit Jägertritten ſchleicheſt, und betrachteſt viel
Der friſch getretenen Spuren Maaß, ob ſicherlich
Er drinnen ſei, ob außen. Und es leitet, wie
Der Lakonerhündin Naſe, dich dein Spürerfuß.
Denn ſicher iſt er drinnen, und ihm trieft der Schweiß
Vom Haupt und ſeiner ſchwertbefleckten Fauſt herab.
In dieſes Thor auch unverwandt hineinzuſchaun
Bedarf es drum nicht ferner; ſondern ſage mir,
Was nun dich antrieb, und vernimm die Wiſſende.

Odyſſeus.

O Laut Athene's, mir der liebſten Himmliſchen!
Denn kenntlich, ſeiſt du immer unſichtbar, vernahm
Ich deinen Anruf; welchen wie tyrrheniſcher
Erzmünd'ger Felddrommeten Schall mein Herz erfaßt.
Und wohl erkennſt du wieder, daß nach meinem Feind
Mein Tritt herumkreiſt, Aias dem Beſchildeten,
Ja dem, und keinem Andern ſpürt' ich eben nach,
Denn unerhörte Greuelthat vollbrachte der
In dieſer Nacht uns, wenn das Werk das ſeine war.

Nicht Zweifelloſes wiſſen wir, und ſchwanken ſehr;
Ich aber nahm freiwillig dieſer Mühe Joch.
25. Denn eben jetzt nur trafen wir dahingewürgt
Das ganze Beutvieh, todt mit Unbarmherzigkeit
Gemetzelt, nebſt der Heerde Wächtern ſelber an;
Und alle werfen ſolche Schuld auf dieſen nur.
Auch hat ein Späher, welcher ſah, wie er allein
30. Im Feld' herumſprang mit dem friſchgenäßten Stahl,
Mir dieſes angemeldet; drauf enteil' ich ſchnell
Nach ſeinem Fußtritt, finde da Beſtätigung,
Dort neuen Anſtoß, und gewiß belehret nichts.
Drum kommſt du glücklich. Denn in Allem trau' ich längſt
35. Und auch in Zukunft deiner Hand mein Steuer an.

Athene.

Ich weiß, Odyſſeus; und ich folgt' als Hüterin
Schon längſt mit Sorgfalt deinen Jägerwegen nach.

Odyſſeus.

Und, liebe Fürſtin, fruchtet auch die Mühe mir?

Athene.

Wohl kommt in Wahrheit jene That dem Manne zu.

Odyſſeus.

40. Was ſtürmt' er aber ſo mit ſinnverkehrter Fauſt?

Athene.

In ſchwerem Unmuth um Achilleus' Waffenſchmuck.

Odyſſeus.

Was aber fiel er unſres Heers Viehheerden an?

Athene.

Zu färben dacht' er ſeine Fauſt in eurem Mord.

Odyſſeus.

So war der Anſchlag uns Argeiern zugekehrt?

Athene.

45. Ja ausgeführt auch, ward es nicht von *mir* bedacht.

Odyſſeus.

Doch welche Frechheit faßt' er, welches Wageſtück?

Athene.

Trügeriſch enteilt er Nachts allein hinaus zu euch.

Odyſſeus.

Und war er da ſchon, nah dem Ziel hinangelangt?

Athene.

Hatt' eurer Feldherrn Doppelthore ſchon erreicht.

Odyſſeus.

50. Und wie enthielt er ſeine mordbegier'ge Fauſt?

Athene.

Ich wandt' ihn abwärts, irrgetriebnen Wahn ſogleich
Ums Aug' ihm werfend, von der unheilbaren Luſt,
Und trieb ihn auf die Heerden und den vermengten Fang
Des Kriegs, der Hirten ungetheilte Behütungen.
55. Dort fiel er ein, und mähete der Gehörnten Mord,
Im Kreiſe würgend, meint' auch ſtets, er morde jetzt
Ergreifend Atreus' Söhne beid' in ſeiner Hand,
Jetzt dieſen Feldherrn, jetzo den bewältigend.
So trieb des Wahnſinns Uebel ihn empört herum,
60. Weil *ich* in unheilvolles Netz ihn jagend warf.
Und als er keichend aus dem Mord' erathmete,
So bringt die noch lebend'gen Stier' und alles Vieh
Er feſtgebunden nach dem Hauſ' hineingeſchleppt,
Als fing' er Männer, nicht gehörnte Beute ſich,

Und peitſcht im Hauſe nun die Angefeſſelten.
Doch dieſe Krankheit geb' ich itzt dir anzuſchaun,
Als Zeug' es auszurufen beim Argeiervolk.
Und harre muthvoll; nimmer ſei dir fürchterlich
Der Mann. Der Augen Strahlen will ich anderwärts
Schon dieſem wegthun, nicht zu ſchaun dein Angeſicht. —
Du, jener, der die ſpeergefang'nen Hände dort
In Feſſeln übermeiſtert, komm hervor zu mir!
Dich, Aias, ruf ich! Tritt zu deinem Zelt' heraus!

Odyſſeus.

Was thuſt du, Göttin? Rufe nicht den Mann daher!

Athene.

Nicht wirſt du ſchweigen, ſchütteln nicht dies Zagen ab?

Odyſſeus.

O, Göttin, nein! Laß drinnen ihn unaufgeregt!

Athene.

Um was zu meiden? War zuvor nicht dieſer Mann —

Odyſſeus.

Feindſelig einſt mir ſelber, und auch heute noch.

Athene.

Iſt nicht das frohſte Lachen, das den Feind verlacht?

Odyſſeus.

Ich bin zufrieden, bleibet der im Zelte nur.

Athene.

Du zagſt, mit Augen den wuthbefall'nen Mann zu ſchaun?

Odyſſeus.

Dem Sinnbegabten wich' ich nie mit Zagen aus.

Athene.
Doch nimmer ſoll er deine Gegenwart erſehn.
Odyſſeus.
Wie, wenn er noch mit ſeinen ſelben Augen ſieht?
Athene.
85. Ich deck' um helle Wimpern auch Verfinſterung.
Odyſſeus.
Es bringt die Gottheit jedes Ding zu Stande wohl.
Athene.
Du harre ſtill nur; bleibe ſtehn an deinem Ort.
Odyſſeus.
Still bleib' ich; aber wünſchte, weit entfernt zu ſeyn.
Athene.
Du, jener, Aias! Abermals ja ruf' ich dir.
90. Wie iſt die Bundesfreundin dir ſo wenig werth?
(Aias erſcheint.)
Aias.
O Heil, Athene! Zeusentſproſſene Göttin, Heil!
Wie kamſt du glückreich! Ja, ich zier' aufſchmückend dich
Mit goldner Siegsbeut', um den heut gewährten Fang.
Athene.
Du ſprichſt verſtändig. Aber nun erzähle mir,
95. Ward wohl in Argos' Heere dir der Stahl gefärbt?
Aias.
Wohl darf ich prahlen; und verleugne nichts davon.
Athene.
Und ſchwangſt auf Atreus' Söhne du die Hand zugleich?
Aias.
Daß nimmer Aias dieſen mehr zu ſchänden iſt.

Athene.

Todt ſind die Männer, wenn ich recht dein Wort verſtand.

Aias.

Todt rauben künftig dieſe mir den Waffenſchmuck.

Athene.

Nun wohl. Jedoch wie ſteht es um Laertes' Sohn?
Zu welchem Loos kam dieſer? Oder entfloh er dir?

Aias.

Du fragſt des abgefeimten Raubgezüchtes Loos?

Athene.

Ja, nach Odyſſeus, deinem Widerſacher ſelbſt.

Aias.

Zu meiner Luſt, o Herrin, ſitzt gefeſſelt der
Im Hauſe. Sterben ſoll er mir noch nicht ſogleich.

Athene.

Bevor du was noch thateſt, oder was erlangſt?

Aias.

Bevor, gefeſſelt an die Säul' im Zelte der —

Athene.

Welch Uebel willſt du dieſem Unglückſel'gen thun?

Aias.

Mit rothgefärbtem Rücken durch die Geißel ſtirbt.

Athene.

Nicht ſtraf' den Unglückſel'gen ſo erbarmenlos.

Aias.

Sey froh, Athene, jedes andern allezeit;
Doch andres Urtheil ſtrafet den dir nimmermehr.

Athene.

Nun, bringet endlich ſolche That Ergötzen dir, Brauch deine Fauſt; nichts ſpare, was du ausgedacht!

Aias.

Zum Werke ſchreit' ich. Aber dies gewähre noch;
Wie heute ſey mir allezeit Mitſtreiterin.

(ab.)

Athene.

Du ſiehſt, Odyſſeus, was die Macht der Götter iſt.
Wer übertraf einſt dieſen an Beſonnenheit?
Wen ſahſt du beſſer üben, was die Zeit gebot?

Odyſſeus.

Ich wüßte keinen. Und mich faßt Wehmuth um ihn,
Der immer elend, ſei er auch mein Todesfeind,
Dieweil ihn grauſam blindes Unheilsloos beſtrickt.
Woran ich mehr nicht ſchaue ſein als mein Geſchick;
Denn alle, ſeh' ich, ſind ja wir nichts anders, denn
Scheinbilder, die wir leben, mit des Schattens Kraft.

Athene.

Dies nun betrachtend allezeit, verſündige
Du nie mit Hochmuthsworten an den Göttern dich,
Noch ſchöpf' ein leeres Prahlen, wenn vor manchen du
An Kräften vorragſt, oder durch der Schätze Flut.
Denn nieder beuget ſtets der Tag, und hebt empor
Jedwede Menſchenwerke; doch Verſtändige
Liebt nur die Gottheit, aber haßt die Thoren ſtets.

(Beide ab. Der Chor tritt auf.)

Chor.

Telamoniſcher Sohn, ſo den wogigen Sitz
Salaminiſcher Burg, der umſtrömten beherrſcht,
Es beglückt dein Heil mich beſtändig.
Doch wenn Zeus' Schlag und Verläumdergeſchrei

Des Argeiergeſchlechts dich empöret betraf,
Sŏ ergreifet mich Furcht und es bebt mein Aug'
140. Angſtvoll wie flüchtigem Täublein.
Wie heut auch erſt aus entſchwundener Nacht
Der entſetzende Ruf mich mit Zagen erfüllt
Ŭnd Verleumdung tönt; wie du fielſt in des Thals
Roßüppige Weid', und dem Danaervolk
145. Das erbeutete Vieh,
Sŏ geſparet allein von dem Kriegsfang war,
Hinſchlug dein flammendes Eiſen.
Solch flüſterndes Wort bringt kunſtreich nun
Schmiedend Odyſſeus in ein jegliches Ohr,
150. Ŭnd ein jeder ergreift's. Er verkündet von dir
Glaubwürdiges jetzt. Auch wer es vernimmt,
Wird mehr drob froh, als wer's ausbringt,
Ŭnd verhöhnt noch deine Betrübniß.
Denn wer hinſpannt auf erhabenen Geiſt,
155. Fehlet gewiß nie; ſo von mir er jedoch
Dies alles erzählt, glaubt niemand dran;
Nur Habenden ſchleicht ja die Mißgunſt nach.
Ūnd doch ſind ſtets, die Geringen allein
Ohn' Große der Burg ſchwach wehrender Schutz;
160. Ŭnd die Kleinen erhält ja der Große zumeiſt,
Große jedoch auch der Geringeren Schaar.
Niemalen indeß faßt thörichtes Volk
Einſicht hievon und Belehrung.
Es beſtürmet dich drum nun ſolcher Geſchrei.
165. Nimmer erkühneten wir deß uns ſelbſt
Zu erwehren, o Fürſt, ohn' deine Gewalt.
Aber ſobald dir aus den Augen ſie flohn,

Sŏ erheben ſie Lärm, wĭe geflügelter Schwarm;
Doch beben dem Aar ſie geheim voll Angſt,
Ŭnd verkröchen, ſobald du plötzlich erſchienſt,
Ihr Haupt ſtillſchweigend und lautlos.

Strophe.

Aber die Taurierkönigin Artemis —
Wehe gewaltiger Ruf,
Meiner Schmach Erzeuger, weh! —
Jagt' ungehemmt dich ein in des Volkes Gemeinvieh,
Vielleicht um hoher Siegesluſt fruchtloſen Dank,
Oder um Gaben getäuſcht
Von edlem Kriegsfang oder ergiebiger Jagd;
Auch mag im Erzheerſchmuck' Enyalios wohl,
Unwillig dir
Um helfenden Speer, mit der Nacht Truggeſchick'
Abſtrafen den Undank!

Gegenſtrophe.

Nimmer entflohſt du von Sinn zu Verirrungen
Sonſt, telamoniſcher Sohn,
Stürzend wild in unſer Vieh,
Solch Uebel ſandt' ein Himmliſcher; aber es wend' uns
Zeus ab und Phöbos ſchnöden Ruf in Argos' Heer!
Schmieden Gerüchte jedoch
Verſtohlen nun die waltenden Könige dir,
Und dieſer Ausbund, dies Siſyphidengeſchlecht,
Nicht, nicht, o Fürſt,
Birg länger im Küſtengezelt dann den Blick,
Aufladend den Schmachruf!

Schlußgeſang.

Sondern empor von dem Sitz, allwo du kampfmeidend

Schon hinbrüteſt in langgehegtem Ueberdruß,
Ganz hoch himmliſcher Wuth entflammt!
Und deiner Verfolger Spott tobet
Ohn' Schrecken in ruhigen Thalgründen,
Und ſtreckt rings die Zung' hohnlachend.
Und es drückt mich zielloſeſter Pein Kummer.
(Tekmeſſa kommt.)

Tekmeſſa.

Helfer der Schiffahrt ihr des Aias, vernehmt,
Ihr Erdengeſchlecht aus Erechtheus' Blut!
Es ertöne Geſeufz euch allen, ſo hier
Telamon's Haus noch in der Ferne beſorgt;
Denn der gewaltige, der entſetzliche Mann
Aias verſank tief
In gewaltſam ſtürmende Krankheit!

Chor.

Durch welche Beſchwer ablöſend den Tag,
Kam wieder die Nacht?
Sage, des Phrygiers Tēlleutas Kind.
In erobertem Bett ein geliebetes Weib
Dem Gewalt'gen erhöht, magſt du es gewiß
Uns nicht unwiſſend vertrauen.

Tekmeſſa.

Wie aber verkünd' ich das Unheilswort?
Du erfrageſt ein Leid, ſo dem Tod nicht weicht.
Von bezwingender Wuth in der Nachtzeit fiel
Aias der Heerfürſt in ein Schmachunheil.
Auch magſt voll Graun in dem innern Gezelt
Händezerriſſenen blutſtrömenden Mord
Sein ſchreckliches Opfer du anſchaun.

Chor.

Strophe.

Wie grauſen Ruf haſt du jenes
Flammenden Helden enthüllt,
Heillos und nie entfliehbar,
Aus von den Hohen geſprengt
225. Des Argeiergeſchlechts,
Welchen die Volksrede nŏch anſchwellt!
O weh, es ſchreckt dräuende Zukunft!
Ĭn der Menſchen Antlitz
Stirbt nun dieſer im Unſinn
230. Der verirrten Fauſt, die
Mit blutdunkelem Schwert das Vieh
Nebſt der Schaar der Hirten erſchlug.

Tekmeſſa.

Weh mir! Dorther, dorther dĕnn geführt
Bracht' er die Viehheerd' in gefeſſeltem Zug;
235. Welche z̆um Theil hier er zu Boden geſtreckt,
In die Seiten zum Theil einhauend zerriß,
Ŭnd bewältigend zwei weißfüßige Böck',
Hieb er das Haupt dem, und die Spitze der Zung'
Abmähend dahin; den band er empor
240. Ăn die Säul' hoch auf,
Und ein Roſſegezäum zwiefältig erfaßt,
Geißelt' er zwiefach laut ſchwirrenden Hieb,
Mit Verfluchungsſchrein, welches ein Gott wohl,
Kein Menſch jemals ihn gelehrt hat.

Chor.

Gegenſtrophe

245. Schon wär' es Zeit, unſer Haupt in
Heimliche Decken verhüllt,

Den Fuß davonzuſtehlen,
Oder am eilenden Joch
Und dem Rudergebänk,
Furchende Meerſchiffe zu füllen.
Dergleichen Andräuungen wälzet
Der Atreiden Paar nun
Auf uns. Bebend befürcht' ich
In der Steine Mordwurf
Mit ihm ſelber getroffen zu
Sein, den furchtbar Leiden bedrückt.

Tekmeſſa.

Nicht mehr. Wie Süd, der in heftigem Stoß
Ohn' ſtrahlenden Blitz aufſprang, ruht dies.
Den Vernünft'gen indeß quält neue Beſchwer,
Weil nun das Beſchaun ſelbſteigener Wuth,
Deren allein Er die Beſchuld'gung trägt,
In gewaltige Qual ihn hinabwirft.

Chor.

Doch wenn er nachließ, halt' ich das für großes Glück,
Denn minder denkt man ſeiner fortgewichnen Noth.

Tekmeſſa.

Was, gäbe jemand dieſe Wahl, ergriffeſt du,
Die Freunde kränkend ſelber freudenvoll zu ſein,
Oder des gemeinen Kummers Laſt mit auszuſtehn?

Chor.

Solch doppelt Unheil wär', o Frau, das Größere.

Tekmeſſa.

So werden wir, nicht krankend, nun doch auch geplagt.

Chor.

Wie ſagſt du dieſes? Was du meinſt, verſteh' ich nicht.

Tekmeſſa.

Nun jener Mann denn, als er erſt ſein Uebel litt,
War ſelber fröhlich durch das Leid, worin er lag,
Doch durch den Anblick quält' er uns Vernünftige.
Nun, da er nachließ und vom Leid' erathmete,
Treibt herber Mißmuth dieſen Unglückſel'gen um
Und uns gemeinſam nicht geringrer als zuvor.
Iſt alſo dies nicht doppelt, ſtatt der Einen Noth?

Chor.

So iſt es wahrlich. Und ich fürchte, daß ein Gott
Uns wolle zücht'gen. Iſt es anders, wenn er ſelbſt
Nicht mehr geſtillt als krankend fühlt Erheiterung?

Tekmeſſa.

Wohl magſt du glauben, daß es ſo mit jenem ſey.

Chor.

Von welchem Urſprung kam das Leid hervorgeſtürmt?
Bedeut' es uns Mitduldern deiner Kümmerniß.

Tekmeſſa.

Vernimm die Unthat völlig, als Genoſſe, denn.
In mitternächt'ger Stunde, da nicht mehr bereits
Die Abendleuchten brannten, ſein zweiſchneidig Schwert
Ergreifend, tappt' er, ohne Grund hinauszugehn.
Ich aber ſchelt' und rufe laut: Welch Werk beginnſt
Du, Ajas? Welchen Gang betrittſt du, nicht verlangt,
Von Boten ungerufen, noch vom Schalle der
Drommete, ſondern überall ſchläft rings das Heer. —
Drauf ſagt' er kurzes, aber viel geſungnes Lied:
O Weib, den Weibern ziemet nur das Schweigen wohl! —
Und hörend ſchwieg ich; aber er enteilt' allein.

Und was ihm dort begegnet, ward mir nicht bekannt.
Doch wiederkehrend trieb er feſtgebunden her
Die Stier' und Hirtenhunde, nebſt der Böcke Fang;
Wovon er die todthackte, die emporgebeugt
Abkehlt' und die erwürgte; die gebunden noch
Schwer geißelt', als auf Männer, auf die Thier' erboßt.
Drauf nach dem Vorhof hingeſtürzt, entſprudelt' er
Viel einem Schattenbilde, von den Atreiden bald,
Bald vom Odyſſeus, unter Hohngelächter ſtets,
Für welches Unrecht dieſe jetzt er züchtige.
Dann aber, heftig wiederum ins Haus geſtürzt,
Gewann er mühſam nach und nach Beſonnenheit.
Doch wie er voll der Greuel rings das Zelt erſah,
Da ſchlug das Haupt er brüllend, und hinabgebeugt
In des Viehgemetzels Trümmern ſetzt' er leiſe ſich,
Sein Haar erfaſſend mit der Nägel ſtarrem Griff.
So ſaß er lautlos lange Zeit und unbewegt;
Doch endlich ſtieß er wilde Drohungswort' heraus,
Wenn ich den Unfall nicht ſogleich eröffnete;
Und welches Schickſal ihn befinge, fragt' er mich.
Doch ich, o Freund', in Aengſten, ſagt' unzögerlich,
So viel ich einſah, ſeiner That Unſeligkeit,
Worauf er ausſtieß tiefen wehmuthſchweren Laut,
Dergleichen niemals ich zuvor von ihm vernahm.
Denn nur dem feigen oder trübgeſinnten Mann
Sei ſolches Klageſeufzen ziemend, meint' er ſonſt;
Und immer hat er, ohne ſcharfen Klageſchrei,
Des Stiers gedämpftes Murren nur hervorgeſtöhnt.
Doch nun, in ſolches Trauerloos hinabgeſtürzt,

Sitzt ohne Trank und Speiſe längſt er mitten in
Den erzgetroff'nen Böcken regungslos und matt.
Und ſchwere Thaten ſinnt er wiederum gewiß.
So lautet ganz ſein Reden und ſein Klageſchrein.
Drum Freunde, kommt, deßwegen trat ich ſelbſt heraus,
Hinein zum Beiſtand eilig, ob ihr helfen mögt.
Denn Freundeszuſpruch überwindet ſolchen Sinn.

Chor.

Tekmeſſa, Kind Telleutas', ſchrecklich, hören wir
Hat unſern Fürſten irrer Geiſt emporgejagt.

Aias
(im Zelte.)

O weh, weh mir!

Tekmeſſa.

Und mehr annoch, ſo ſcheint es. Habt ihr angehört,
Wie drinnen Aias brüllte mit gewalt'gem Schrei?

Aias.

O weh, weh mir!

Chor.

Es ſcheint der Mann zu kranken, oder ſchauend nur
Der vor'gen Krankheit Werke, ſchwer zu klagen noch.

Aias.

O weh! Sohn, Sohn!

Tekmeſſa.

Ich Arme, weh! Nach dir, Euryſakes, ruft er nun.
Was ſinnt er wüthend? Wo verweilſt du? Wehe mir!

Aias.

Ich rufe Teukros. Wo iſt Teukros? Jagt er denn
Nach Beute ziellos? Aber ich vergeh' indeß!

Chor.

Er ſpricht vernünftig, ſcheint es. Oeffnet ungeſäumt;
Bei meinem Anblick wird ihn Scham beruhigen.

Tekmeſſa.

Sieh her, ich öffne; daß du nun beſchauen magſt
Des Mannes Unthat, und ihn ſelbſt in ſeiner Noth.
(Sie öffnet das Zelt, daß Aias ſichtbar wird.)

Aias.

Strophe 1.

O weh!
O Schiffsfreunde dort, welche getreu allein,
Allein Freunde bliebt mit aufrechtem Sinn!
Beſchaut, in welchen Wogen hier mich
Dieſes dunkelblut'gen Sturms
Wirbelgewalt herumkreiſt!

Chor.

Weh! Wie die Wahrheit allzurecht du ſelbſt geſtehſt!
Es zeigt die That ja deinen unbedachten Muth.

Aias.

Gegenſtrophe 1.

O weh!
O hülfreiches Volk der Seekünſte mir,
Welches zu mir geſetzt das Meerruder ſchlug;
Und dich, und dich allein erblick' ich
Sorgenvoll als Hüter mir.
Metzele mich zu jenen!

Chor.

O ſprich bedachtſam. Nicht, dem Uebel übeles
Heilmittel gebend, mehre dir der Frevel Noth.

Aias.

Strophe 2.

Den Muthvollen ſich, den Hochherzigen,
Den furchtloſen Mann in feindſel'ger Schlacht,
Gegen das ſchwache Vieh ſo kühn nun empört!
O weh des Hohnes! Wie mich Unheilſchmach ergriff!

Tekmeſſa.

Nicht, Herrſcher Aias, rufe das, ich flehe drum.

Aias.

Nicht fort? Zurück nicht wendeſt du ſogleich den Fuß?
Ach, ach, ach, ach!

Chor.

O bei den Göttern, weiche mir und faſſe dich.

Aias.

Strophe 3.

O jämmerlich, daß ich der Hand
Die Plagegeiſter dort entließ,
Doch, auf gehörnte Stier' und auf
Den Ziegenſchwarm mächtig geſtürzt,
Dies dunkle Blut umhergoß!

Chor.

Was klagſt du nochmals alles Vorbegangene?
Denn nimmer wird doch dieſes ungeſchehn gemacht.

Aias.

Gegenſtrophe. 2.

O ſtets wacher Blick, den Bosheiten ſtets
Zum Werkzeug bereit, o Sohn Lartios',
Schmutziger Läſterbub' und Ausbund des Heers,
Gewiß ein laut Gelächter hebſt du freudig nun!

Chor.

Gott reichet jedem Lachen und Bejammerung.

Aias.

Erſäh' ich den nur, bin ich gleich ſo ſchmachbehäuft!
O weh, weh mir!

Chor.

Sprich nicht vermeſſen. Siehſt du nicht wohin du kamſt?

Aias.

Gegenſtrophe 3.

Der Väter Erzeuger, o Zeus!
O daß den Ausbund tilgend, den
Schmeichelnden Feind, und dann die zwiefach
mächt'gen Heerkönige ſelbſt,
Zuletzt auch ich verdürbe!

Tekmeſſa.

Indem du dieſes fleheſt, fleh' auch mir zugleich
Den Tod. Wozu hilft Leben mir, biſt du dahin?

Aias.

Strophe 4.

O weh!
Dunkel, o Licht für mich!
Erebos mir ein hellſtrahlender Tag, geſchwind
Entraffet, entrafft mich niederwärts!
Entrafft mich! Fürder bin ich
Das Geſchlecht Himmliſcher, wie
Der Erdenmenſchen, anzuſchaun
Unwerth und nichtsnützig!
Weil mich heute Zeus'
Kraftbegabtes Kind
Tödtlich dahinmartert.

Wo entflieh' ich hin?
Finde Ruhe wo?
Scheiterte dies, o Freunde, doch!
Streckte doch zum Vieh
Mich wilder Unſinn jämmerlich!
Auch wird das Heer mich rings gedrängt nun
Morden im Aufruhr.

Tekmeſſa.

Ich Jammervolle! daß ein ſo verſtänd'ger Mann
Dergleichen ausruft, deß er wohl ſich ſonſt geſchämt!

Aias.

Gegenſtrophe 4.

O weh
Wogenbeſpülter Strand!
Höhlen am Meergetoſ', Ufergebüſch umher!
So lange, ſo lang gedehnte Zeit
Befangt ihr mich um Troja;
Und gewiß, hört es, gewiß
Nicht länger nun lebendig mehr;
Wer Sinn beſitzt, glaub' es!
O Skamandros' ihr
Nahe Ströme dort,
Freunde dem Volk' Argos',
Nimmer ſeht ihr nun
Dieſen Mann (vernehmt
Kühneres Wort), wie keinen hier
Beim geſammten Heer
Aus Hellas' Fluren Troja noch
Erſcheinen ſah; der nun ſo ehrlos
Niedergeſtreckt iſt.

Chor.

Ich zweiſle, wehr' ich oder laſſ' ich deinem Wort
Den Lauf, in ſolcher großen Noth Erſchütterung.

Aias.

Ai, wer vermeinte, ſo bedeutungsvoll einmal
Stimm' allem Unheil meiner Noth mein Name bei!
Wohl ziemet zweimal heute mir, ai! aufzuſchrein
Gewiß, und dreimal; ſolches Leid umfänget mich.
Deß Vater vormals aus des Ida Feldern auch
Im ganzen Heere mit dem beſten Siegespreis
Vorragend heimkam, alles Heldenruhmes voll;
Und ich, der Sohn deſſelben, der zum ſelben Ort
Nach Troja herzog, ſchwächer nicht an Leibeskraft,
Noch ſchlecht're Werk' ausübend hier mit meiner Fauſt,
Muß ſo verunehrt ſchwinden im Argeiervolk.
Und doch in Wahrheit glaub' ich deß gewiß zu ſein;
Hätt' uns Achilleus lebend nur den Waffenſchmuck
Noch zugeurtheilt, als des Heldenmuthes Dank,
Kein andrer jemals hätt' ihn dann mir weggerafft.
Nun hat ihn jenem Ränkeſpinner zugewandt
Das Atreidenpaar, ausſtoßend dieſes Mannes Kraft.
Wenn aber Geiſt und Auge voll Verworrenheit
Nicht ſchrecklich abwich meinem Sinn, nicht hätten ſie
Dem Andern jemals ſolchen Urtheilſpruch geübt.
Nun hat mich Zeus' graunblickend, unbezwungnes Kind,
Indem ich zugriff nach dem Preis mit dieſer Hand,
Geſchlagen, ganz mit irrer Krankheitswuth erfüllt,
Und mit der Heerden Blute mir die Fauſt gefärbt.
Und höhniſch lachen jene nun, davongeflohn,
Zwar nicht mit meinem Willen; doch wofern ein Gott

Uns irrt, dem Starken mag der Feige dann entgehn.
Was bleibt zu thun denn? Da die Götter offenbar
Mir feindlich ſind; auch haſſet mich der Hellenen Heer,
Und ſtets verabſcheut Troja mich und dies Gefild!
Durchſchneid' ich heimwärts, fliehend hier den Ankerſitz,
Und laſſend Atreus' Söhne, dies Aegäermeer?
Doch welches Auge zeig' ich dann dem Vater wohl,
Telamon? Und wie gewinnt es der, mich anzuſehn,
Erſchein' ich nackend, alles Siegeslohnes baar,
Deß er bekränzet mit höchſtem Heldenruhme ging?
Dies bleibet unausſtehlich. Oder geh' ich hin
Zu der Troer Schutzwehr, fall' allein ſie einzeln an,
Und ſterb', ein edles Werk verübt, zuletzt darin?
Jedoch des Atreus Söhne würden dann erfreut;
Drum ferne dieſes! Solche That werd' ausgedacht,
Die meinem alten Vater zeig' unzweifelhaft,
Nicht ſei ich ganz entartet ihm an Sinn erzeugt.
Wohl ſchändet Sehnſucht langer Lebenszeit den Mann,
Entflieht er niemals ſchnöder Unglückſeligkeit.
Welch Freuen bringt auch mancher Tag, der manchem Tag
Zukommt, und ſtets verſchonet mit dem Todesziel?
Nichts Großes wahrlich geb' ich für den Menſchen, der
An leerer Hoffnung immer ſich erwärmen kann.
Nein, edles Leben oder edler Untergang
Ziemt hoher Denkart. Alles haſt du nun gehört.

Chor.

Wohl ſagte niemand, daß ein angenommnes Wort
Du ſpracheſt, Aias, ſondern rein aus eignem Muth.

Doch ſchweige ſtill nun, und der Freund' Anrede laß
Dein Herz bemeiſtern, laſſend ab von ſolchem Sinn.

Tekmeſſa.

O Herrſcher Aias, über Knechtſchaftstage geht
Den Menſchen niemals irgend wohl ein ander Leid.
Frei aber war der Vater, dem auch ich entſproß,
Wenn Einer, machtvoll und beglückt im Phrygervolk,
Nun bin ich Sklavin; denn den Göttern war es lieb
Und deiner Hand am meiſten. Aber doch, dieweil
Dein Bett' ich theilte, denk' ich ſtets dir liebevoll;
Und nun mit Inbrunſt fleh' ich bei des Heerdes Zeus,
Bei deinem Lager, welches dich mir feſt verknüpft,
Laß nie mich hören ſolchen kränkungsvollen Ruf
Von deinen Feinden, gebend mich in ihre Macht.
Denn ſtürbeſt du mir, und verließeſt ſcheidend mich,
Dann denke wahrlich, daß an jenem Tage ſelbſt
Auch ich, von Argos' Volke durch Gewalt geraubt,
Mit deinem Söhnlein Sklavennoth erdulden muß.
Und bittre Kränkungsreden ruft ein Herr ſodann,
Mit Worten zielend: Seht die Lagergenoſſin doch
Des Aias, welcher einſt des Heeres Stärkſter war.
Wie ſchweren Frohndienſt die empfing für welchen Glanz!
Dann ſpricht man alſo; mich indeß treibt ſchwer ein Gott;
Dich aber ſchändet ſolches Wort und deinen Stamm.
Und ſcheu' im trüben Alter doch den Vater auch
Zurückzulaſſen, ſcheue deine Gebärerin,
Die viele Jahr' empfangen, und unausgeſetzt
Die Götter anfleht, lebend dich daheim zu ſchaun.
Erbarmen, Fürſt, auch deinem Kinde, das, beraubt

515. Der Jugendaufſicht, ohne dich hinleben wird,
Von harter Vormundſchaft gedrückt! Welch herbes Weh
Du dieſem zutheilſt, wenn du ſtirbſt, und mir zugleich!
Mir iſt ja nichts mehr übrig noch, worauf zu ſchaun,
Als du. Es tilgte deine Fauſt mir Vaterland
520. Und Mutter; doch den Vater hat Schickſalesmacht
Entrafft zu Hades' abgeſtorbner Bewohnerſchaft.
Wo fänd' ich nun an deiner Statt mein Vaterland?
Wo meinen Reichthum? Einzig iſt mein Heil in dir.
Darum gedenk' auch meiner. Denn dem Manne ziemt
525. Auch deß Erinnrung, wenn er Frohes einſt empfing;
Und ſonſt ja zeuget Liebe ſtets auch Liebe nur.
Wer aus dem Sinn ſchlägt, was ihm ward Erfreuliches,
Der wäre wahrlich nimmermehr ein edler Mann.

Chor.

Ich wollte, Mitleid, Aias, fühlt' auch dein Gemüth,
530. Wie meines; Eingang fände dem ihr gutes Wort.

Aias.

Und wahrlich Eingang geb' ich dem auch ganz gewiß,
Wenn mein Geheiß nur recht zu thun ſich die entſchließt.

Tekmeſſa.

O liebſter Aias, gern in allem folg' ich dir.

Aias.

So bringe gleich mir meinen Knaben anzuſchaun.

Tekmeſſa.

535. Vor dieſem Schreckniß hab' ich ihn hinweggebracht.

Aias.

Bei dieſem Uebel? Oder weß gedenkeſt du?

Tekmeſſa.

Daß nicht der Arme dir begegnend ſtürbe dort.

Aias.

So kam es freilich meinem Unglücksgeiſte zu.

Tekmeſſa.

Drum, dies zu meiden hab ich ihn aus Furcht bewacht.

Aias.

Nun deine Vorſicht lob' ich und dein kluges Thun.

Tekmeſſa.

Was thu' ich alſo ferner dir zu dienen noch?

Aias.

Gieb her, ihn anzureden und ihn anzuſehn.

Tekmeſſa.

Ganz nah bewahrt ihn hier herum die Dienerſchaft.

Aias.

Was harrt er alſo, meidend meine Gegenwart?

Tekmeſſa.

O Sohn, der Vater ruft dich. Bring' ihn ſchnell heran
Wer jetzt der Diener hütend ihn in Händen hält.

Aias.

Und naht er, oder verlor er deiner Worte Laut?

Tekmeſſa.

Der Diener Einer bringet dort ihn nahe ſchon.
(Ein Diener bringt das Kind.)

Aias.

So heb' ihn her denn, hebe. Schauen muß er ja
Dies friſchgehau'ne Metzeln unerſchütterlich,
Woſern er wirklich mir gehört vom Vater her.
Drum tummle früh ſich nach des Vaters rauher Art
Mein Füllen, übend gleicher Lebensweiſe Kraft.
O Kind, an Glück nur übertriff den Vater ſtets,
Im andern gleich' ihm, und du wirſt nicht ſchlecht gewiß.

Doch dieſes wahrlich neid' ich noch mit Rechte dir,
Wie dieſer Schreckensnöthe du noch nichts erkennſt.
Nur frohes Leben giebt die Unerfahrenheit,
Bis Luſt du künftig lerneſt und Bekümmerniß.
560. Doch wenn dich dies erreichet, ſtrebe, daß du wohl
Den Feinden zeigeſt, welcher du, von wem entſprangſt.
So lange weid' in leichter Luft dich, nährend ſo
Dein zartes Leben, frohe Luſt der Mutter dort.
Und doch beleidigt, weiß ich, kein Achäer dich,
565. Mit ſchnöder Bosheit, biſt du ſelbſt auch mein beraubt,
Ein ſolcher Thorbehüter bleibt ja Teukros dir
Zurück, ein rüſt'ger Pflegerwerber, wenn er auch
Nun ſtets herumſchweift, auf der Feinde Jagd entfernt.
Doch Männer dort, Schildträger, meereinheimiſches
570. Geſchlecht, gemeinſam übet nun mir dieſen Dienſt,
Thut meinen Auftrag jenem kund; den Knaben hier
Zu meiner Heimath bringend, führ' er ſelber ihn
Telamon und auch Eriböen, meiner Mutter, zu,
Daß der in Zukunft ihnen Alterspflege ſei,
575. Bis nach des Untergottes Kammern ſie niedergehn.
Und meinen Heerſchmuck ſollen Wettkampfrichter nie
Den Achäern ſetzen, oder mein Verfolger ſelbſt.
Vielmehr, o Knabe, nimm, wovon Euryſakes,
Dein Name rührt, und ſchwing' am feſtgefügeten
580. Handriem den undurchbrochnen ſiebenhäut'gen Schild;
Der andre Kriegsſchmuck werde mir ins Grab gelegt.
Doch dieſen Knaben nimm in Eil mir nun zurück,
Und ſchließ das Haus ab, heb' auch kein Geſchrei darin
Noch Weinen. Laut zu klagen liebt ja ſtets das Weib.

Zu drücke ſchleunig. Denn es heult kein weiſer Arzt
Noch Zauberlieder, wenn den Schnitt das Uebel ruft.

Chor.

Erbebend hör' ich ſolche Vorbereitungen,
Und nicht gefällt mir deiner Zunge Schärfe wohl.

Tekmeſſa.

O Herrſcher Aias, was gedenkt dein Sinn zu thun?

Aias.

Nicht prüfe, nicht erkunde. Maaß geziemet dir.

Tekmeſſa.

Weh, wie erzitt' ich! Doch ich fleh' bei deinem Sohn
Und bei den Göttern, nicht verrath' entweichend uns!

Aias.

Zu ſehr beſchwerſt du, nicht bedenkend, daß gewiß
Ich nichts den Göttern mehr zu leiſten ſchuldig bin.

Tekmeſſa.

O ſprich bedachtſam!

Aias.

Rathe dem, der hören will.

Tekmeſſa.

Nicht willſt du folgen?

Aias.

Viel zu viel ſchon rufeſt du.

Tekmeſſa.

Auch fürcht' ich Herrſcher.

Aias.

Schließet ihr ſie ein geſchwind!

Tekmeſſa.

Erweichen laß dich!

Aias.

Thöricht ſcheint dein Sinn gewiß,
Wenn meine Denkart heute noch du meiſtern willſt!

(Aias und Tekmeſſa mit dem Kinde ab.)

Chor.

Strophe 1.

O du, Salamis, ruheſt prangend,
Du wogengeſchlag'ne, glückſel'ge,
Rings herrlich zu ſchaun von Allen;
Doch ich Verlorner
Seit lange verjährter Zeit
Bewohn' Ida's Land
Und friſcher Schafweiden
Thalgründe, namenlos,
Stets mich hinzehrend
In gleich kreiſender Zeit,
Und ſtets harrend in Furcht,
Zu ſchauen das entſetzlichere Gebiet
Des verborgnen Hades.

Gegenſtrophe 1.

Aber pflegebedürftig plaget
Auch Aias mich ſtets, o weh, weh mir!
Von göttlicher Wuth beſeſſen;
Den du entſandteſt
Vormals in des Ares Sturm
Gewaltig ſieghaft,
Doch deß Gemüth einſam
Nun ſchweift, die Freunde mit
Herber Qual drückend.
Wie viel erſt er geübt

Mit höchſt tapferer Fauſt,
Vernichteten, vernichteten und verſchmähn
625. Die Atreiden ſchmachvoll.

Strophe 2.

Nun wird, zu hochwürd'gen
Tagen hinaufgepflegt,
Und weißem Alter,
Die Mutter, vernimmt ſie deſſen
630. Sinneverderben, nimmer
Kläglichen, kläglichen
Wehruf ſenden des helljammernden Vogels,
Die Unſelige! ſondern
Der Geſänge ſchärfſtes
635. Klaglied ſchrein, und es trifft ihr
Die Bruſt ſchlagender Hände
Wehlaut dumpf, mit dem Riſſ' ergrautes Gelockes!

Gegenſtrophe 2.

Denn beſſer wär' Hades'
Abgrund als irres Weh
649. Ihm, welcher ſprieſſend
Vom edelſten Stamm der vielfach
Duldenden Argosſöhne,
Nicht in gewohnetem
Sinn feſt ruhend, hinauswich und entſchweifte.
645. Ach unſeliger Vater,
Es erharrt dich welches
Unheils Mähre vom Sohne,
Wie keins nährte der Zeiten
Umlauf Aeakos' Söhnen, außer an dieſem!

(Aias kommt wieder mit Tekmeſſa.)

Aias.

Stets bringt der langen, ungezählten Zeit Verlauf
Hervor Verborgnes und verhüllt Erſcheinendes.
Nichts bleibet unwahrſcheinlich; ſelbſt gefangen wird
Erhabner Eidſchwur, ſelbſt der eiſenharte Muth.
Auch ich, zuvor noch ganz in ſcharfem Sinn' erſtarrt
Gleich eingetauchtem Eiſen, ward von dieſer Frau
Geſtumpft zu Weibermilde. Sie bedaur' ich jetzt
Verwittwet bei den Feinden und mein Kind verwaiſt.
Drum eil' ich nach den Bädern und umuferten
Abhängen, ſäubernd meiner Hand Beſudelung
Der Göttin Unmuth ſchleunig zu beſänftigen;
Und treff' ich irgend einen fußtrittloſen Ort,
So berg' ich dieſes Eiſen, die verhaßte Wehr,
Sie tief vergrabend, wo ſie nie geſehen ſei,
Sie nehme Nacht und Hades unterirdiſch auf.
Denn ſeit die Hand mir dieſe nur empfangen hat,
Geſchenkt von Hektor, jenem Unverſöhnlichſten,
Empfing ich nie mehr Gutes vom Argeiervolk.
Der Menſchen Sprichwort ſaget drum untrügeriſch:
Des Feindes Gab' iſt keine dir, und fordert nicht.
Jedoch in Zukunft lernen wir den Göttern gern
Ausweichen, und den Atreiden Ehre zugeſtehn.
Sie ſind die Feldherrn; ihnen weicht! Wie anders auch?
Denn ſelbſt Gewalt'ges und das Uebermächtige
Weicht höh'ren Würden. Sieh, der ſchneeverſchüttende
Sturmwinter weicht ja fruchterfreuter Sommerzeit;
Dann ſinkt danieder auch der Nacht trübſel'ger Kreis
Daß ſeinen Lichtſtrahl zünde weißbeſpannter Tag;
Und ſcharfes Sturmwinds grimmer Hauch beſänftigt

Des Meers Gebrüll oft. Auch der allgewalt'ge Schlaf
Löſ't ſeine Feſſeln, und befängt nicht immer uns.
Wie kennten wir denn ganz und gar nicht Mäßigung?
Denn jetzo ſeh' ich dieſes deutlich ein; es muß
Nur ſo zuwider immer ſein der ſchlimmſte Feind,
Als würd' er hold auch wieder, und dem Freunde will
So viel ich künftig helfen mit Ergebenheit,
Als blieb er's nicht auf immer. Denn den Meiſten iſt
Unzuverläſſig ſolches Bundes Hafengrund.
Doch ruh' indeſſen dieſes ſo nunmehr; und du
Geh' ein, und fleh den Göttern unabläſſig, Weib,
Daß dieſes Fortgang habe, wie mein Herz begehrt.
Doch ihr, Genoſſen, heget nun vor meinem Schluß
Ehrfurcht; und Teukros, wenn er kommt, bedeutet, daß
Er mein gedenkend, euch zugleich wohlwollend ſei.
Denn ich enteile ſonder Friſt, wohin ich muß;
Doch ihr gehorcht mir, und erfahrt vielleicht ſodann,
Wiewohl ich jetzt noch leide, bald mein Wohlergehn.
(Tekmeſſa geht in das Zelt und Aias ab.)

Chor.

Strophe.

Ich beb' in Wonne, von Freude werd' ich emporgejagt!
Iō, iō, Pan, Pan,
O Pan, wogenumrauſchter Pan,
Vom kylleniſchen, ſchneebeflockten,
felsgipfligen Haupt' herab
Erſchein' Anführer der Götterreihn,
Auch uns heut nyſiſchen, knoſſiſchen,
Selbſterſonnenen Freudentanz
Zu ſchlingen.

Denn es geziemt mir heute Tanzluſt.
Komme gerufen durch Ikaros' Fluten auch,
O Fürſt Apollon,
O Delier, wohl kenntlich!
Uns bleibe ſtets gnädiglich beigeſellet!

Gegenſtrophe.

Es hob des Augs ängſtigendes Dunkel Ares mir
Iŏ, iŏ, nun iſt,
O Zeus, nun mir gewährt, ein hell
Tagesglänzen, heranzunahn
Den meereilenden Schiffen dreiſt,
Da quallos Aias den Göttern nun
Wie vormals duftenden Zins gebracht,
Und nach heiliger Sitte ganz
Sie anfleht!
Alles, verzehrt die ſtarke Zeit doch,
Nimmer eracht' ich nun ein Ding unerhört,
Ward unvermuthet
Herumgewandt Aias
Vom ſchweren Groll und der Atreiden Feindſchaft!
(Ein Bote kommt.)

Bote.

Ihr lieben Männer, eilig meld' ich dies zuerſt.
Es kehrte Teukros eben aus den myſiſchen
Berghöh'n, und wie er mitten durch das Lager kommt,
Verhöhnt ihn unſres ganzen Heers Zuſammenlauf.
Denn wie er vorwärts ſchreitet, drängt erkundigend
Ringsum ein Kreis ſich, geiſſelt mit Beſchimpfungen
Ihn dann von hier und dorten, und auch keiner ruht:
Des Tollen, deſſen Meuchelmörderwuth dem Heer

Nachſtellte, Bruder ihn rufend; nichts beſchütze den
Zerſtoßen nicht zu ſterben unter der Steine Wurf.
Und weiter kam es. Aus den Scheiden flogen ſchon
Die herausgeriſſ'nen Schwerter dräuungsvoll empor.
Doch ſtillt der Zwietracht Lauf im Alleräußerſten
Nun durch Verſöhnungsreden ſchon der Greiſe Rath.
Wo iſt indeſſen Aias, daß er höre dies?
Denn jeder Vorfall ſei dem Fürſten offenbart.

Chor.

Nicht drinnen. Sondern eben iſt er fort, und hat
Der neuen Stimmung neuen Rath hinzugeſellt.

Bote.

O Jammer, Jammer, weh!
Zu träge war denn, welcher dieſen Weg zu euch
Mich ſendet, oder wandert' ich zu träg' heran!

Chor.

Was aber iſt verloren durch die Zögerung?

Bote.

Den Mann gebot ja Teukros aus dem Zelte nicht
Hervorzulaſſen, bis er ſelbſt erſchienen ſei.

Chor.

Doch dieſer ging ja umgewandt zur löblichſten
Abſicht, vom ſchweren Götterzorn ſich abzuthun.

Bote.

Voll lauter Thorheit ſind ja dieſe Reden nur,
Wenn anders Kalchas richtig ſieht das Künftige.

Chor.

Was? Welche Kenntniß lehrte der von dieſem euch?

Bote.

Dies, Freunde, weiß ich, weil ich ſelbſt anweſend war.

Aus hoher Sitzung und dem Fürſtenkreiſe trat
Zur Seite Kalchas, meidend Atreus' Söhne, dort,
Und, freundlich legend ſeine Recht' in Teukros' Hand,
Befahl er dem eindringend, mittelſt jeder Kunſt
An dieſem Tag nur Aias, der uns heute ſcheint,
Im Zelte feſtzuhalten, nicht ihn frei heraus
Zu laſſen, woll' er lebend noch ihn wiederſehn.
Denn dieſen Einen Tag allein verfolget ihn
Umher Athene's Zürnen, wie der Weiſe ſagt.
Denn übermäß'ge Leiber und unnützliche
Wirft ſtets die Gottheit tief hinab in Ungemach,
So ſprach der Seher, wenn in Sterblichkeit ein Menſch
Doch ſproß, und denket über Sterblichkeit hinaus.
So wurde dieſer, als er her von Hauſe zog,
Als Thor erfunden bei des Vaters weiſem Rath.
Denn dieſer prägt ihm immer ein: „Sohn wolle durch
Die Lanze ſiegen, aber mit den Göttern ſtets.“ —
Doch überprahlhaft und verkehrt erwiedert er:
„O Vater, mit den Göttern mag der Nichtige
Sogar den Sieg erlangen; ich getraue mir
An mich zu reißen ſolchen Ruhm auch ohne ſie!“ —
Dergleichen Hochmuth prahlt' er. Dann hinwiederum
Als einſt Athene's Götterwort Ermunterung
Ihm rief, zu wenden auf den Feind die blut'ge Fauſt,
Da widertönt' er Kühnes, Unausſprechliches:
„O Herrin, allen Andern im Argeiervolk
Steh nahe; niemals bricht der Kampf bei uns hinaus.“ —
Mißreden alſo dieſer Art belohnet ihr
Unmilder Zorn ihm, weil er nicht als Menſch gedacht.

Doch überlebt er dieſen Einen Tag, ſo wird
Vielleicht ihm Rettung durch der Götter Hülfe noch.
Dies ſprach der Seher; aber aus dem Rathe gleich
Schickt ſolchen Auftrag Teukros her durch mich, ihn feſt
Zu halten; anders iſt er unabänderlich
Verloren, hat uns weiſe Kalchas wahrgeſagt.

Chor.

O armes Weib Tekmeſſa, Unglückskind, heraus
Komm ſchleunig; ſieh den Boten, welchen Ruf er bringt,
Der durch das Leben ſchneidet, nicht uns freudenvoll!

(Tekmeſſa kommt heraus.)

Tekmeſſa.

Was werd' ich Unglückſel'ge, die Erleichterung
Endloſer Leiden kaum empfand, emporgejagt?

Chor.

Von dieſem Mann vernimm es, der uns Neuigkeit
Von Aias' Zuſtand meldet, die mich ſchwer betrübt.

Tekmeſſa.

O wehe, Menſch, was ſagſt du? Meinen Untergang?

Bote.

Von deinem Schickſal weiß ich nichts; für Aias nur,
Wofern er ausgegangen, hab' ich ſchlechten Muth.

Tekmeſſa.

Wohl ging er, und mich quälet, was du ſagen wirſt.

Bote.

Ihn inzuhalten in des Zeltes Grenzen nur
Heißt Teukros, die er nicht allein verlaſſen ſoll.

Tekmeſſa.

Wo weilet Teukros, und warum gebeut er das?

Bote.

Bald iſt er gegenwärtig und befürchtet, daß
Dem jeder Ausgang todtbereitend heute ſei.

Tekmeſſa.

Weh meines Unheils; doch von wem vernahm er dies?

Bote.

Vom theſtoridiſchen Seher: ſelbſt der heutige
Tag ſey es, welcher Leben ihm und Tod beſtimmt.

Tekmeſſa.

O Freunde weh! Wehrt ab den unglückſel'gen Schlag!
Und eilet, ihr, daß Teukros komm' unzögerlich;
Ihr dort, des Aufgangs Winkel, ihr des Niedergangs
Durchſpürend, ſucht mir jenen unheilvollen Gang.
Denn mich erkenn' ich betrogen und hinausgeſtürzt
Aus ſeiner alten Liebe nun unzweifelhaft.
Weh, was beginn' ich, Knabe? Nein, nicht Ruhe mehr!
Ich ſelber auch will laufen, wo ich hin vermag.
Fort, eilet, rührt die Füße! Nun gilt Weile nicht,
Um den zu retten, der dem Tod' entgegeneilt!

Chor.

Schon fertig bin ich, und mit Worten nicht allein;
Denn meiner That auch folget und der Füße Dienſt.
(Alle ab.)

(Die Scene verändert ſich in eine öde Gegend am Meere. Aias tritt allein auf, und ſteckt das Schwert mit dem Griff in die Erde.)

Aias.

Nun ſteht der Würger, wie er am durchbohrendſten
Mich treffe, wenn mir Weile dies zu ſinnen blieb.
Ihn gab mir Hektor, aller Gaſtgenoſſen mir

Am meiſten abſcheuwürdig und zu ſchaun verhaßt.
825. Errichtet ſteht er hier im feindlichen Troerland,
Am ſtahlgefräß'gen Steine neu nur angeſchärft.
Sorgfältig aber hab' ich ihn gepflanzt, damit
Er mildgeſonnen meinen Tod beſchleunige.
So bin ich wohl bereitet. Und ich flehe dann
830. Zeus, erſt von dir nun, wie es billig, Hülfe mir.
Doch großer Wohlthat Gabe bitt' ich ſicher nicht.
Nur ſende Botſchaft eilig mit dem böſen Ruf
Zu Teukros, daß mich der zuerſt erhebe nur,
Sobald ich fiel in das ſcharfe blutumſtrömte Schwert
835. Und nicht ein Feind mich, der zuvor mich ausgeſpürt,
Zum Fraß der Hund' auswerfe, noch des Vögelſchwarms.
Dies Eine bitt' ich innig, Zeus. Dann ruf' ich dir,
O todtenführender Hermes, bring' in Ruhe mich,
Mit leichtem zuckungsloſen Sprung daniederwärts,
840. Sobald die Bruſt durchwühlte dieſes Mordgewehr.
Die ew'gen Jungfraun ruf' ich auch zur Hülfe mir,
Die ewig anſehn alle Noth der Sterblichen,
Die ſtrengen weitſchreitenden Erinnyen, anzuſchaun,
Wie ſchwer mich Atreus' Söhne nun ermordeten,
845. Und bös die Böſen wieder und verderbenvoll
Hinabzuraffen. Wie ſie mich ſahn fallen als
Selbſtwürger, ſtürzen jene meuchelmörderiſch
Auch durch das eigne liebſte Blut dahingewürgt!
O kommt, ihr ſchnellen, racheſchweren Erinnyen,
850. Nichts ſchonet, ſättigt kreiſend euch am ganzen Heer!
Du aber, welcher durch den hohen Himmel fährt,
Helios, ſobald du wiederum mein Vaterland

Erblickſt, den goldenrück'gen Zügel hemme dann,
Mein herbes Irrſal meldend und mein Todesloos.
Dem greiſen Vater, wie der armen Nährerin!
Wohl wird die Unglückſel'ge, wenn ſie dies vernahm,
Gewalt'ges Wehſchrein ſenden durch die ganze Stadt.
Doch nimmer thatlos ziemet dies zu weinen noch,
Nein anzugreifen unſer Werk mit raſcher Eil.
Tod, Tod, erſcheine, blicke mitleidsvoll mich an!
Wiewohl ich dort auch nahe bald dich rufen mag.
Auch dich, des heut'gen Tages Strahlenglanz, und dich,
Helios, den Wagenlenker, ruf' ich jammervoll
Zum letztenmale; nimmer nun zukünftig mehr!
O Strahl, o heil'ges, meines Heimathlandes Feld,
Salamis, und du, des Vaterheerdes alter Sitz,
Du Burg Athene's, du, o mitgeſäter Stamm;
Ihr Flüſſe rings und Quellen! Euch auch red' ich an,
Troiſche Gefilde; lebet wohl, ihr Pfleger mir!
Euch rufet Aias heute zu ſein letztes Wort.
Das Andre ſag' ich Hades' Unterirdiſchen.

(Er ſtürzt ſich in das Schwert.)

(Der Chor tritt nach einander in zwei Halbchören von zwei verſchiedenen Seiten auf.)

Erſter Halbchor.

Nur Müh' auf Müh' die Mühe bringt!
Wo, wo,
Wo betrat ich nicht den Wald!
Jedoch Belehrung reichet mir kein einz'ger Ort.
Vernimm, vernimm!
Wiederum ertönte Schall.

Zweiter Halbchor.
(indem er auftritt.)
Nur unſrer Fahrtgeſellen Schiffsgenoſſenſchaft!

Erſter Halbchor.
Und wie, Freund?

Zweiter Halbchor.
Des Lagers Abendſeite ward hindurchgeſtreift.

Erſter Halbchor.
Und ſahſt du?

Zweiter Halbchor.
Wohl Mühe reichlich, aber drum kein Zeichen noch.

Erſter Halbchor.
Auch ich vermochte, nach den Aufgangswegen zu
Gewendet, nirgend dieſes Mannes Spur zu ſehn.

Chor.
Strophe 1.
O wer alſo, wer? Er ſei Fiſcher der See,
Mühegewöhnet beim ſchlummerentblößten Fang;
Sei's der Olympiſchen, ſei's der Meernymphen hier
Eine, mit Bosporos[*] Strom
Vertraut, die nun im wilden Grimm
Irrend den ſchrecklichen Mann
Schaute; wer ruft es mir?
Bitter betrübt es, matt herumſchweifend, doch
Günſt'ges Laufs nimmer hinanzunahn,
Von Müh' entathmet, nie zu ſchaun des Mannes Spur!
(Tekmeſſa kommt.)

Tekmeſſa.
O weh, o weh, weh mir!

Chor.
Weß Schreien ſchickt des Haines Nachbarſchaft daher?

Tekmeſſa.

O Unſel'ge!

Chor.

Ich ſeh' das ſpeergefangne, jammervolle Weib
Tekmeſſa, grauſam unter Leid hinabgetaucht.

Tekmeſſa.

Dahin, verloren, vertilget bin ich, Freunde, weh!

Chor.

Was ſagſt du?

Tekmeſſa.

Dort lieget Aias eben friſch dahingewürgt,
Herumgewunden um das tiefverborgne Schwert.

Strophe 2.

Chor.

O weh, weh mir, des Heimweges!
O weh, du ermordeteſt, Herrſcher,
Deinen Schiffsfreund, o Jammer, ach!
Wehe leidvolles Weib!

Tekmeſſa.

Wohl ziemt in ſolchen Schrecken uns dies Wehgeſchrei!

Chor.

Durch weſſen Hand vollbrachte denn der Schreckliche?

Tekmeſſa.

Zu eignen Händen. Sieh' es. Wohl iſt dieſe Wehr,
Vom Boden ſtarrend, ſeiner That Anklägerin.

Strophe 3.

Chor.

Wehe des Irrſales!
Wie du in Blut ſtürzteſt,
Vom Freund unbeſchirmt,
Den ich, ſo ganz verſtandesberaubt, betäubt,

So ſchlecht beachtet! Wo, wo
Liegſt du verwilderter, du
Böſnamiger Aias?

Tekmeſſa.

Nicht ſei er ſichtbar. Sondern dies umfallende
Gewand bedeck' ihn eilig rings umher, dieweil
Ihn keiner, ſelbſt der Freunde ſo zu ſchaun erträgt,
Wie aus der Naſ' er und der dunklen Wund' empor
Den ſchwarzen Blutquell herbes Eigenmordes haucht.
Weh, was beginn' ich? Wer der Freund' erhebet dich?
Wo Teukros? Denn, recht träf' er, jetzt erſcheinend, ein
Zu ſeines todten Bruders Mitbeerdigung.
O armer Aias! Welcher Mann, wie angethan!
Sogar den Feinden bittrer Mitleidsthränen werth!

Chor.

Gegenſtrophe 1.

Beſtimmt, Armer, war, beſtimmt alſo dein
Starres Gemüth, zuletzt dem graunvollſten Geſchick
Ewiger Müh' und Noth zu nahn! ſolches Leid
Jammerteſt immer du mir
Bei Nacht und Tage, wildes Muths
Haſſend des Atreus Stamm,
Feſt in heilloſem Grimm!
Drum ein Empörer war gewiß jener Tag
Vieler Noth, welcher der Heldenfauſt
Geſetzt den Wettſtreit um Achilleus Waffenſchmuck!

Tekmeſſa.

O weh, o weh, weh mir!

Chor.

Zu Herzen geht ja, weiß ich wohl, das ächte Leid.

Tekmeſſa.
O weh, wehe!
Chor.
Nicht kann mich wundern dein verdoppelt Seufzen, Frau,
Der unvermuthet ſolcher Freund entriſſen ward.
Tekmeſſa.
Du magſt es denken, fühlen ich nur allzuſehr.
Chor.
945. Gewißlich!
Tekmeſſa.
O wehe, Kind, zu welchem Knechtſchaftsjoche gehn
Wir beide? Welche Vögte ſtehn uns nun bevor?
Chor.
Gegenſtrophe 2.
O weh, weh mir, du rufſt beider
Atreiden verruchtes Beginnen,
950. Welche fühllos dies Leid beſchaun.
Doch ein Gott wend' es ab!
Tekmeſſa.
Schon wäre ſelbſt nicht dieſes ohne Götterzorn.
Chor.
Sie haben allzu überſchwer die Laſt gehäuſt!
Tekmeſſa.
Es hat das ganze Schrecken Zeus' graunvolles Kind
955. Allein Odyſſeus' wegen, Pallas, ausgeſät.

Chor.
Gegenſtrophe 3.
Sicher die ſchwarzdüſtre
Seele verhöhnt freudig
Der geduldſtarke Mann,

Und lachet ſeines raſenden Jammergeſchicks
Ein laut Gelächter, weh, weh!
Auch, ſo der Könige Paar
Es hört, die Atreiden.

Tekmeſſa.

Sie mögen jauchzen, mögen froh mit Lachen ſchaun
Sein Leid; ſie werden, den ſie ſchauend nicht geliebt,
Den Todten einſtmals klagen bei des Speeres Noth.
Denn freilich Unverſtänd'ge kennen nie das Gut
In ihren Händen, eh' es weggeworfen iſt.
Mir ſtarb er wahrlich bittrer noch denn ihnen ſüß,
Doch ihm erfreulich; weil er, was ihm theuer war,
Nach eignen Wünſchen ſelber ſich den Tod erwarb.
Und wie verlachten jene denn deßwegen ihn?
Es ſtarb den Göttern dieſer, nicht für jene, nein!
Drob treib' Odyſſeus leeren Hohn nur immerhin!
Kein Aias lebt für jene künftig; mir jedoch,
Mir ließ er fliehend Seufzen und Bekümmerniß!
(Teukros kommt.)

Teukros.

O weh, weh mir!

Chor.

O ſchweige: Teukros' Stimme, dünkt mich, hör' ich dort
Einſtimm'ge Lieder dieſen Unglücksthaten ſchrein.

Teukros.

O theurer Aias, mitgebornes Auge mir,
Verloren biſt du, wie der Ruf verbreitet iſt?

Chor.

Er liegt vernichtet, Teukros, wiſſ' es zweifellos.

Teukros.
O weh denn alſo, wehe, mein betrübtes Loos!
Chor.
Bei ſolchem Unfall —
Teukros.
Ach ich Armer, Armer, ach!
Chor.
Geziemet Wehruf!
Teukros.
O bedrängnißſchweres Leid!
Chor.
Schwer, wahrlich, Teukros!
Teukros.
Wehe mir; Wo aber iſt
Sein Knabe? Wo verweilet der im Troerland?
Chor.
Allein im Schiffsgezelte.
Teukros.
Bringſt du eilig nicht
Ihn her, damit er nicht vom Feind', ein Junges aus
Der entfernten Löwin Höhle, werd' hinweggeraubt?
Auf, jage, lauf unmüßig! denn Gefallene
Mag gerne Jedes Frevelluſt beleidigen.
(Tekmeſſa geht ab.)
Chor.
Auch lebend, Teukros, hat ja noch zu ſorgen dir
Der Mann befohlen, wie du nun für dieſen ſorgſt.
Teukros.
O herbes Schauſpiel, allerunglückſeligſtes
Von allen, welche je zuvor mein Auge ſah!

O Weg, von allen Wegen mit Beängſtigung
Zumeiſt die Bruſt mir füllend, den ich eben ging,
Als, theurer Aias, hörend dein betrübtes Loos,
Ich jagend, ſpurverfolgend kam herangeeilt.
Denn heller Ruf durchſchweifte, wie aus Göttermund
Das Volk Achaia's, daß du hingegangen ſeiſt!
Wovon die Nachricht Seufzer mir dem Fernen ſchon
Hervorgezwungen, nun die Schau mich niederwirft.
Ach weh!
Auf, mir enthüllt ihn, anzuſchaun mein ganzes Leid!
O ſchwerer Anblick wild empörter Bitterkeit!
Wie vieles Unheil ſäte dein Verlöſchen mir!
Wo kann ich künftig erſcheinen, ſehn auf welchen Mann,
Da dir ich Beiſtand keineswegs im Leiden gab?
Wie möchte Telamon, dein und mein Erzeuger, mich
Empfangen hold anſchauend nun und gnadevoll,
Wenn dein beraubt ich komme? Wie? Da dieſer ſelbſt
Bei keinem Glücksfall milder ſich erheiterte.
Was bärge dieſer? Welches Wort verſchwiege der?
Das ſei der Baſtard, aus der feindlichen Beut' erzeugt,
Der habe feig verrathen und unkriegeriſch
Dich, theurer Aias, oder täuſchungsvoll, damit
Des Todten Erbhaus und Gewalt das meine ſei.
So ſagt der ſtets jähzornig unmuthſchwere Greis
Dann, welchen oftmals auch ein Nichts in Zwiſt entflammt.
Und endlich werd ich fortgebannt, hinausgeſtürzt,
Und ſtatt des Freien heiß ich Knecht bei jedermann.
Dies droht daheim mir Armen. Doch in Troja bleibt
Mir viele Feindſchaft, wenig nur Begünſtigung.

Und

Und dieſes alles hat allein dein Tod gebracht.
Weh, was beginn' ich? Wie der Spitz' entreiß ich dich
Der herben Eiſenſchärfe nun, durch deren Mord
Du Armer ausgeathmet? Sieh, wie immer dir
Zum Mörder Hektor, todt ſogar, gegeben ward.
Betrachtet, bei den Göttern zweier Menſchen Loos,
Denn Hektor ward, in jenen Waffengurt geſchnürt,
Den dieſer ſchenkte, von den Wagenrädern einſt
Herumgeriſſen, bis er hin ſein Leben blies.
Und was von jenem dieſer als Geſchenk empfing,
Das hat in tödtlichen Fall auch ihn hinabgeſtürzt,
Hat alſo nicht die Erinnys dieſes Schwert gewirkt,
Und jenen Hades, wohl ein Meiſter grimmes Muths?
Ich aber ſage, daß auch dies und Jegliches
Nur Götterklugheit ausersinnt den Sterblichen.
Wer aber gleiches Sinnes nicht in dieſem iſt,
Der ſei dem Seinen zugethan, dem Meinen ich.

Chor.

Nicht dehne Reden, ſondern ſieh, wie dieſen du
In's Grab verbergeſt, oder was du ſagen willſt.
Denn einen Feind erblick' ich, der vielleicht das Leid
Verlachend herkommt, als ein bösgeſinnter Mann.

Teukros.

Wer iſt es? Welchen Mann des Heers erſpäheſt du?

Chor.

Menelaos, welchem dieſe Fahrt gerüſtet ward.
(Menelaos kommt.)

Teukros.

Ich ſeh' ihn; denn, ſchon nahe, wird er leicht erkannt.

Menelaos.

Du! Jenen ruf' ich. Daß du nicht den todten Mann
Mir dort beſtatteſt! Sondern laſſ' ihn, wie er iſt.

Teukros.

Weßwegen wirfſt du ſo gewalt'ge Reden aus?

Menelaos.

Mir iſt's genehm, genehm dem Heergebieter auch.

Teukros.

Nicht ſagſt du etwa, welche Schuld ihr vorgeſchützt?

Menelaos.

Weil wir, in Hoffnung dieſen Mann den Danaern
Als Bundesfreund zu bringen und Vertheidiger,
Ihn-ſuchend-ſchlimmer fanden als die Phryger ſelbſt;
Der Nachts dem Kriegsheer böſen Mordanſchlag erſann,
Uns ſelber feindlich durch den Speer ein Leid zu thun.
Und löſcht ein Gott nicht dieſes Unterfangen aus.
In ſolchem Schickſal würden wir, das ihn betraf,
Getödtet dann daliegen durch ein ſchnödes Loos,
Er aber lebte. Doch es wandt' ein Gott es um,
Daß deſſen Unthat auf die Schaf und Ziegen fiel.
Drum iſt gewißlich keiner ſo gewaltig hier,
Der ſeinem Leichnam frommes Mahl errichtete;
Nein, auf den wüſten Uferſand hinausgeſtreckt
Dem Meergevögel lieg' er dort zum Mahle frei.
Und nicht erhebe dieſerhalb Empörerzorn.
Denn wurden niemals mächtig wir des Schauenden,
Den Todten zwingen ſicher wir, auch wider dich,
Mit unſrer Fauſt ihn hütend. Denn er wollte ja
Im Leben niemals hören, was mein Wort befahl;
Und ſchnöde zeigt ſich immer, wer als Unterthan

Mit nichten anhört ſeiner Obrigkeit Gebot.
Denn keine Stadt auch hielte ſicher ihr Geſetz
In Ehren, wäre nicht die Furcht davorgeſtellt,
Und auch ein Kriegsheer würde weislich nie gelenkt,
Das nicht der Furcht Schutzwehre noch der Scham bewahrt.
Stets muß der Menſch ſich, wuchs ihm auch ein großer Leib,
Hinfällig denken, durch geringes Uebel ſelbſt.
Denn welchem Furcht beiwohnet und die Scham zugleich,
Der, glaub' es, ſichert ſeine Wohlbehaltenheit;
Wo aber Hochmuth neben ungebundner Luſt,
Von ſolcher Stadt erwarte, daß ſie einſt hinein
Des Meeres Abgrund ſchlinge nach beglücktem Lauf.
Nein, immer gelt' uns ein'ge Furcht zu rechter Zeit;
Und denke niemand, thut er, wie's ihm wohlgefällt,
Zur Buße nie zu leiden Ungefälliges.
So trifft es wechſelſeitig. Erſt ja flammte der
In ſtolzem Hochmuth; jetzo bin ich hochgeſinnt;
Verſag' auch nochmals ſein Begräbniß, daß du nicht,
Den hier begrabend, dir ein Grab beſchleunigeſt.

Chor.

Menelaos, übe nach verſtänd'ger Rede, nun
Auch ſelbſt an dieſem Todten nicht Verſündigung.

Teukros.

Nie, Männer, brächt' ein ſolcher, der von Hauſe ſchon
Nichts gält', und dann ſo fehlte, mir Verwunderung,
Wenn die von edlem Fürſtenſtamm Geachteten
Dergleichen Fehl vorbringen und verkehrtes Wort.

Wohl; wiederhol' uns alles; alſo boteſt du
Dem Achäervolke dieſen Bundesſtreiter auf?
Und ſchifft' er frei nicht ſelber, als ſein eigner Fürſt?
Wie wäreſt du ſein Führer? Wie geziemte dir
Der Völker Obmacht, die von Hauſ' ihm folgten, je?
Als Führer Sparta's kamſt du, nicht als unſer Herr;
Nicht ſeine Lenkung wurde dir ja mehr vertraut
Durch Oberherrſchaft, als es ihm die deine war.
Du zogſt ein Unterkönig andrer, nicht ein Fürſt
Des Ganzen, welchem Aias unterworfen ſei.
Nein, die du lenkeſt, lenke; die mag züchtigen
Dein hoher Ausſpruch; aber ihm, auch wehreſt du's,
Und auch der andre Führer, geb' ich doch ein Grab,
Das Recht beachtend, ohne Furcht vor deinem Mund.
Um deine Frau ja ſtellte nicht zum Kriegeszug
Sich dieſer, gleich dem Haufen Mühbeladener,
Nein für den Eidſchwur, welcher ihn verpflichtete;
Nicht dir; er ſchätzte nimmer ſo die Nichtigen.
Drum komm zurück, aufrufend mehr Herolde noch,
Und ſelbſt den Feldherrn. Aber wiſſ', ich kehre nie
An deinen Lärm mich, weil du bleibſt, wieviel du biſt.

Chor.

So hohe Zunge lieb' ich nicht bei böſer Zeit.
Stets nagt das Bittre, ſei es noch ſo überrecht.

Menelaos.

Nichts Schlechtes, glaub' ich, dünkt der Bogenſchütze ſich.

Teukros.

Kein knechtiſch Handwerk hab' ich auch mir ausausgewählt.

Menelaos.
Du würdeſt prahlen, würde dir ein Schild gereicht.
Teukros.
Auch unbewehret ſteh' ich dir Gerüſteten.
Menelaos.
Nun deine Zunge nähret hoch gewalt'gen Muth.
Teukros.
Hoch mag ein jeder denken bei Gerechtigkeit.
Menelaos.
So iſt gerecht denn meines Mörders Wohlergehn?
Teukros.
Des Mörders? Wahrlich Wunder, daß du Todter lebſt!
Menelaos.
Mich ſchützt' ein Gott nur; aber jenem ſtarb ich ſchon.
Teukros.
Nicht höhne nun die Götter, durch den Gott erlöſ't.
Menelaos.
Und läſtr' ich irgend ein Geſetz der Himmliſchen?
Teukros.
Wohl, wenn Begräbniß Todten du verweigern willſt.
Menelaos.
Ja, meinem eignen Feinde nur; nicht ziemt es dem.
Teukros.
War aber jemals Aias dir als Feind empört?
Menelaos.
Den Haſſer haßt' ich; dieſes war dir wohl bewußt.
Teukros.
Als Dieb und Urtheilſchmieder freilich fand er dich.
Menelaos.
Es war der Richter, meiner nicht, ein ſolcher Fehl.

Teukros.

Mit ſtiller Bosheit magſt du viel uns Böſes thun.

Menelaos.

1140. Ich weiß, daß Unheil Einem Mann dies Wort erwirbt.

Teukros.

Nicht größres, glaub' ich, als auch ich bereiten mag.

Menelaos.

Eins ſag' ich nur: der bleibet unbeerdiget.

Teukros.

Du höre das nur: dieſer wird beerdiget.

Menelaos.

Einſt ſah ich Einen, welcher, mit der Zunge kühn,
1145. Beim Sturm die Schiffsgenoſſen dreiſt zum Segeln trieb,
Der aber keinen Laut verrieth, ſobald des Sturms
Gewalt ihn hinriß, ſondern tief ins Kleid gekrümmt,
Von jedem Schiffsmann nach Geluſt ſich treten ließ.
So wird auch dir und deinem Sprudelmunde wohl
1150. Von kleinem Wölkchen ſchreckenvoll herblaſend bald
Ein großer Sturmwind, löſchen dies unmäß'ge Schrein.

Teukros.

Ich aber ſah einſt Einen thorheitsvoll und frech
Unmäß'gen Hochmuth üben bei des Nächſten Noth.
Jedoch erblickt ihn Einer, der mir ähnlich ſah,
1155. Und gleich an Zorn war, welcher ſo zu jenem ſprach:
Menſch, nicht beleid'ge trotzend noch Geſtorbene;
Und thuſt du dieſes, wiſſe, ſo gereut es dich! —
So gab er Weiſung dieſem Ungeſegneten.
Ich aber ſeh' ihn, und es iſt, mir ſcheint es ſo,
1160. Du, nicht ein Andrer. Wie gefällt mein Räthſel dir?

Menelaos.

Ich gehe. Schmachvoll wär' es, würde dies bekannt,
Mit Worten zücht'gen, wen Gewalt beſtrafen kann.

Teukros.

So eile. Schmach iſt wahrlich mir zu hören auch
Des eitlen Thoren unverſtänd'ges Wortgeräuſch.

Chor.

1165. Es erhebt Zwietracht den gewaltigen Streit.
Drum treibe, ſobald du es, Teukros, vermagſt,
Zu bereiten der Gruft Erdhöhle dem Mann,
Daß dieſen ein hoch Ruhmdenkmal ſtets
Sein Grab dumpf zehrend verſchließe.

Teukros.

1170. Und ſieh es kommen eben dort zu rechter Zeit
Des todten Mannes Weib und Sohn herangeeilt,
Das Grab der unglückſelgen Leiche mit zu weihn.
Komm her, o Knabe, ſtelle dich herzu geſchwind,
Den Erzeuger deines Leibes faſſ' als Bittender,
1175. In ſeinem Schutz' auch ſitzend halt in deiner Hand
Mein Haar und dieſer, und zum dritten deines auch,
Als unſre Flehgeſchenke. Wenn ein Mann des Heers
Dich dann gewaltſam riſſe von dem Todten hier,
So ſterbe grablos, bös der Böſ' im Banne fern,
1180. Mit allen Wurzeln ſeines Stamms herausgemäht,
Wie dieſe Locken eben ich herunterſchnitt.
Ihn halte, Kindlein, und bewahr' ihn; keiner ſoll
Dich fortbewegen, ruhig lieg' hier neben ihm.
Ihr aber ſteht nicht Weibern gleich für Männer

dort

Zur Seite, ſondern wehret, bis ich ſelber erſt
Sein Grab bereitet, wenn es auch kein Menſch erlaubt.
(ab.)

Chor.

Strophe 1.

Endiget es nie? Welches beſchleußt denn
Der herumſchweifenden Jahre Zahl mir,
Welch' in ſpeerbemüheter Noth
Verwirrung hoffnungslos
Uns immer befängt,
Im öden, zehrenden Troerfeld
Unſeliger Hohn dem Volk Hellas'!

Gegenſtrophe 1.

Lieber in die Luft mußte ſich, oder
In den allbergenden Hades ſenken,
Wer Hellenen lehrte zuerſt
Der Rüſtung abſcheuwerth
Alltödtlichen Gott!
O notherzeugende Nöthe, weh!
Uns Menſchen verderbte *der* wahrlich.

Strophe 2.

Ja, *der* gebot fröhlichen Kranz
Nimmer, und nie tiefes Pokals
Freudengenuß uns zu geſellen,
Noch lieblicher Tanzflöten Getön,
Fürchterlich! noch liebebeglückt
Frohes Entſchlummern
Der Nachtluſt.
Die Nachtfreuden entriß er, weh mir!
Und nimmer gepfleget lieg' ich,

Wo ſtets in gedrängtem Thau
Trieft das Gelock; zu denken dein,
Traurige Troja!

Gegenſtrophe 2.

Noch hatte zwār immer zuvor
Jeglichem Nachtgrauen gewehrt,
Wie dem Geſchoß, Aias der Kühne;
Nun aber entriß dieſen ein Fluch
Jämmerlich! Wo hoff' ich annoch
Frohe Beglückung?
Dahinfliehn,
Wo dichtwaldig des Meeres Berghaupt
Umwogt ſich erhebet, möcht' ich,
Um Sunion's ſteilen Fels,
Möchte zu dir hinrufen, hoch-
heil'ges Athene!

(Teukros kommt zurück.)

Teukros.

Vollendet ward es ſchleunig, weil den Fürſten ich,
Agamemnon, ſtürmend ſich daher beeilen ſah,
Und ſicher öffnet dieſer auch verkehrtes Wort.

(Agamemnon kommt.)

Agamemnon.

Du dort erfrechſt dich, wie es mir gemeldet ward,
Uns freche Reden ungeſtraft herauszuſpein.
Dich, jenen mein' ich, Sohn der Kriegsgefangenen!
Ja, wärſt von ächtgeborner Frau du erſt gezeugt,
Du würdeſt prahlen, auf der Füße Spitzen gehn;
Der, ſelber nichtig, für den Nicht'gen Trotz erhebt,

Und weder Feldherrn weder Schiffsanführer, dir
1235. Noch Argos' Volke, kämen wir, betheuerſt du;
Nein ſelbſt ein Herrſcher ſchiffte, ſagſt du, Aias her.
Iſt ſchrecklich das zu vernehmen nicht von Sklavenvolk?
Für welchen Mann denn ſprichſt du ſo voll Uebermuth?
Wo ging er oder ſtand er, wo nicht ich erſchien?
1240. Wohl keine Männer außer ihm hat Argos' Volk?
Zum bittren Unglück rieſen wir den Achaiern ja
Damals den Wettſtreit um Achilleus' Waffen aus,
Wenn uns des Unrechts Teukros überall verklagt.
Ihr wichet niemals, auch als Ueberwundene
1245. Mit Ruhe, wie's der Richter Ueberzahl beſtimmt;
Nein, ſtets bezielt ihr mit Beſchimpfungsreden uns,
Und durch verborgne Stacheln, weil ihr hinten bliebt.
Jedoch mit ſolchen Sitten wird wohl nimmermehr
Der guten Ordnung Würde recht befeſtiget,
1250. Würd' uns zurückgeſtoßen wer mit Recht geſiegt,
Und wer zurückblieb, zu dem Vorderrang geſtellt.
Dem muß gewehrt ſein. Nicht die Weitgeſchulterten
Und Breiten ſind vor allen unerſchütterlich,
Vielmehr die Witzbegabten ſiegen überall.
1255. Auch wird ein mächtig breiter Stier auf ſeinen Weg
Von kleiner Geißel ohne Fehl dahin gelenkt.
Und ſolches Heilungsmittel ſeh' ich bald zu dir
Auch eilen, wenn du nicht Verſtand annehmen willſt;
Und ſtets mit dieſem, welcher Nichts und Schatten iſt,
1260. Hochmüthig prahleſt, Allerunbeſonnenſter!
Bedenkſt du nie dich? Lernſt du nimmer, wer du biſt?
Und ſtellſt bedächtig einen andern, freien Mann,
Vor uns zu führen dein Geſchäft an deiner Statt?

Univ. Bibl.
München

Auf deine Reden hör' ich doch nicht ferner. Denn
Barbarenzungen fanden nie bei uns Gehör.

Chor.

O würde Beiden doch Verſtand und Mäßigung;
Nichts beßres weiß ich, welches euch zu ſagen ſei!

Teukros.

Weh! Wie den Todten allzu raſch der Menſchen Dank
Zerrinnt, hinausgeſtoßen in Vergeſſenheit!
Wenn dieſer Mann hier, Aias, im Geringſten nicht
Dir noch Gedächtniß zollet, den du mit dem Speer,
Dein Leben ſelbſt darbietend oft umſtritten haſt.
Doch weggeworfen ſchwindet nun das alles hin! —
Du, welcher viel jetzt ſagte, doch unnützliches,
Gedenkſt du niemals deſſen mehr, als dieſer auch,
Die ſchon im Wall des Lagers Eingeſchloſſenen,
Die Hingeſchwundnen vor dem umgewandten Speer,
Ohn' allen Beiſtand rettet', als um jedes Schiff
Schon nach den Schifferſitzen hoch unabgewehrt
Die Flamm' emporſchlug, Hektor über den Graben ſchon
In eure Schiffsverdecke raſch herniederſprang?
Wer hemmte dieſes? War es denn nicht dieſer ſelbſt,
Den du verläumdeſt, daß er nie zum Kampfe ſchritt?
Hat der in Wahrheit ſolche That euch nicht verübt?
Und ging mit Hektor ganz allein nicht dieſer auch
Zu ſtreiten, ausgeloſet, unbefehliget,
Kein feiges Loos hinlegend und betrügliches,
Des feuchten Saatfeld's Scholle, nein, ein ſolches,

Zuerſt vom buſch'gen Helme ſchwang den leichten Sprung?
Das alles that euch dieſer, und mit dieſem ich,
Der Knecht, der ſchnöd' Erzeugte vom Barbarenblut.
Mit welchem Blick' Unſel'ger, rufſt du dieſes aus?
Nicht weißt du, daß der Vater deines Vaters ſelbſt
Der alte Pelops Phryger und Barbare war?
Daß Atreus, dein Ausſäer, zum verruchteſten
Gaſtmahl dem Bruder vorgeſetzt das eig'ne Fleiſch?
Du ſelbſt am Ende ſproſſeſt aus der Kreterin,
Die bei dem Buhlen treffend, dein Erzeuger einſt
Auswarf den ſtummen Fiſchen zur Verſtümmelung.
Ein ſolcher, ſchmähſt du ſolchen Stamm, wie mich gebar?
Der ich von Vaters Seite bin von Telamon
Der, hoch geziert mit allem Siegeslohn, das Bett
Mit meiner Mutter theilte, mit Laomedon's
Königlich geborner Tochter. Und ihm reichte die
Als ausgewählten Kriegesdank Alkmene's Sohn.
Ich aber ſoll mich, edel aus den Edelſten
Aufſproſſend, ſchämen meiner Blutsgenoſſenſchaft?
Die du, dieweil ſie ſolches Leid daniederſtreckt,
Grablos dahinwirfſt, und es unbeſchämt geſtehſt.
Doch wiſſet ſicher, werfet ihr den Mann hinaus,
So werft ihr uns auch alle drei zugleich mit ihm.
Denn beſſer ziemt, für dieſen unabläſſiglich
Bemüht dahinzuſterben, als um deine Frau
Zu fallen, oder ſei ſie deines Bruders auch.
Drum nicht betrachte meines, nur dein eigen Wohl;

Denn wenn du je mich kränkteſt, ſicher wollteſt du
Dann lieber feig ſein, als ein Kühner gegen mich.
(Odyſſeus kommt.)

Chor.

O Fürſt Odyſſeus, ſehr erwünſcht erſcheineſt du,
Wofern du Sühnung ſtifteſt, nicht Erbitterung.

Odyſſeus.

Was giebt es, Männer? Denn entfernt vernahm ich ſchon
Der Atreiden Stimme bei dem edlen Todten hier.

Agamemnon.

Und mußten ſchnöder Reden Schimpf wir eben nicht,
O Fürſt Odyſſeus, hören dort von jenem Mann?

Odyſſeus.

Doch welche? Nachſicht heg' ich jetzt für dieſen gern,
Wenn, ſchnödes hörend, böſes er entgegenſchilt.

Agamemnon.

Ich ſagte Schimpf ihm, aber er beging ihn mir.

Odyſſeus.

Was aber that er, welches dir entgegen war?

Agamemnon.

Nicht liegen will er dieſen untheilhaftig dort
Des Grabes laſſen; mir empört begräbt er ihn.

Odyſſeus.

Und kann die Wahrheit ſagend dir ein treuer Freund
Drum nicht geringer, denn zuvor, geſellet ſein?

Agamemnon.

Sprich; unverſtändig wär' ich ſonſt, dieweil ich dich
Den beſten Freund mir achte beim Argeierheer.

Odyſſeus.

So höre dies. Wirf bei den Göttern dieſen Mann
Nicht unerbarmend, ſo beſtattungslos hinaus;
Dich unterjoche nimmer ſo die Obermacht
Zum Haß, dahinzutreten die Gerechtigkeit.
Vom ganzen Kriegsheer war ja der mein größter Feind,
Seitdem Achilleus' Waffen ich von dannen trug;
Und nimmer dennoch, war er gleich ein ſolcher mir,
Entehrt' ich dieſen, leugnend, daß der Beſte doch
Er war von allen Argeiern, die man irgend nur,
Bis auf Achilleus, hier im Troerlande ſah;
So daß mit Unrecht ſolchen Mann du ſchändeteſt.
Auch würde ſo nicht dieſer, nein der Götter Recht
Vernichtet; niemals wär' es auch gerecht, zu ſchmähn
Den todten Edlen, war er gleich zuwider uns.

Agamemnon.

Und du, Odyſſeus, du bekriegſt für dieſen mich?

Odyſſeus.

Ja wohl! Ich haßt' ihn, als der Haß noch ziemend war.

Agamemnon.

Und mußt du niedertreten nicht den Todten auch?

Odyſſeus.

Es freu', Atreide, nimmer dich die ſchnöde Luſt.

Agamemnon.

Schwer iſt dem Herrſcher, daß er fromm erfunden ſei.

Odyſſeus.

Doch jeder lobt ihn, wenn er hoch die Freunde ſchätzt.

Agamemnon.

Gern hört ein Edler allezeit die Lenkenden.

Odyſſeus.

Gieb nach; du ſiegeſt, überwand dich Freundesmund.

Agamemnon.

Bedenke, welchem Manne du die Gunſt gewährſt.

Odyſſeus.

Einſt war er feindlich, aber ſtets ein edler Mann.

Agamemnon.

Was thuſt du? Ehrſt du deines Feindes Leiche denn?

Odyſſeus.

Weit mehr beſiegt mich Tugend als Feindſeligkeit.

Agamemnon.

Fürwahr, den Menſchen dünkt verkehrt ein ſolcher Sinn.

Odyſſeus.

Doch ſind ja viele jetzo Freund' und herbe dann.

Agamemnon.

Und die gewinnſt du etwa gern zu Freunden dir?

Odyſſeus.

Gern ſeh' ich niemals unbezwinglich hartes Herz.

Agamemnon.

Als ſchlecht verrufſt du heute denn uns beide ſo.

Odyſſeus.

Vielmehr in Hellas' ganzem Volk als ganz gerecht.

Agamemnon.

Begraben laſſen ſoll ich ihn, verlangeſt du?

Odyſſeus.

Dies eben; und ich ſelber bin dazu bereit.

Agamemnon.

Nun, jeder wirket ſelber ſich das Seinige.

Odyſſeus.

Wem ziemet mir zu wirken, als mir ſelber, auch?

Agamemnon.

Dein alſo werde, nimmer mein, dies Werk genannt.

Odyſſeus.

So wie du handelſt, wirſt du ſtets geachtet ſein.

Agamemnon.

So wiſſe dies mir ſicher, daß ich willig dir
Wohl größre Freundſchaft zollen mag, als dieſe jetzt.
Der aber bleibet hier und dort beſtändig doch
Mein größter Abſcheu. Handle du nach deiner Pflicht.
(ab.)

Chor.

Wer nicht, Odyſſeus, eingeſteht, daß weiſer Sinn
Dir wahrlich hier beiwohnet, iſt ein großer Thor.

Odyſſeus.

Nun aber, Teukros, ſag' ich dir, für dieſen Mann
So ſehr zuvor feindſelig, bin ich freundlich nun;
Und ſeinen Leichnam will ich mit beerdigen,
Behülflich ſein, und keiner Müh' entſagen, die
Ein Menſch dem allerbeſten Mann gewähren muß.

Teukros.

Sehr viel, Odyſſeus, hat anitzt mein Mund an dir
Zu loben. Wahrlich, mein Erwarten täuſcheſt du.
Denn dieſes größter Haſſer im Argeiervolk,
Lieh'ſt du die Hand ihm einzig und du litteſt nicht,

Ihn überlebend, Schmach dem Todten anzuthun,
Wie dieſer Feldherr, dieſer ſinngeſchlagne Mann,
Hier eben, und ſein gleicher Mitgeborener
Ihn wollten frei auswerfen, ohne Grab, verhöhnt.
So mögeſt du, des Olympos höchſter Vater, und
Du Straferinnys, Dike du, Vollbringerin,
Die Böſen bös austilgen, wie ſie dieſen Mann
Auswerfen wollten, frevelnd und unwürdiglich.
Dich aber zaudr' ich, Saat des greiſen Laertes ſehr
Mit zur Berührung dieſer Gruft zu laſſen noch;
Daß nicht dem Todten ſolches unwillkommen ſei.
Im Andern ſei Mithelfer; wenn auch Andre noch
Vom Heer du mitführſt, wird es nicht uns wehe thun.
Ich aber mach' uns alles nun bereit, und du
Sei als ein Edler immer uns gewürdiget.

Odyſſeus.

Gern wollt' ich freilich; iſt jedoch nicht angenehm
Hier unſer Beiſtand, geh' ich, mit einſtimmend, auch.

(ab.)

Teukros.

Nun ſtill. Schon ward ja ſo lange gedehnt
Dies Werk. Drum eilt, die gehöhlete Gruft
Ihr zu beſchleunigen, ihr aber erhebt
Feuerumflammetes hochfüß'ges Gefäß
Dem geheiligten Bad; Ein Haufe zugleich
Bringe vom Zelt' her, was unter dem Schild
Für Waffen er trug!

Du aber, o Kind, wieviel du vermagſt
Den Erzeuger ergreif', ihn mit freundlichem Dienſt
Aufhebend mit mir. Es entſprüht ganz heiß
Von den Adern annoch ihm die dunkele Kraft
Hochauf. Und ſogleich, wer irgend dem Mann
Als Freund ſich bekennt, raſtlos, voll Eil
Sei er bemüht hier, dem Verehrteſten ſtets,
Ihm, weil kein Menſch je trefflicher war,
Als Aias, ſo lang' er das Licht ſah.

Chor.

Sehr viel zwar mag anſchauend der Menſch
Einſehn; doch eh' er geſchaut, ſagt kein
Weiſſager des Künftigen Ausgang.

Philoktetes.

Einleitung.

Unter den griechiſchen Fürſten, die mit zur Eroberung Troja's ſchifften, war auch **Philoktetes**, Sohn des **Pöas**, des Königs von **Meliböa** in Theſſalien, am **meliſchen** Meerbuſen, daher er auch der **Melier** genannt wird. Dieſer entdeckte bei der Hinfahrt, auf der kleinen Inſel **Chryſe** einen verfallenen Altar, welchen **Jaſon** ehemals der **Athene Chryſe** (die von dieſer Inſel ſo zubenannt war) geweiht hatte; unter dem Altar aber kam eine giftige Schlange hervor, dergleichen nach dem Glauben der Alten die Heiligthümer der Götter zu bewachen pflegten, und verwundete den **Philoktetes** am Fuße. Durch dieſe giftige und ſtets weiter freſſende Wunde ward er ſo gequält, daß das Heer der Griechen ſeinen üblen Geruch und ſein beſtändiges Geſchrei nicht länger aushalten konnte, und ſo faßten die Söhne des **Atreus** und ihr Rathgeber **Odyſſeus** den grauſamen Entſchluß, ihn auf der wüſten und unbewohnbaren Küſte der Inſel **Lemnos** auszuſetzen. Hier lebte der unglückliche Kranke die zehn Jahre über, welche die Belagerung Troja's dauerte, einſam und verlaſſen, und nur unterſtützt von den heiligen und nie fehlenden Pfeilen, die ihm **Herakles**, als er ſich auf dem **Oeta** verbrannte, geſchenkt hatte. Doch endlich verkündigte den Achaiern der Gefangene **Helenos**, ein Sohn des **Priamos** und großer Seher, daß Troja nur durch dieſe Pfeile und den Sohn des **Achilleus**, welcher ſelbſt ſchon getödtet war, erobert werden könne. Sie ließen alſo den **Neoptolemos**, von der Inſel **Skyros**, wo er geboren und erzogen war, nach Troja kommen, und ſandten ihn mit dem ſchlauen **Odyſſeus** nach Lemnos ab, um ſich des **Philoktetes**, oder wenigſtens ſeiner Pfeile, wieder zu bemächtigen.

Perſonen.

Odyſſeus.
Neoptolemos.
Philoktetes.
Ein Späher, nachher verkleidet als Schiffsherr.
Chor, beſtehend aus dem Gefolge des Neoptolemos.
Die Erſcheinung des Herakles.

Die Scene iſt auf der wüſten Küſte der Inſel Lemnos vor der Höhle des Philoktetes. Odyſſeus, Neoptolemos und der Späher treten auf.

Odyſſeus.

Hier iſt der Strand nun dieſer ringsumſtrömten Höhn
Von Lemnos, unbetreten und bewohnerlos,
Woſelbſt, Achilleus' jenes allertrefflichſten
Hellenen Sohn, Neoptolemos, einſt den Melier,
5. Des Pöas Sprößling, aus dem Schiff ich ausgeſetzt,
Dazu geordnet durch der Heerarführer Spruch,
Weil durch gefräß'ges Uebel ihm hintroff der Fuß,
Daß weder Spendung irgend, noch ein Opfer je
Uns ruhig anzurühren war; ſo füllte ſein
10. Unheilig wildes Schreien ſtets das Lager mit
Geſtöhn und Angſtruf. Doch warum erzähl' ich noch
Das alles? Langes Reden heiſcht die Stunde nicht;
Daß nicht er hier mich ſpüre, noch ich ſo die Kunſt
Ausſchütte, welche, denk' ich, bald ihn fangen ſoll.
15. Drum ziemt verzuglos deinem Dienſt das Uebrige;
Hier auszukunden, wo ein ſo zweimünd'ger Fels
Sich zeigt, daß bei der Kälte drin der Sonne Strahl
Zwiefachen Ruhſitz findet, und im Sommer Schlaf
Durch doppelſchlünd'gen Felſengang die Kühle weht.
20. Und wenig tiefer, links hinab, erblickſt du auch
Der Quelle Trank, ſo denk' ich, blieb er unverſehrt.
Dann ſtill hinan dich ſchleichend, deut', ob jener dort
In ſolcher Gegend weilet, ob von dannen ging;

Damit du höreſt, was ich anders noch entwarf,
Und ich es ſage, doch gemein uns ſei die That.
Neoptolemos.
O Fürſt Odyſſeus, nicht gebeutſt du fernes Werk.
Die Höhle, die du ſagteſt, mein' ich ſchon zu ſehn.
Odyſſeus.
Nach oben oder unten? Nicht erkenn' ich ſie.
Neoptolemos.
Ja, dort hinaufwärts, und von Tritten keine Spur.
Odyſſeus.
Sieh, ob er ſchlafend drinnen auch gelagert iſt.
Neoptolemos.
Die öde Wohnung ſchau' ich, ganz von Menſchen leer.
Odyſſeus.
Iſt nichts von Tagesunterhalt des Lebens drin?
Neoptolemos.
Nur breite Laubſtreu, wie gedrückt zum Ruhebett.
Odyſſeus.
Und alles öde, nichts verwahrt im Hauſe ſonſt?
Neoptolemos.
Ein holzgeſchnitzter Becher nur, kunſtloſes Werk
Von ſchwachem Meiſter, und ein Feu'rgeräthe noch.
Odyſſeus.
Des Mannes Vorrathsgüter zählſt du alle mir.
Neoptolemos.
O weh, o weh, dort werden auch noch Lumpen ihm
Geſonnt, von Krankheit ſchwerer Art ganz angefüllt!
Odyſſeus.
Den Ort bewohnt denn dieſer Mann noch ganz gewiß,
Und weilet fern nicht. Wie vermöcht' am Fuß ein Mann

Von altem Unheil krankend, weit hinauszugehn.
Nur nach der Nahrung ging er wohl gewohnten Weg,
Auch wohl ein ſchmerzenſtillend Kraut ſich auszuſehn.
Drum auf die Spähung ſende gleich uns dieſen hier,
Daß nicht er heimlich treff' heran. Denn alles Volk
Der Achaier fing' er lieber nicht, als mich allein.

Neoptolemos.

Schon eilet dieſer, wachend auf des Mannes Tritt.
Doch willſt du etwas, ſage nur dein andres Wort.

Odyſſeus.

O Sohn Achilleus', was dich mit hiehergeführt,
Das treibe mannhaft; nicht mit deinem Leibe nur.
Auch wenn du Neues, was du nie zuvor vernahmſt,
Erführeſt, dien' uns, mit beſtellt zur Hülfe mir.

Neoptolemos.

Und was verlangſt du?

Odyſſeus.

Daß, ſogleich durch Reden nun
Philoktetes' Sinn zu täuſchen mit verſtellter Liſt,
Sobald er anfragt, wer und auch von wannen, du
Ihm ſagſt, Achilleus' Sohn; verleugn' ihm dieſes nicht;
Und ſegleſt heimwärts, fortgewandt vom ſchiffenden
Heere der Achaier, zürnend mit empörtem Zorn;
Weil aus der Heimath flehend die dich hergeholt,
Nur ſo vermögend Ilion's Eroberung,
Und nicht Achilleus' Waffen dir gewürdiget
Herauszugeben deinem Rechtsanſpruche nach;
Vielmehr Odyſſeus nahm ſie hin. Und häufe mir,
So viel dir einfällt, alles äußerſten Schimpfes Schimpf.
Denn ganz und gar nicht kränkt mich das; und wenn du nicht

Es thuſt, Betrübniß bringſt du ſo dem ganzen Heer.
Denn wird des Mannes Pfeilgeſchoß dir nicht erhaſcht,
So ſtürzet nie dir jenes Land des Dardanos.
Wie deſſen Umgang aber nun gefährdelos
Dir iſt und ſicher, mir jedoch nicht ſo, vernimm.
Denn nicht geſchworen irgend wem entſchiffteſt du,
Noch durch Gewalt auch, noch der erſten Heeresfahrt,
Und *mir* zu leugnen würde nichts von dieſem ſeyn;
Daß, wenn er führend ſein Geſchoß mich hier erſpürt,
Ich ſelbſt dahin bin, und verderb' auch dich zugleich.
Drum eben auszuſinnen iſt, wie jenem du
Sein unbeſiegbar Pfeilgeſchoß entwenden magſt.
Wohl iſt, ich weiß es, nicht von ſelbſt dir eingepflanzt
Dergleichen Trugwort oder täuſchungsvolles Werk;
Doch ſchmeckt des Sieges edles Gut zu fangen auch.
Drum thu's. In Zukunft wieder ſind wir ganz gerecht.
Nur auf des Tages kurzen Theil verleih dich mir
Zur Unverſchämtheit; künftig ſei auf immer dann
Genannt der Menſchen allertugendhafteſter.

Neoptolemos.

Ich, welche That ich ohne Schmerz nicht hören kann,
O Sohn Laertes', haſſe ſtets auch die zu thun.
Denn böſe Kunſt zu ſuchen ward ich ſelber nicht
Geboren, noch, ſo heißt es, mein Erzeuger einſt.
Durch Zwang den Mann zu fangen bin ich gern bereit,
Nur nicht mit Argliſt. Nimmer wird uns viele der
Mit Einem Fuße ſtreitend überwältigen.
Dir zwar ein Beiſtand mitgeſchickt, Verräther doch
Zu heißen zag' ich; und begehrt', o Herrſcher, mehr
Der edlen That Mißglücken, als entehrten Sieg.

Odyſſeus.
Mir ſelbſt, des edlen Vaters Sohn, war jung annoch
Die Zunge langſam, doch die Hand zu Thaten raſch.
Doch zur Erfahrung kommend, ſeh' ich, wie die Welt
Nicht Thaten, ſondern nur die Zung' in allem lenkt.
Neoptolemos.
100. Was willſt du alſo, außer daß ich lügen ſoll?
Odyſſeus.
Mit Liſt, verlang' ich, ſollſt du nur Philoktetes fahn.
Neoptolemos.
Warum mit Liſt denn lieber als durch Reden das?
Odyſſeus.
Nie folgt er Reden, noch gewinnt ihn ſelbſt Gewalt.
Neoptolemos.
So übermächt'ger Stärke Trotz beſitzt er denn?
Odyſſeus.
105. Sein unentfliehbar, mordgefülltes Pfeilgeſchoß.
Neoptolemos.
So darf man furchtlos nimmer denn ihm nahe gehn?
Odyſſeus.
Nein; außer, was du ſchon gehört, mit Liſt allein.
Neoptolemos.
Und nicht verächtlich dünket dir der Lüge Wort?
Odyſſeus.
Nicht, wenn das Heil uns ganz allein die Lüge bringt.
Neoptolemos.
110. Wie blickend wagt man aber ſo zu reden je?
Odyſſeus.
Erringſt du Vortheil, dann geziemt kein Zagen dir.

Neoptolemos.
Und welchen Vortheil ſtiftet ſein Entführen mir?
Odyſſeus.
Nur dieſer Bogen zwingt allein die Troerſtadt.
Neoptolemos.
Nicht, wie zuvor ihr ſprachet, wird dann mir der Sieg.
Odyſſeus.
115. Dir nur mit dieſem, aber dem mit dir allein.
Neoptolemos.
Zu jagen freilich wär' er, iſt es ſo verhängt.
Odyſſeus.
Und dir gewinnt auch ſolches Werk zwieſält'gen Lohn.
Neoptolemos.
Was? Nicht verweigr' ich, wenn ich dies vernahm,
die That.
Odyſſeus.
Nun, klug und tapfer wirſt du dann zugleich genannt.
Neoptolemos.
120. Wohlan, ich thu' es, ganz befreit von aller Scham.
Odyſſeus.
Und was ich anrieth, haſt du recht dir's eingeprägt?
Neoptolemos.
Nachdem ich Einmal eingeſtimmt, ſei unbeſorgt.
Odyſſeus.
So fange du nun jenen hier erwartend auf;
Ich aber gehe, nicht von ihm erblickt zu ſein.
125. Zum Schiffe ſend' ich wieder auch den Späher hin.
Dann aber, wenn ihr ein'ge Zeit beiſammen hier
Mir dünkt zu weilen, werd' ich dir denſelben Mann
Hieher zurück abſenden, ganz mit falſcher Tracht

Verſtellt zum Schiffsherrn, daß er nah' als unbekannt.
Und führt, o Kindlein, mannigfalt'ge Reden der,
So fang' aus dieſen immer auf, was nützen mag.
Zum Schiffe geh' ich; aber dir befehl' ich dies.
Der Trüger Hermes und die ſtädtumwaltende
Siegerin Athene, leit' es, die mich immer ſchützt!
(Odyſſeus ab.)

Chor.

Strophe 1.

Was ſoll ich, ſoll ich, Herrſcher, fremd am fremden Ort
Dem Mißtrauenden bergen, was ihm kundthun?
Sag' es an; denn ſtets raget hoch
In der Klugheit Rath
Der Rath, welchem das gottverlieh'ne,
Des Zeus Zepter zu lenken ward.
Dir kam, o Jüngling, des Urgeſchlechts
Ähnliche Kraft ja herab; und verkündige:
Wie ſoll ich nun dir beiſtehn?

Neoptolemos.

Nun, da du gewiß den entlegenſten Ort
Zu betrachten begehrſt, welcher ihn hier birgt,
Schau furchtlos hin; doch kommt des Gebirgs
Schrecklicher Wanderer, ſchnell laſſend das Haus
Eile verzuglos zu der Hand mir heran,
Zum Dienſte mir ſtets in Bereitſchaft.

Chor.

Gegenſtrophe 1.

Die längſt geſorgte Sorge nur befiehlſt du, Fürſt,
Daß ſtets wache das Aug' auf deinen Vortheil.
Doch belehr' uns, welch Höhlenhaus
Er in Einſamkeit

Bewohnt; wo er ſich hält. Es wär' uns
Nicht nutzloſes Erkunden dies;
Daß nicht geheim er mir treff' heran.
Wo denn verweilet, und ruht, und entwandert er?
Einheimiſch oder auswärts?

Neoptolemos.

Hier ſchaueſt du ſein zweithüriges Haus,
Und das Felsdach hier.

Chor.

Und wohin denn ging der Verlaſſene ſelbſt?

Neoptolemos.

Fürwahr, dies glaub' ich, der Nahrung nach
Schleppt er den Tritt fort in die Nachbarſchaft.
Dies, lautet es, ſei, und von ſolcher Geſtalt
Sein trauriges Loos; mit dem Flügelgeſchoß
Jaget er Wild hier, mühſelig bemüht,
An dem Seerand, wo
Kein Heiler der Noth ihm heranlenkt.

Chor.

Strophe 2.

Mitleidfühlend beklag' ich ihn,
Der ganz menſchlicher Sorg' entblößt,
Durch kein heimiſches Aug' erquickt,
Unglückſelig, allein nur
So krank leidet ein grimmes Leid,
Und Pein duldet an allem, was
Die Noth irgend gebeut. Wie nur,
O wie trägt der Gequälte das?
Menſchlicher Witz, weh dir!
Weh, unſel'ge Geſchlechter ihr,
Traf unmildes Geſchick euch!

Gegenſtrophe 2.

Er, an Adelgeſchlecht gewiß
Nicht nachbleibend dem höchſten Stamm,
Liegt, vom Lebensbedarf entblößt,
Einſam, ohne Gemeinſchaft,
Bei buntfleck'gem und zottigen
Gewild, wo mit dem Schmerz ihn auch
Verzehrt Hunger, und endloſe
Gemüthsſorge bedrückt, und tief-
lautend und nie ſchweigend,
Fernhinſtrahlend ihm Echo nur
Auf ſein herbes Geſtöhn lauſcht.

Neoptolemos.

Doch nichts ſcheint hier mir verwundrungswerth.
Denn göttlich, wofern ich es einſehn mag,
Nahete ſolch Weh nun dieſem daher
Durch Chryſe's erzürnt grimmvolles Gemüth.
Was aber er trägt, der Verpfleger entblößt,
Auch ſolches iſt nicht ohn' göttlichen Fleiß,
Daß nicht er zuvor auf die troiſche Burg
Spanne der Gottheit unbezwinglich Geſchoß,
Ehe die Zeit naht, da verkündet ihr ward,
Daß dies ſie gewißlich hinabbeugt.

Chor.

Strophe 3.

Theurer verſtumme!

Neoptolemos.

Warum?

Chor.

Hell erſcholl ein Laut,

Ganz einheimiſch dem qualduldenden Mann wohl. —
Woherwärts? dort, oder von da? —
Schon trifft, ſchon trifft mich der deutliche Laut
Deß, der mühebeladen
Sich ſchleppt, und nimmer verkenn' ich
Fernher des Leidenden tiefe Qualſtimme;
Sie erſchallt ja vernehmlich.

Chor.

Gegenſtrophe 3.

Faſſe, Geliebter, —

Neoptolemos.

Und was?

Chor.

Schnell bedachten Rath!
Denn nicht ferne, genaht wandelt der Mann ſchon,
Nicht hertönend Flötengeſang
Als walddurchweidender Hirt; nein dort
Wo anſtoßend, erhebt er
Vor Schmerz fernſtrahlenden Ausruf;
Vielleicht das Schiff in der wüſten Bucht ſchauend.
In Entſetzen ja ſchreit er!

(Philoktetes tritt auf.)

Philoktetes.

O Fremde, weh!
Wer ſeid ihr, welche dieſem Land den Ruderſchlag,
Dem hafenloſen, unbewohnten zugewandt?
Von welcher Heimath, welchem Stamm gedächt' ich denn
Wohl euch zu ſchätzen? Zwar ſogleich erkenn ich da
Hellenenkleidung, herzlich mir geliebte Tracht.
Doch will ich hören euren Laut; und nicht in Furcht

Bebt

Bebt abgeſchreckt zurücke vom Verwilderten;
Vielmehr bedauernd dieſen unglückſel'gen Mann,
Den ſo verlaſſen, freundelos Gepeinigten,
Gebt euren Laut mir, wenn ihr wohlgeſinnt erſchient.
Antwortet, bitt' ich. Nie geziemt, daß mir von euch
Selbſt dies verweigert bleibe, weder euch von mir.

Neoptolemos.

So wiſſe, Fremdling, dies zuerſt; Hellenen ſind
Wir alle wirklich. Dies erfahren willſt du ja.

Philoktetes.

O theuerwerthe Laute! Weh, ſo tönet denn
Mir ſolches Manns Anrede nach ſo langer Zeit!
Was hat dich, Sohn, getrieben? was hiehergeführt?
Welch Streben? Welch Verlangen? Welcher geliebte Wind?
Verkünd' es alles, daß ich wiſſe, wer du biſt.

Neoptolemos.

Die ringsumfloßne Skyros iſt das Land, woher
Ich ſtamm', und heimwärts ſchiff' ich nun, und nenne mich
Achilleus' Sohn Neoptolemos. Alles weißt du nun.

Philoktetes.

O Sohn des liebſten Vaters! O der lieben Stadt!
Lykomedes' jenes Alten Pflegekind! Warum
Zu dieſem Land hier lenkſt du? ſprich; woher entſchiffſt?

Neoptolemos.

Auf meiner Rückfahrt komm' ich her von Ilion.

Philoktetes.

Wie ſagſt du? Nimmer warſt du Schiffsgenoſſe doch
Damals im Anfang unſrer Fahrt nach Ilion.

Neoptolemos.

Zu jener Arbeit wareſt denn auch du geſellt?

Philoktetes.

Nicht kennſt du alſo, wen du ſiehſt, o theures Kind?

Neoptolemos.

Wie ſollt' ich den wohl kennen, den ich nie geſchaut?

Philoktetes.

Nicht meinen Namen, nicht den Ruf der Nöthe nur
Vernahmſt du irgend, welche mich vernichteten?

Neoptolemos.

Von allem, was du frageſt, wiſſ', erfuhr ich nichts.

Philoktetes.

O wie beladen, wie den Göttern herbe denn
Bin ich, von dem nach Hauſe nicht der Leiden Ruf
Noch irgendwo in Hellas hingedrungen iſt!
Und die mich heillos frevelnd hier hinausgeſetzt,
Die lachen nun im Stillen; doch mein Uebel blüht
Nur immer friſcher, und gewinnt ſtets mehr Gewalt.
O Sohn, Achilleus', jenes edlen Vaters Kind!
Derſelbe bin ich, ſiehe, den du ſicher ſchon
Der herakleiſchen Waffen Herrn vernommen haſt,
Philoktetes, Sohn des Pöas; den vom Schiff hinaus
Die beiden Feldherrn und der Kephallener Fürſt
Einſt warfen, ſchmachvoll, ganz verlaſſen, abgequält
Von grimmer Krankheit, durch der kraftauszehrenden
Grimmvollen Natter wilden Biß dahingeſtreckt.
Mit dem, o Jüngling, jene dort mich ausgeſetzt,
Einſam verließen, als vom Meereilande ſie
Hinweg, von Chryſe, lenkten her der Schiffe Zug.
Da, froh erblickend, wie vom Meergewoge matt

Ich ſchlief am Seeſtrand unter hohlem Felſendach,
Entflohn ſie treulos, wie dem Bettler kümmerlich
Mir wenig Lumpen laſſend, und dazu der Koſt
275. Geringe Nothdurft, wie ſie einſt auch ihnen ſei.
Jedoch in welch Erwachen meinſt du, theures Kind,
Nach ihrer Abfahrt ſei vom Schlaf ich aufgewacht?
Mit welchen Thränen? welchem Angſtgeſchrei der Noth?
Den ganzen Schiffszug, welcher mich hiehergeführt,
280. Nicht mehr erblickend, keinen Mann auch überall,
Nicht Einen Beiſtand irgend, nicht, wer helfend auch
Dem Uebel wehrte; ſondern rings umſchauend hier,
Entdeckt' ich gar nichts, außer Jammer ganz allein,
An dieſem aber reiche Füll', o Kind, gewiß.
285. Und Tag' auf Tage verliefen dann mir Armen ſo,
Und unter dieſem engen Dach geb' ich allein
Mir Pfleg' und Wartung. Meinem Leib erwirbt die Koſt
Der Bogen hier nothdürftig, ſtets hochfliegende
Feldtauben werfend; aber wo mir Beute traf
290. Die ſehngeſchnellte Waffe, muß ich Armer dann
Mich jammervoll hinwinden, dorthinwärts den Fuß
Nachziehend. War mir dann ein Trunk zu ſuchen auch,
Und bei des Winters ausgegoßnem Eiſe wo
Holz abzubrechen, mußt' ich das auskriechend ſelbſt
295. Zu Stande bringen. Wieder war kein Feuer da;
Und Stein an Steine reibend lockt' ich kaum heraus
Den eingehüllten Funken, der mich ſtets erhält.
Denn nun bewohnbar durch das Feuer bringt die Kluft
Mir jede Nothdurft, außer nur, nicht krank zu ſein.
300. Doch nun, o Jüngling, höre von der Inſel auch.
Zu dieſer naht freiwillig nie ein Schiffer an.

Es fehlt an Landungsplätzen, fehlt an Orten, wo
Er Handelsvortheil fände, wo Geſelligkeit.
Nein, nicht Verſtänd'ge lenken gern hieher die Fahrt.
Wohl landet ungern mancher; denn dergleichen ſtößt
Im langen Zeitraum vieles wohl den Menſchen zu.
Und dieſe, wenn ſie kommen, Kind, beklagen zwar
Mich ſehr mit Worten, reichten wohl der Speiſen auch
Weniges, Erbarmen fühlend, oder auch ein Kleid.
Doch das, — gedenk' ich deſſen — will mir keiner thun,
Mich heimgeleiten; ſondern ſo verſchmacht' ich hier
In Noth und Hunger im zehnten Jahr', ich Armer, ſtets
Der grimmen Krankheit Fraßbegier zu weiden nur.
Dies that Odyſſeus, thaten Atreus' Söhne frech
Mir an, o Jüngling; welchen von den Himmliſchen
Doch einſt Vergeltung gleicher Art ſei zugefügt!

Chor.

Auch ich in Wahrheit ſchaue tief mitfühlend dich,
Gleich jenen Angekommnen, an, o Pöas' Sohn.

Neoptolemos.

Und ich bezeuge deine Red' auch ſelber dir;
Denn ihre Wahrheit weiß ich, weil ich ſelbſt erprobt
Wie ſchnöd' Odyſſeus und des Atreus Söhne ſind.

Philoktetes.

Auch du erhebſt denn auf die allverderblichen
Atreiden Klage, zürnend um Beleidigung?

Neoptolemos.

O könnt' ich ſätt'gen meine Fauſt an dieſem Zorn,
Daß einſt Mykene lernen möcht', und Sparta, wie
Kraftvolle Männer Skyros auch als Mutter zog!

Philoktetes.

Wohl, theures Kind. Weshalb jedoch auf jene dort
So ſchweren Unmuth werfend kommſt du hergeſchifft?

Neoptolemos.

O Sohn des Pöas, ſag' ich denn, doch ſag' ich kaum,
Was, da ich ankam, jene mir für Schmach gethan.
Denn weil Achilleus hingerafft des Todes Loos —

Philoktetes.

O weh! Erzähl' es weiter nicht, bevor ich recht
Erſt wiſſ', ob Peleus' edler Zweig geſtorben iſt!

Neoptolemos.

Er ſtarb, von keinem Manne zwar, vom Gotte ſelbſt
Geſchoſſen, wie ſie ſagen, von des Phöbos Kraft.

Philoktetes.

Höchſt edel alſo, welcher ſchlug, und welcher fiel!
Und wankend zweifl' ich, ſoll ich nun, o Kind, zuerſt
Dein Leid erforſchen, oder wein' ich erſt um ihn.

Neoptolemos.

Mir ſcheint, genug wohl drücke ſchon die eigne Noth
Dich Armen, nicht zu weinen erſt um fremdes Leid.

Philoktetes.

Du redeſt weislich. Sage drum nur weiter mir
Die eigne Kränkung, welche dir ſie angethan.

Neoptolemos.

Auf buntgeſchnäbeltem Schiffe kam mir zugeſandt
Der Held Odyſſeus und des Vaters Pfleger an,
Erzählend, ob wahrhaftig nun, ob ohne Grund,
Daß, weil dahin mein Vater fiel, nun Pergama
Zu fangen keinem ſei verhängt, als mir allein.
Und dieſes, Freund, mir vorerzählend, hielten ſie

Mich, eilig mitzuſchiffen, nicht gar lange Zeit,
350. Ob meiner Sehnſucht nach dem Todten zwar zumeiſt,
Daß ihn ich grablos ſchaute, den ich nie geſehn;
Dann aber kam auch jener edle Ruf dazu,
Wenn kommend Troja's Zinnen ich eroberte.
Und unſre Schiffahrt währte kaum den zweiten Tag,
355. Als auf Sigeion's herben Strand ein raſcher Wind
Die Ruder trieb; und jenes Heer umringte gleich
Mich, als ich ausſtieg, grüßend, und es ſchwur, belebt
Aufs neu' Achilleus, welcher nicht mehr war, zu ſehn.
Und jener lag dort, aber ich Unſeliger,
360. Nachdem ich ausgeweinet, ging nach kurzer Friſt
Als Freund zu Atreus' Söhnen, nach dem Rechte mir
Des Vaters Kriegsſchmuck fodernd, wie ſein andres Gut.
Die aber, weh mir, ſprachen ganz ſchamloſes Wort:
„O Sam' Achilleus', nehmen magſt du übrigens
365. Des Vaters Erbſchaftsgüter, doch den Waffenſchmuck
Gewann ein andrer Mann bereits, Laertes' Sohn.“
Ich aber fuhr mit Thränen ungeſäumt empor
In ſchwerem Unmuth, und erhob Wehklage drauf:
„O Frecher, alſo konntet ihr ſtatt meiner wem
370. Mein Heergeräth hingeben, eh' ihr mich befragt?“
Drauf ſprach Odyſſeus; denn er ſtand ganz nahe dort:
„Ja, Knab', und ganz mit Rechte gab man dieſes mir,
Weil ich ja dies gerettet, und auch jenen ſelbſt.“
Doch zürnend geißl' ich jene drauf mit aller Art
375. Schmachreden, daß ſie keiner mir ermangelten,
Wenn dieſer ſo mir raubte meinen Waffenſchmuck.
Und ihn erregt' ich, daß er, nicht jähzornig ſonſt,
Von meinem Wort gebiſſen, dies erwiederte:

„Nicht warſt du bei uns andern, ſondern ſchnöd'
entfernt.
380. Und weil du ſchreiſt mit ſolcher Unbeſonnenheit,
So wirſt du nicht nach Skyros heim mit dieſem ziehn.“
Durch ſolchen Unfug, ſolche Schmähungswort' empört,
Entſchiff' ich heimwärts, meines Eigenthums entblößt
Durch ihn, Odyſſeus, ſchlechten Zweig von ſchlechter Art.
385. Doch geb ich Schuld nicht dieſem, wie den Herrſchenden.
Denn ganz gehört ja ſeinen Lenkern an der Staat,
Und ganz ein Kriegsheer; und der unſittſame Menſch
Erſt durch der Lehrer Reden wird er ſchlechtgeſinnt.
Nun weißt du alles. Wer des Atreus Söhnen feind,
390. Der ſei den Göttern allen, wie mir ſelbſt, geliebt.

Chor.

Strophe.

Bergmutter Erd', Allnährerin,
Welcher Zeus ſelbſt entſprang,
Die waltet um Paktolos' goldſandreiche Flut,
Hehre, zu dir auch ſcholl
395. Mein Ruf dort, Mutter,
Als dem allen Hochmuth
Der Stamm wies des Atreus,
Da ſie des Vaters Erz-
rüſtungen verſchenkten,
400. (O Sel'ge, die ob Bergleu'n, den Stiererwürgern,
Du thronſt!) dem Sohn Laertes' als
Uebererhabne Zier!

Philoktetes.

Bezeichnet, ſeh' ich, mit des Kummers deutlichem
Anzeichen, kommt ihr, Freunde, mir herangeſchifft;

Und ſtimmet ein mir ſelber, daß ich ſeh', es ſei
Der Atreiden dieſes, und Odyſſeus' Werk gewiß.
Denn ſeine Zunge, weiß ich wohl, beſudelt ſich
Mit jeder Bosheit, jeder Täuſchungskunſt, wodurch
Gerechten Endzweck nimmermehr er ſuchen wird.
Drum wundert dies mich nimmer, doch ob Aias auch,
Der Große, mit anſchauend, das erduldete.

Neoptolemos.

Freund, dieſer war von hinnen. Denn wohl nimmermehr
Bei ſeinem Leben ging' ich ſo beraubt davon.

Philoktetes.

Wie ſagſt du? Ging denn dieſer auch zum Tode ſchon?

Neoptolemos.

Ja, wiſſe, daß auch dieſer ſchon das Licht verließ.

Philoktetes.

O weh! und Tydeus' Same nicht, noch jener von
Laertes miterkaufte Sohn des Siſyphos;
Die ſterben niemals? Lebten die doch lieber nicht!

Neoptolemos.

Die nicht; gewiß das glaube; ſondern hoch ſogar
Noch blühend leben dieſe beim Argeierheer.

Philoktetes.

Und wie? Der alte, biedre, ſtets mir liebe Freund,
Lebt der, der Pylier Neſtor? Denn es mochte der
Wohl jener Bosheit hemmen durch gerechten Rath.

Neoptolemos.

Der lebt in Trübſal, weil der Tod Antilochos
Dahin ihm raffte, der allein ihm theuer war.

Philoktetes.
O weh, ein zwiefach Schrecken wieder; deren Tod
Ich anzuhören immer wünſcht' am wenigſten!
Weh, weh! Worauf bleibt dann zu ſchaun, wenn jene ſo
Hingehn, Odyſſeus aber nicht fortweichet, wo
Sein Tod erſchallen ſollte, ſtatt des ihrigen!
Neoptolemos.
Der iſt ein ſchlauer Ringer; doch gewandter Sinn,
Philoktetes, ſtrickt ſich öfter ſelbſt in Uebel ein.
Philoktetes.
Und, bei den Göttern, ſage noch, wo weilte da
Patroklos, der das Liebſte deinem Vater war?
Neoptolemos.
Auch dieſer war ſchon todt; und du vernimm von mir
Die kurze Lehre: nimmer raubt den Schlechten gern
Des Krieges Ingrimm, ſondern ſtets die Guten nur.
Philoktetes.
So iſt es wahrlich; und ich will deshalb ſogleich
Nach Einem forſchen, welcher ganz unwürdig war,
Doch klug und ſtark an Zunge, wie's um dieſen ſteht.
Neoptolemos.
Nach welchem, außer nach Odyſſeus, fragſt du?
Philoktetes.
Nicht dieſen meint' ich, ſondern ein Therſites war,
Dem nimmer Einmal war genug zu ſchwatzen, was
Gern keiner hörte. Weißt du nun, ob dieſer lebt?
Neoptolemos.
Nicht ſah ich dieſen; doch ich hört', er lebe noch.
Philoktetes.
Gewiß. Das Schlechte wird ja nimmermehr vergehn.

Vielmehr mit Sorgfalt hegen das die Götter ſtets!
Und freun ſich, Ränkevolles und Durchtriebenes
Sogar zurückzuwenden aus dem Hades, und
450. Gerechtes nur und Edles wird hinabgeſandt.
Wie ſoll man das wohl nennen, wie es loben, wenn
Man preiſt die Gottheit, und die Götter ſchlecht beſtehn?

Neoptolemos.

Ich will, o Sohn vom Stamm des Oeta, ſicherlich,
Von nun in Zukunft, ſeh' ich fern nur Ilion
455. Zuſammt des Atreus Söhnen, gern zurücke fliehn.
Denn wo das Schlechtre ſtärker als das Gute blüht,
Und wo das Edle ſtürzet und nur Feiges herrſcht,
Dergleichen Männer werden nie von mir geliebt.
Vielmehr die felſ'ge Skyros ſoll zukünftig mir
460. Allein genug ſein, und mich nur mein Haus erfreun.
Zum Schiffe geh' ich. Aber, Pöas' Sproſſe, du
Sei glücklich, ſtets ſei glücklich. Mag dich bald ein Gott
Von dieſer Krankheit heilen, wie du ſelber willſt.
Wir aber ſcheiden, daß, ſobald die Götter uns
465. Schiffswind gewähren, unſre Fahrt bereitet ſei.

Philoktetes.

Ihr wolltet, Kind, ſchon fahren?

Neoptolemos.

Ja, es ruft die Zeit
Des Windes nah zu harren, nicht von ferne mehr.

Philoktetes.

Nun bei dem Vater, bei der Mutter, edles Kind,
Bei allem andern, was daheim dir theuer iſt,
470. Beſchwör' und fleh' ich, nicht verlaß mich nun allein,
Einſam, in ſolchen Qualen, wie du ſelber ſiehſt,

Und wie du hörteſt, daß ſie mir ſind beigeſellt.
Als Nebenlaſt nur nimm mich. Wohl, ich weiß es, wird
Dir dieſe Ladung bringen viel Beſchwerlichkeit;
475. Und doch erduld' es. Immer bleibt dem edlen Sinn
Das Schnöde widrig, und das Gute lobenswerth.
Und dies verſäumend, wählſt du ſelbſt nicht edlen Schimpf,
Es thuend, Kindlein, hoch geprieſ'ner Ehre Lohn,
Wofern ich lebend kehr' in Oeta's Land zurück.
480. Auf! Nicht den Einen ganzen Tag währt dieſe Laſt.
Entſchließ dich, nimm und wirf mich, wo du willſt, hinein,
Zum Unterraum, an's Steuer, an den Schnabel, wo
Ich quäl' am wenigſten deine Schiffsgenoſſenſchaft.
Gewähr' es, bei dem Zeus der Flehenden, theures Kind!
485. Gieb nach. Zu Füßen fall ich dir, wiewohl geleert
Von Kräften, lahm, ich Armer. Nicht verlaſſe mich
So ſchrecklich einſam, ganz von Menſchentritten fern.
Nein, deiner Heimath führe mich als Retter zu,
Oder an Euböa's Strand, des chalkodontiſchen.
490. Von dort zum Oeta bliebe nicht mir weite Fahrt,
Und hin zu Trachis' Rücken, und des rollenden
Spercheios Fluten, wo dem lieben Vater du
Mich bringſt, um den ſchon lange dies mich ängſtet, ob
Er nicht dahinſchied. Denn ich gab Gelandeten
495. Schon manches herzliche Bitten mit, und heißes Flehn,
Daß jener, ſelbſt herſendend, heim mich rettete.
Doch iſt er todt ſchon; oder die ich hingeſandt,
So muß ich denken, trieben, mein Anliegen für

Geringes achtend, ihre Fahrt nach Hauſe nur.
Doch nun, um Botſchaft und Geleit umfaſſ' ich dich
Zugleich, es jammere meiner dich, du hilf, und ſieh,
Wie ſchlimm den Menſchen alles und gefährdevoll,
Zu ſchaun das Wohlſein, wie zu ſchaun das Gegentheil.
Der Leidenfreie muß zumeiſt auf Uebel ſehn,
Und wer beglückt iſt, eben dann das Leben recht
Achtſam betrachten, wo der Sturz verborgen ſei.

Chor.

Gegenſtrophe.

Erbarmen, Herr! Vielfacher müh-
voller Noth Kämpfe klagt
Er, welche niemand meiner Freund' erleben mag!
Wenn du des Atreus Stamm
So ſchwer, Fürſt, haſſeſt,
So würd' ihr Vergehn ich
Zum Heil dieſem Mann hier
Wenden, und gern, wohin
Innig er begehrte,
Auf wohlbemanntem, raſchen Schiff' heim ihn führen,
Zu fliehn der Götter Tadel und
Dräuendes Strafgericht.

Neoptolemos.

Sieh, daß du nicht zwar jetzo leicht gewonnen ſeiſt,
Doch dann, vom Beiſein dieſer Krankheit überfüllt,
Dich anders zeigeſt, denn zuvor dein Wort' verſprach.

Chor.

Mit nichten. Niemals, glaub es ſicher, wirſt du mich
Durch ſolchen Vorwurf ſtrafen, mit Gerechtigkeit.

Neoptolemos.

Scham brächt' es freilich, fände mich unwilliger
Als dich der Fremde, dieſe Laſt ihm auszuſtehn.
Drum, wenn ihr wollt, zu Schiffe! Gleich bereit' er ſich.
Mein Schiff entführ' ihn ohne Widerſpänſtigkeit.
Nur rett' ein Gott uns eilig fort aus dieſem Land,
Wohin von dannen unſre Fahrt beſchloſſen iſt.

Philoktetes.

O Tag des höchſten Glückes, herzlich theurer Mann,
Und liebſte Schiffer, könnt' ich doch unzweifelhaft
Durch Werke darthun, welchen Freund ihr heut' erwerbt!
Komm, Sohn, damit wir meine ganz unheimiſche
Heimath zum Abſchied küſſen, daß du lerneſt auch,
Womit ich hielt mein Leben, und wie hochgemuth.
Dies trüge, glaub' ich, träfe nur ſein Aug' allein
Davon der Anblick, außer mir kein andrer Mann;
Ich lernt' im Elend, hier ſogar zufrieden ſein.

Chor.

Verweilet, laßt uns hören! denn zwei Männer dort,
Dein Schiffgenoß der Eine, doch der andre fremd,
Erſcheinen. Hört erſt dieſe nun; dann geht hinein.
(Der verkleidete Kaufmann tritt mit einem Schiffer auf.)

Der Kaufmann.

O Sohn Achilleus', dieſem Schiffer, da ich ihn
Als Wächter antraf deines Schiffs mit andern zween,
Befahl ich, wo du ſelber ſeiſt, mir kundzuthun,
Nachdem ich, unabſichtlich zwar, zuſammentraf
Mit euch, vom Zufall hergebracht an dieſes Land.
Denn da ich, nicht auf langer Fahrt als Handelsmann
Nun heim von Ilion nach der traubenüppigen

Peparethos ſchiffend, hörte, daß die Schiffer da
Dein alle ſeien, jene dort gelandeten;
Gedacht' ich nicht ſtillſchweigend, ohn' ein Wort zu dir
Davonzufahren, weil ich hier doch bin, wovon
Vielleicht du nichts erfuhreſt, was dich ſelber trifft,
Was deinetwegen eben neu das Argeierheer
Im Rath beſchloſſen; aber nicht Rathſchlüſſe bloß,
Nein, ſchon betriebne Thaten, nicht verzögerte.

Neoptolemos.

Wohl, Freund, der Sorgfalt guter Dank ſoll ſicher dir,
Wofern ich nicht unedel, unvergeſſen ſein.
Doch was du ſprachſt, erkläre, daß ich höre, was
Für neuer Rathſchlag drohe vom Argeierheer.

Der Kaufmann.

Es führt' ein Schiffsgeſchwader, dich zu jagen, raſch
Der alte Phönix mit des Theſeus Söhnen aus.

Neoptolemos.

Soll Zwang mich fangen, oder nur der Rede Macht!

Der Kaufmann.

Nicht weiß ich dieſes. Was ich hört', erzähl' ich nur.

Neoptolemos.

Dies thäte Phönix nebſt der Schiffsgenoſſenſchaft
Mit ſolchem Eifer für des Atreus Söhne denn?

Der Kaufmann.

Es iſt gethan ſchon, wiſſe, nicht zukünftig mehr.

Neoptolemos.

Wie ſchifft Odyſſeus aber ſelbſt nicht willig aus
Auf dieſe Sendung? oder hielt ihn Furcht zurück!

Der Kaufmann.

Es zog mit Tydeus' Sohne der, als eben ich
Von dort davonfuhr, einem andern Manne nach.

Neoptolemos.

Und welcher iſt denn dieſer, den er ſelber ſucht?

Der Kaufmann.

Es war —; jedoch erſt ſage mir, wer dieſer Mann
Dort iſt; und was du ſageſt, ſprich mir leiſe zu.

Neoptolemos.

Der edle Fürſt Philoktetes, Freund, iſt dieſer da.

Der Kaufmann.

Nicht frage nun mich weiter. Nein, dich ungeſäumt
Aus dieſem Land' aufraffend, ſchiff' in Eil davon.

Philoktetes.

Was ſagt er, Jüngling? Wie, verkauft im Dunkel da
Mit ſeinen Reden etwa mich der Handelsmann?

Neoptolemos.

Nicht weiß ich, was er deutet; drum an's Licht heraus
Erzähl' er ſelbſt es dir und mir und jenen dort.

Der Kaufmann.

O Sohn Achilleus', nicht verrathe dem Heere, daß
Ich ſprach Verbot'nes. Denn ich zog von jenen ſchon
Für manchen Dienſt viel Gutes, als ein armer Mann.

Neoptolemos.

Ich bin des Atreus Söhnen feind, und dieſer iſt
Der größte Freund mir, weil er auch die Atreiden haßt.
Und weil du freundlich ſelber kommſt, ſo mußt du nun
Auch kein Gerücht uns bergen, das du mitgebracht.

Der Kaufmann.

Sieh, was du thuſt, o Edler!

Neoptolemos.

Längſt ja ſeh' ich das.

Der Kaufmann.

Ich lad' auf dich die Schuld davon.

Neoptolemos.

Thu's; rede nur.

Der Kaufmann.

Nun wohl! Zu dieſem ſchiffen die, wovon ich ſprach,
Der Sohn des Tydeus und Odyſſeus' Kraft hinaus,
Durch Schwur gebunden, dieſen Mann zu bringen, ſei's
Durch Ueberredung, oder durch der Stärke Macht
Auch deutlich hörten's alleſammt die Achaier an,
Als dies Odyſſeus ſagte. Denn es hatte der
Noch mehr als jener andre Trieb zu dieſer That.

Neoptolemos.

Aus welchem Antrieb haben nach ſo langer Zeit
Auf dieſen Atreus' Söhne nun den Sinn gewandt,
Nachdem der Ausgeſtoß'ne längſt vergeſſen war?
Nun traf ſie welches Verlangen, was für göttliche
Zwingende Vergeltung, welche gern den Frevel hemmt?

Der Kaufmann.

Ich will es; denn vermuthlich haſt du nichts gehört;
Dir ganz erzählen. Hochberühmt als Seher iſt
Ein Sohn des Priamos, der genannt mit Namen wird
Helenos, und welchen, ſchweifend einſt bei Nacht allein,
Der ganz mit Schimpf und Schmach bedeckte, trügliche
Freveler Odyſſeus raubte, dann gefeſſelt auch
Den Achaiern darſtellt' öffentlich, als reichen Fang;
Der ihnen vieles andre nun ausdeutete,
Und, daß ſie Troja's Zinnen nie und nimmermehr

Ver-

Vertilgten, wenn ſie dieſen nicht durch kluges Wort
Von dieſem Eiland holten, das er nun bewohnt.
Als das Laertes' Sproſſe kaum vom Seher nur
Vernommen, gleich verſprach er drauf, unzögerlich
Den Achaiern vor die Augen ſtell' er dieſen Mann,
Und zwar mit gutem Willen, hofft' er ganz gewiß,
Doch wollt' er nicht, mit böſem; und gelång' es nicht,
Abhauen ſoll ihm, wem's gefällt, ſein Haupt ſodann.
Du hörteſt, Jüngling, alles. Eile rath' ich drum
Dir ſelbſt, und jedem, welcher ſonſt dir nahe geht.

Philoktetes.

O weh, mir Armen! Alſo ſchwur die Plage dort,
Durch Ueberredung bring' er mich zum Heer zurück?
Beredet ſoll ich alſo, todt, vom Hades noch
Ans Licht zurückgehn, wie es einſt ſein Vater that.

Der Kaufmann.

Nicht weiß ich dieſes. Aber ich enteile nun
Zum Schiff; und geb' euch alles Heil der Götter Macht.
(ab.)

Philoktetes.

Iſt das, o Kind, nicht ſchrecklich, daß Laertes' Sohn
Noch hofft, mit glatten Reden mich im Schiffe nun
Entführend hinzuſtellen vor das Argeiervolk.
Nein! Lieber wahrlich hört' ich an die herzlich mir
Verhaßte Natter, welche mir den Fuß geraubt.
Doch jener mag wohl alles ſagen, alles ſich
Erfrechen. Jetzt auch, weiß ich, kommt er her gewiß.
Drum laß, o Kind, uns eilen, daß uns ungeſäumt
Vom Schiff' Odyſſeus' ſondre weit und breit das Meer.

Von dannen! Zeit'ges Eilen führt, nach ruhender
Arbeit, Erholung bald heran und ſüßen Schlaf.

Neoptolemos.

Wohl denn! Sobald nicht mehr der Wind den Schnabel trifft,
Laß fort uns ſchiffen, da er jetzt entgegendrängt.

Philoktetes.

Stets bläſ't der Wind gut, wenn du ſolch ein Uebel fliehſt.

Neoptolemos.

Nein; jenen bringt ja dieſer auch Verhinderung.

Philoktetes.

Es kann den Räubern nie der Wind entgegenſtehn,
Wird ihnen Diebſtahl oder Raubgewalt gezeigt.

Neoptolemos.

Nun, wenn's geliebt, ſo folge. Doch nimm erſt heraus,
Was dein Bedürfniß oder dein Verlangen heiſcht.

Philoktetes.

Wohl brauch' ich etwas, aus geringem Gute zwar.

Neoptolemos.

Was wär' es, welches unſer Schiff nicht reichen kann?

Philoktetes.

Ich hab' ein Heilkraut drinnen, das die Wunde ſtets
Pflegt einzuſchläfern, und ſie ſehr beſänftiget.

Neoptolemos.

So bring' es, aber was verlangſt du anders noch?

Philoktetes.

Ob vom Geſchoß mir noch ein Stück vergeſſen dort
Entfiel, damit es keinem ſonſt zu nehmen ſei.

Neoptolemos.

Dies iſt der edle Bogen denn, in deiner Hand?

Philoktetes.

Der iſt es und kein andrer, den ich trage, ſich.

Neoptolemos.

Und iſt vergönnt mir, nahebei ihn anzuſchaun,
Zu faſſen, küſſend göttergleich zu ehren ihn?

Philoktetes.

Dir, theurer Sohn, ſei dieſes, und was irgend mein,
Sobald es dir nur angenehm, bewilliget.

Neoptolemos.

Und ſehr begehr' ich's; aber ſo begehr' ich es:
Wofern ich darf, ſo bitt' ich; ſonſt verſag' es mir.

Philoktetes.

Fromm ſprichſt du wahrlich. Ja, gewiß, du darfſt, o Kind,
Der dieſer Sonne Strahlen neu mir anzuſchaun
Allein geſchenkt hat, welcher Oeta's Land zu ſehn,
Den bejahrten Vater und die Freunde, welcher mich,
Der ſchon den Feinden unterlag, emporgeſtellt.
Heil dir! Berühren ſollſt du dies, es nehmen und
Mir wiedergeben, und allein der Menſchen dich
Es berührt zu haben rühmen, als der Tugend Lohn.
Denn ich erwarb es ſelber auch durch milde That.
Nicht neid' ich dies zu faſſen dir, noch anzuſchaun.
Denn wer Empfangnes durch die That zu lohnen weiß,
Der möchte werther jedem ſein, als alles Gut.

Neoptolemos.

So geh' hinein denn!

Philoktetes.

Aber komm' auch du, dieweil
Die böſe Krankheit deinen Freundesdienſt begehrt.

(Sie gehn beide in die Höhle.)

Chor.

Strophe 1.

Vernommen hab' ich jenen oft, doch nie geſchaut,
Welcher verſucht Zeus' Bette, den Freveler,
An ewig entrollenden Kreis
Wie ihn gebunden ſchwingt
Der ſtarke Sohn des Kronos.
Doch nie hab' ich gehört, nimmer
Geſchaut Einen der Erdmenſchen,
Den grimmvoller Geſchick ergriff, als dieſen,
Der nimmer Raub übend noch Gewalt, geſellt
Edel mit edlen Männern ging,
Und nun entehrt dahinſank!
Es ergreift Staunen mich drum,
Wie er es, wie, allein vernehmend
Das emporgeſchlagne Meerbrauſen, wie
Solches Thränenſchickſal er zu dulden aushält!

Gegenſtrophe 1.

Wo einzeln angeſiedelt und des Tritts beraubt,
Selbſt er des Nachbarn mangelt der Kümmerniß,
Bei welchem er Wechſelgeſtöhn
Der Fraßwunde laut
Der blutbeſtrömten weine;
Der einſchläfre die heißſiedend
Emporſprudelnde Wundader
Am giftſchwellenden Fuß mit linden Kräutern,
Wofern ihn anfällt ihr Biß, und läſe von
Sproſſender Erd' ihm ſolche ſtets.
Denn hier und dort ja windet
'Er den Fuß kriechend herum,

Wie von der Amm' entblößt ein Knäblein,
Dem bequemſten Tritt der Fußpfade nach,
Wenn die Qual ihn freiläßt, ſo die Seel' ihm abnagt.

Strophe 2.

Den nie ſpeiſet die Saat
Heiliger Erd', oder
Was ſonſt menſchlicher Art
Sinniges Volk weidet;
Wenn dies Flügelgeſchoß
Raſch in die Luft nicht ausſendend den Pfeil,
Ihm gewinnt des Leibes Nahrung.
Wehe des Quallebens!
Der, weinſüßes Pokals Labſal
Nicht mehr ſchmeckend im zehnten Jahr,
Nur ringsum ſchaut nach ſtehendem Pfuhl, und dort
Mühſelig hinankreucht.

Gegenſtrophe 2.

Doch nun wird er, den Sohn
Edles Geſchlechts treffend,
Aus ſolch traurigem Leid
Herrlich und groß hergehn;
Deß meertrennendes Steu'r,
Füllend der Vollmond' oft kehrenden Lauf,
Zum heimiſchen Hof' ihn rückführt
Meliſcher Meernymphen,
An Spercheios' Geſtad, wo ſich
Der erzſchildige Mann empor
Zum Gottſitz hob, hell göttlicher Flammenglut
Aufſteigend vom Oeta.

(Neoptolemos und Philoktetes kommen aus der Höhle.)

Neoptolemos.

Komm, wenn's beliebt. Was aber ſchweigſt du plötzlich ſtill
Ohn' allen Anlaß? Wie verſtört erſtarreſt du?

Philoktetes.

Ah, ah, ah, ah!

Neoptolemos.

Was giebt es?

Philoktetes.

Gar nichts Böſes. Geh nur weiter, Kind.

Neoptolemos.

Zeigt deines Uebels Nähe dir vielleicht der Schmerz?

Philoktetes.

Mit nichten. Nein, erleichtert hoff' ich bald zu ſein.
O Götter, o!

Neoptolemos.

Was rufſt du ſo die Götter tief aufſtöhnend an?

Philoktetes.

Zu unſrer Abfahrt gnadereich und mild zu nahn.
Ah, ah, ah, ah!

Neoptolemos.

Was aber iſt dir? Sagſt du nichts? und bleibeſt mir
So ſtumm? Ein Leiden dränget doch dich offenbar.

Philoktetes.

Ich vergeh', o Jüngling! Nimmer kann ich dieſe Qual
Euch noch verbergen. Himmel, ach! Es dringet durch;
Es dringet durch. Unſel'ger! Ach, ich Armer, ach!
Ich vergeh', o Jüngling. Wie es frißt! O Kind, o weh!
Ach wehe, weh! Weh, weh, o weh; Ach wehe, weh!
O bei den Göttern, haſt du nah', o Theurer, hier

Zur Hand ein Schwert, triff dieſes Fußes Spitze raſch;
Mäh' ungeſäumt ihn nieder! Spar' mein Leben nicht.
750. Auf, Jüngling!

Neoptolemos.

Doch welches plötzliche Schrecken kam, weswegen du
Gleich Schrei'n erhebeſt und verzagten Klagelaut.

Philoktetes.

Kind, weißt du?

Neoptolemos.

Nun was iſt es?

Philoktetes.

Weißt du, Kind?

Neoptolemos.

Wovon?

Philoktetes.

Ich weiß es nicht.

Neoptolemos.

Du ſelber?

Philoktetes.

Ach, ach weh, o weh!

Neoptolemos.

755. Wohl iſt der Krankheit Bürde ſehr gewaltig dir.

Philoktetes.

Gewaltig, unausſprechlich. Ach, erbarme dich!

Neoptolemos.

Und was verlangſt du?

Philoktetes.

Nicht verrath' erſchrecken mich

Denn ſelten kommt ſie, wenn ſie lang vielleicht genug
Herumgeſchweift iſt. Ach!

Neoptolemos.

Bejammernswerther, weh!
O weh, o weh!
Ja recht Bejammernswerther durch ſo vieles Leid!
Begehrſt du etwa, daß ich nehm' und faſſe dich?

Philoktetes.

Nicht eben dieſes. Sondern nimm dies Pfeilgeſchoß
Hier wie du jetzt mich bateſt, und ſo lange bis
Nachläßt der Krankheit Marter, die mich nun bedrängt.
Verwahr' es und bewach' es. Denn alsdann ergreift
Mich Schlaf, ſobald nur dieſes Leiden entwichen iſt;
Eh' aber ruht es nimmer. Laß drum ungeſtört
Mich ruhig ſchlafen. Aber wenn in dieſer Zeit
Die dort herannahn, bei den Göttern ſag' ich dir,
Nicht willig, nicht mit Zwange, nicht durch Künſte je
Laß ihnen dieſes, daß du nicht dich ſelbſt zugleich
Und mich ermordeſt, deinen Schutzbefohlenen.

Neoptolemos.

Auf meine Vorſicht baue! Nie erhält es wer
Als ich und du nur; bring' es denn zum Heile mir.

Philoktetes.

Hier; nimm es, Jüngling. Doch den Neid verehre noch,
Daß nicht in Noth es verwirre dich, wie ſchon zuvor
Mich ſelbſt und jenen, der es erſt beſeſſen hat.

Neoptolemos.

O Götter, werd' uns dies gewähret; gewähret auch
Ein günſt'ger Fahrwind unſrem Schiff, wohin es nun
Geliebt der Gottheit, und der Weg bereitet wird!

Philoktetes.

Doch ſchon befürcht' ich, nicht erhört ſei dein Gebet.
Denn ſieh, es trieft ſchon dunkel aus der Tiefe mir
Des Blutes Sprudel, und ich ahn' erneute Qual!
O weh, ach!
O wehe, Fuß, weh! Welche Noth erregſt du!
Es ſchleicht her!
Es dringt heran ſchon nahe, weh, ich Armer, ach!
Es entdeckt ſich nun euch alles. Doch entweichet nicht!
O, o, o!
Ach Kephallener, möchte dies unſägliche
Weh deine Bruſt durchbohrend quälen! Weh, o weh!
Ach wehe nochmals. Ihr, die Heeranführer auch,
Agamemnon und Menelaos, daß ſtatt meiner ihr
Füttertet der Krankheit gleiche Gier, gleich lange Zeit.
O weh, weh!
Tod, Tod, vernimm mich! Ach, warum an jedem Tag
Gerufen unaufhörlich, kommſt du nie heran?
O theures Kind, du Edler, nimm und brenne mich
Dort hoch in Lemnos' emporgewirbelter Flammenglut
Zu Aſche gleich, o Edler. Denn es ward von mir
Dem Sohne Zeus' auch ehemals für dies Geſchoß,
Das jetzo du verwahreſt, eben dies gethan.
Und wie, Sohn?
Und wie? Du ſchweigſt mir? Kind, wohin gerietheſt du?

Neoptolemos.

Schon längſt bejammer' ich ſeufzend dein ſo ſchweres Leid.

Philoktetes.

Dennoch, o Kind, verzage nicht; denn dieſes kommt

Zwar immer grimmvoll, aber geht auch ſchnell davon.
Nur fleh' ich herzlich, nicht verlaſſe mich hier allein.
Neoptolemos.
Wir bleiben, trau' uns.
Philoktetes.
Bleibſt du denn?
Neoptolemos.
Sei ganz gewiß.
Philoktetes.
Auch nicht mit Eidſchwur halt' ich dich zu binden recht.
Neoptolemos.
Nicht wär' erlaubt mir, anzukommen ohne dich.
Philoktetes.
Gieb her die Hand denn.
Neoptolemos.
Hierzubleiben geb' ich ſie.
Philoktetes.
Dort alſo hin, dort oben —
Neoptolemos.
Wie? Wohin?
Philoktetes.
Empor! —
Neoptolemos.
Wie ſprichſt du irr! Was ſchauſt du an der Sonne Kreis?
Philoktetes.
O laß, o laß mich.
Neoptolemos.
Doch wohin?
Philoktetes.
So laß mich doch.

Neoptolemos.

Ich muß dich halten.

Philoktetes.

Dein Berühren vernichtet mich.

Neoptolemos.

Los laſſ' ich alſo. Wird dir nun Beſonnenheit?

Philoktetes.

So nimm den Sterbenden, Erde, nun, wie hier ich bin.
Denn nimmer aufſtehn läßt mich noch ein ſolcher Schmerz.

Neoptolemos.

Den Mann gewißlich wird der Schlaf in kurzer Friſt
Ergreifen. Hintenüber fällt ſein Haupt zurück;
Und Schweiß betrieft ſchon überall den ganzen Leib.
Dem Fuß entſtrömt auch unten ſchwarz die Ader, die
Blutquellend aufbrach. Aber laßt ihn Freunde nur
Ganz ruhig liegen, daß er ſink' in ſanften Schlaf.

Chor.

Strophe.

Schlaf, ſo der Schmerzen vergißt, ſo der Kümmerniß,
Nun lind' anwehend komm' uns,
Wohlthatreich, wohlthatreich, o Fürſt!
Wende vom Aug' uns abwärts dies Licht,
Welches ſich itzt ergießt;
Heilender, nah', nah' uns! —
Theuerer, beſieh nun alles,
Wo du ſtehſt, wohin du gehſt, und
Was uns bleibt zu erſinnen.
Sieh hier. Was halten wir auf dies Thun?
Uns jeglichen Anſchlag bietend,
Fängt leicht den erwünſchten Gewinn die Gelegenheit.

Neoptolemos.

Freilich es hört nichts dieſer; indeß auch ſeh' ich, des Bogens
Beute gewinnen wir fruchtlos nur, wenn dieſer zurückbleibt.
Dieſen erwartet der Kranz; ihn heiſchte zu bringen die Gottheit.
Stets wär' eitles Geprahl voll Täuſchungen ſchändlicher Vorwurf!

Chor.

Gegenſtrophe.

Dieſes, o Jüngling, entſcheiden die Himmliſchen.
Doch Antwort nun mir gebend,
Ganz lautlos, lautlos ſend', o Sohn,
Wieder den Schall dann her. Schlaflos nur
Siehet des Kranken Schlaf
Alles umher lauſchend.
Aber in Bedacht auch ſpähe
Still und heimlich, ſtill die That aus,
Die du jetzo beſchließeſt.
Du ſieheſt ja, wen itzt meint mein Wort;
Wenn dem dein Vorſatz beiſtimmt,
Wird ſchwer auch dem Klugen entwirrt die verworrne Noth.

Schlußgeſang.

Fahrwind wehet ja, Fahrwind!
Auch lieget augenlos
Hülfentblößt der Mann ja,
Nächtlich daniedergeſtreckt.
Nichts fürchtet der Schlaf ihm.

Weder der Hand noch dem Fuße gebietet er;
Als hätt' ihn ſchon Hades gebändiget,
Sieh, liegt er da. Zeitiges Wort ſprich.
Es gewinnt, o Sohn, dies unſere Kunſt.
Ziehe die furchtentblößte That vor.

Neoptolemos.

Nun ſchweigt, befehl' ich; nicht verwirrt zeigt euren Sinn;
Denn ſeht, er regt die Augen, und erhebt das Haupt.

Philoktetes.

Strahl, der mich wieder dem Schlaf enthebt! und redliche
Hut dieſer Fremden, über mein Erwarten treu!
Denn nimmer, Jüngling, hätt' ich zutraunsvoll gedacht,
Daß noch du bleibend meine Qual erduldeteſt
Hier abzuwarten, mein erbarmungsreicher Troſt.
Nicht mochten Atreus' Söhne dies ſo unverzagt
Und leicht ertragen, jene guten Könige.
Doch edel zeigt ſich freilich und von edlem Stamm,
Sohn, deine Sinnart; alles dies erachteſt du
Für nichts, von Wehſchrei wie von Mißgeruch erfüllt.
Nun aber, weil dem Uebel doch zu nahen ſcheint
Ein wenig Stillſtand, Theurer, und Vergeſſenheit,
Erhebe ſelbſt mich, ſtelle du mich, Kind, empor;
Daß, wenn mich endlich dieſe Noth verlaſſen wird,
Wir fliehn zu Schiff' und fahren ohne Zögerung.

Neoptolemos.

Ja, ſehr erfreut mich anzuſehn, wie unverhofft
Du ſchmerzgelindert blicken noch und athmen kannſt;
Weil jedes Zeichen deinen Tod mir ſicher ſchon
Bei dieſem Anfall wahrlich anzudeuten ſchien.

Doch ſtehe ſelbſt auf, oder, iſt dir lieber dies,
Trägt dieſes Volk dich; denn es ſcheut die Mühe nicht,
Sobald es alſo mir geliebt und dir zu thun.

Philoktetes.

Dies lob' ich, Jüngling; hebe mich ſo wie du meinſt;
Laß aber dieſe, daß ſie nicht der Mißgeruch,
Noch eh' es muß, beſchwere; denn genug der Noth
Bringt's unterwegs noch dieſen, mir geſellt zu ſein.

Neoptolemos.

So iſt es. Doch ſteh' auf, und ſelbſt erhebe dich.

Philoktetes.

Nur Muth; es hebt mich langgewohnte Sitt' empor.

Neoptolemos.

Weh! Was entſchließ' ich zweifelvoll mich nun zu thun!

Philoktetes.

Was iſt, o Jüngling? Welches Wort entwiſchte dir?

Neoptolemos.

Zu wenden weiß ich meine ſchwankende Rede nicht.

Philoktetes.

Was aber ſchwankſt du? Sprich, o Kind, nicht ſo zu mir!

Neoptolemos.

Doch mitten wahrlich bin ich ſchon in dieſer Noth.

Philoktetes.

Dich ſtimmt der Krankheit Uebel und Beſchwerlichkeit
Doch nicht, mich nicht zu führen auf dem Schiffe mit?

Neoptolemos.

Ach, alles iſt beſchwerlich, wenn von ſeiner Art
Man abgewichen, übet Ungeziemendes.

Philoktetes.

Gar nicht entwich dir aus des Vaters edler Art
Wort oder Handlung, thuſt du wohl dem Redlichen.

Neoptolemos.

In Schmach gerath' ich; dieſes quält mich lange ſchon.

Philoktetes.

In keiner That noch, doch ich fürcht', im Worte nun.

Neoptolemos.

Zeus, was beginn' ich? Zeig' ich nun mich wieder ſchlecht,
Unrecht verſchweigend, redend ſchandbedecktes Wort?

Philoktetes.

Der Mann, wofern nicht ſchwacher Sinn mich irre führt,
Setzt fort die Heimfahrt, und verräth verlaſſend mich.

Neoptolemos.

Wohl nicht verlaſſend; aber daß zum Leide nicht
Ich hin dich führe, dieſes quält mich lange ſchon.

Philoktetes.

Was, was, o Theuerſter, meinſt du? Nicht begreif' ich dich.

Neoptolemos.

Nichts mehr verberg' ich. Schiffen mußt nach Troja du
Mit uns zu Atreus' Söhnen und den Achaiern hin.

Philoktetes.

Weh, welcher Ausſpruch!

Neoptolemos.

Seufze nicht, bevor du hörſt.

Philoktetes.

Und welchen Aufſchluß? Was beſchloſſeſt du mir zu thun?

Neoptolemos.

Dich aus der Noth zu retten, aber dann zu gehn,
Und dort mit dir zu verderben Troja's Landgebiet.

Philoktetes.

Und das in Wahrheit willſt du thun?

Neoptolemos.

Gewaltig zwingt
Dazu die Noth mich, und es hörend zürne nicht.

Philoktetes.

Verloren bin ich, verrathen. Weh! Was thuſt du mir
O Fremder? Meine Geſchoſſe gieb ſogleich zurück.

Neoptolemos.

Nicht kann ich dieſes; denn den Obern folgen heißt
Sowohl das Recht mich, wie zugleich mein eignes Heil.

Philoktetes.

O Feuerbrand, und Greuel, und durchtriebenes
Werkzeug verhaßter Hinterliſt, was thuſt du mir,
Welch böſes Trugſtück? Schauſt du nicht erröthend mich,
Den Schutzbefohlenen, mich den Flehenden, Schrecklicher?
Mit dieſem Bogen raubſt du hin das Leben mir:
Ich fleh', erbarmend, erbarmend gieb ihn, o Kind, zurück!
Bei deinen Vatergöttern, nimm mein Leben nicht!
Ich Armer, weh! Auch keinen Laut erwiedert er.
Ihn nie zurückzugeben, wendet er weg den Blick.
Ihr Buchten dort, ihr Klippen, du Genoſſenſchaft
Der wilden Bergthier', alle Felsabſtürze rings
Euch; denn zu ſagen weiß ich dies ja keinem ſonſt;
Den gewohnten Leidgenoſſen, wein' ich jammervoll,

Welch Werk Achilleus' böſer Sohn mir ausgeübt!
Der ſchwur mich heimzuführen, führt nach Troja mich.
Auf ſeinen Handſchlag nahm er hin des Herakles
Heiliges Geſchoß, des Sohnes Zeus', von meiner Hand,
Und will es nun darbringen jenem Argeierheer.
Als wär' ich kraftvoll, führt er fort mit Zwange mich,
Schlägt blind den Todten, und des Rauches Schatten, und
Ein leeres Scheinbild. Hätt' ich meine Kraft, er fing
Mich nie, und ſo auch nimmer, wenn mit Liſten nicht,
Doch nun beſiegt mich Armen Trug. Was ſoll ich thun?
Gieb wieder! Komm noch wieder ſelbſt zurück zu dir!
Und wie? Du ſchweigeſt? Ich Verlorner bin dahin!
O doppelthüriger Felſenbau, in dich zurück
Nun ſchleich' ich, ganz entblößet, nahrungslos, hinein!
Einſam verdorr' ich, unerquickt, in dieſer Kluft,
Nicht ſchnelle Vögel, nicht ein bergbeweidendes
Wild mehr mit Pfeilen tödtend; nein, ich ſelber, ach!
Bin deren Mahl nun, welche ſonſt mich weideten,
Und welche ſonſt ich jagte, jagen künftig mich.
Nun zahl' ich reichlich büßend ab mit Morde Mord;
Durch dieſen, welcher Böſes nicht zu kennen ſchien.
Noch nicht verdirb mir, eh' ich weiß, ob noch den Sinn
Du wendeſt; doch wo nicht, vergeh' in böſem Tod!

Chor.

Was thun wir? Fortzuſchiffen ſteht nunmehr, o Fürſt,
Bei dir, und nachzugeben dem, was dieſer ſprach.

Neoptolemos.

Mich hat gewaltig, Freunde, Mitgefühl erfaßt
Mit dieſem, nicht erſt eben, nein, ſchon lange Zeit.

Philoktetes.

Erbarmen, Kindlein! Bei den Göttern, biete nicht
Zum Hohn den Menſchen ſelber dich durch ſolchen Trug!

Neoptolemos.

Weh, was beginn' ich? Hätt' ich Skyros nimmer doch
Verlaſſen! Alſo kränkt mich nun die Gegenwart.

Philoktetes.

Nicht böſe biſt du; angeführt von Böſen nur
Zur Schande, kommſt du, ſcheint es. Drum gewendet nun
Zu Beſſ'ren, laß mir mein Geſchoß, und ſchiffe fort!

Neoptolemos.

Was, Männer, thun wir?

(Odyſſeus tritt plötzlich hervor.)

Odyſſeus.

Was beginnſt du, Schnödeſter?
Nicht giebſt du gleich den Bogen mir, und gehſt davon?

Philoktetes.

Weh, welcher Mann dort? War Odyſſeus' Stimme das?

Odyſſeus.

Gewiß, Odyſſeus', meine Stimm'; hier ſiehſt du mich.

Philoktetes.

O weh! Verkauft, ermordet bin ich! Dieſer war's,
Der mich dahinſchleppt, und zugleich die Pfeile ſtahl?

Odyſſeus.

Ich, wiſſ' es recht, kein Andrer. Alles bekenn' ich dir.

Philoktetes.

Zurück, zurück gieb, Kind, den Bogen!

Odyſſeus.

Nie geſchieht,

Und wollt' er auch, ein ſolches. Nein, du ſelber mußt
Auch mit davongehn, oder wirſt durch Zwang geſchleppt.

Philoktetes.

Ich, o der Schlechten Schlechtſter und Verruchteſter,
985. Soll durch Gewalt mitwandern?

Odyſſeus.

Wenn mit Güte nicht.

Philoktetes.

Sieh, Land von Lemnos, ſieh es, allgewalt'ger Strahl
Vom Heerd' Hephäſtos', iſt erträglich ſolche That,
Wenn aus dem Deinen dieſer mich mit Zwange führt?

Odyſſeus.

Zeus, wiſſ' es ſicher, Zeus beherrſcht auch dieſes Land,
990. Zeus, welchem dies gefiel, und ich bin Diener ihm.

Philoktetes.

O ſchnöder Abſcheu, welche Red' erſinneſt du?
Vorſchützend Götter, machſt du Götter lügenhaft.

Odyſſeus.

Nein, ſondern wahrhaft. Dir geziemt dahinzugehn.

Philoktetes.

Ich ſage: Niemals!

Odyſſeus.

Ich: Sogleich! Gehorche denn.

Philoktetes.

995. Ich Armer, ach! Zum Knechte denn erzeugte mich
Mein Vater wahrlich, nimmermehr als freien Mann.

Odyſſeus.

Nein, ſondern gleich den allerbeſten, welchen du
Vereinet Troja fangen und erſtürmen ſollſt.

Philoktetes.

Nein, nimmer, wenn ich alles Weh auch dulden ſoll,
So lange mir des Landes hohe Veſte bleibt.

Odyſſeus.

Und was beginnſt du?

Philoktetes.

Tief von Stein zu Steine ſoll
Blutſprützend niederſtürzen dies mein Haupt ſogleich.

Odyſſeus.

Bändiget geſchwind ihn, daß er deß nicht mächtig ſei.

Philoktetes.

O Hände, was erduldet ihr, der Senne ſo
Beraubt, von dieſem Manne nun gebändiget.
O welcher nimmer Geſundes nie an Edles denkt,
Wie haſt du mich umſchlichen, wie erjagt, mit Liſt
Den Knaben hier vorſchiebend, der mir unbekannt,
Dein ſicher unwerth, aber mein wohl würdig iſt;
Der nichts gewußt hat, außer dein Geheiß zu thun,
Und offenbar auch jetzo nur mit Schmerz erträgt,
Den eignen Fehler, wie das Leid, das mir geſchah.
Doch dein verworfnes, aus den Winkeln ſpähendes
Gemüth verſtand den Schlichten und Nichtwollenden
Wohl abzurichten, klug zu ſein in böſer Liſt;
Und willſt von dieſem Strande nun, o Schnöder, mich
In Banden führen, wo du ſelbſt mich ausgeſetzt,
Einſam, verſtoßen, verbannt von Hauſ', im Leben todt.
Weh!
Vergeh'; und oftmals hab' ich das dir angewünſcht;
Doch, denn erfreuend walten nie die Götter mir,
Du lebeſt luſtvoll; aber ich bejammre ſtets

Dies eben, daß ich lebe, weh! in vieler Noth,
Von dir verhöhnt nur, wie von Atreus' Söhnen auch,
Den beiden Feldherrn, welchen du ein Helfer biſt.
Und doch, mit Trug' und Zwange wurdeſt du geſchleppt
Zu ihrer Heerfahrt; aber mich den Verlorenen,
Der willig mitfuhr, ſieben Schiff' anführend kam,
Verſtießen, ſagſt du, jene, ſie dagegen, du.
Und was entführt, was ſchleppt ihr nun mich davon?
Wozu?
Der gleich dem Nichts iſt, welcher euch ſchon lange ſtarb.
Wie bin, o Gottverhaßter, nun ich minder dir
Lahm, übelriechend? Wie verbrennt den Göttern ihr
Bei meinem Beiſein Opfer nun? wie Spenden noch?
Mich auszuwerfen wurde das ja vorgeſchützt.
Sterbt böſ', und ſterben werdet ihr für ſolche That
An dieſem Manne, bleibt das Recht den Göttern lieb.
Und daß ſie noch es lieben, weiß ich; nimmer ſonſt
Wär' dieſe Fahrt euch nach dem Unglückſeligſten,
Trieb nicht der Gottheit Stachel euch heran zu mir.
O Muttererde, Götter ihr, Bewachende,
O ſtrafet endlich, ſtrafet dermaleinſt gerecht
Sie ſammt und ſonders, wenn ihr mir Erbarmen fühlt
Um dieſes Jammerleben. Säh' ich ihren Sturz,
Aus meiner Krankheit hielt ich mich davongeflohn!

Chor.

Gewiß, es gab dir ſchwere Red' in ſchwerem Zorn
Der Mann, Odyſſeus, welche nicht den Nöthen wich.

Odyſſeus.

Viel könnt' ich leicht erwiedern ſeiner Rede nun,
Wär' hier die Muße; ſo ergreif' ich Eines nur.

Wo ſolcher Mann vonnöthen, bin ich ſolcher auch;
Doch wo im Wettſtreit Tugend und Gerechtigkeit,
Da ſchauſt du über alle mich gewiſſenhaft.
Zum Siege freilich überall drängt mein Gemüth,
Nur gegen dich nicht, willig weich' ich heute dir.
Drum gleich entlaßt ihn, rühret nicht ihn weiter an.
Hier mag er bleiben. Deiner nicht bedürfen wir,
Beſitzend dieſe Waffen; denn wir haben dort
Im Heere Teukros, kundig dieſer Wiſſenſchaft;
Auch ich verſteh' es ſchlechter nicht als du, ſie wohl
Mit Kraft zu ſpannen, und geſchickt zu lenken auch.
Was darf ich dein noch? Steig' in Lemnos froh herum.
Wir aber wandern. Wohl erwirbt dein Gut zuletzt
Mir ſolchen Ruhm noch, welcher dir war zugedacht.

Philoktetes.

Weh, was beginn' ich Armer nun? Du gehſt geſchmückt
Mit meinen Waffen prahlend zum Argeierheer?

Odyſſeus.

Sprich keinen Laut dawider; denn ich eile ſchon.

Philoktetes.

O Sam' Achilleus, ſoll ich denn auch nicht von dir
Ein einzig Wort mehr hören? So entfernſt du dich.

Odyſſeus.

Du geh! Zurück nicht blicke, wenn auch bieder gleich,
Damit du nicht noch unſer Glück zertrümmereſt.

Philoktetes.

Auch ihr verlaßt mich ganz allein, o Freunde, nun
Im öden Eiland? Reget kein Erbarmen ſich?

Chor.

Hier dieſer Jüngling iſt der Schiffsgebieter, und
Was dieſer ausſpricht, eben das iſt unſer Wort.

Neoptolemos.

Zwar jener wird als allzu mitleidsvoll gewiß
Mich ſchelten; dennoch bleibet, wenn es dieſer wünſcht,
So lange Zeit nur, bis das Schiff die Schiffer ganz
Bereitet haben, und die Götter wir verehrt.
Vielleicht bedenkt ſich beſſer dieſer Mann indeß
Nach unſrem Vortheil. Aber wir enteilen nun;
Und ihr, ſobald wir rufen, kommt in Eil' hinab.
(Odyſſeus und Neoptolemos ab.)

Strophe 1.

Philoktetes.

O Felsbau, tiefhöhlig gewölbt,
Du heiß' und eiſige Kluft, gewiß
Soll ich Armer dich nimmer nun
Zurücklaſſen, und wirſt du denn
Auch beim Tode mir beiſtehn?
O weh, weh, weh!
O vollwimmelnder Höhlengang,
Unglückſeliger, meiner Noth!
Was bringt künftig der Tage
Lauf mir? Wer in der Welt erquickt
Speiſend mich nun, und verſcheucht die Bekümmerniß?
O raffeten empor
Sauſend im Sturm in die Lüfte die Schweifenden
Mich ſchleunig! Nicht ertrag' ich's.

Chor.

Strophe 2.

Du ſelbſt, du ſelbſt beſchloſſeſt dies,
Beladener. Keine
Größere Gewalt verhing dir
Das Entſetzliche. Frei noch die Wahl zu lenken
Zogeſt du ſtatt beſſeres her
Selber das ſchlimm're Schickſal.

Philoktetes.

Gegenſtrophe 1.

O weh, weh, ich Armer, verhöhnt,
Von Mühſal frech niedergedrückt!
Der nun keinem der Menſchen je,
Unglückſeliger! mehr geſellt,
Bald hier wohnend vergehn muß!
Ach, ach, ach, ach!
Nicht mehr bringend der Speiſ' heran,
Nicht durch Flügelgeſchoß ſie mehr
Mit kraftübenden Händen
Fangend! Denn in der Dunkelheit
Leiſe beſchlich mich ein Wort der Verſtellungen.
O ſehn mög' ich ihn,
Der es erſann, in der gleichen Verzweifelung
Die gleiche Zeit gemartert!

Chor.

Gegenſtrophe 2.

Dich traf, dich traf der Götter Loos,
Und nicht von den Unſren
Trügender Verrath bezwingend.
Den verwünſchenden Fluch drum, auf andre wirf ihn!

Siehe, beſorgt weil' ich, damit
Liebe du nicht verſtoßeſt.

Philoktetes.

Strophe 3.

O weh, weh, an dunkeler See
Brandung ſitzend, verlacht er wohl
Mich ſchon, mein des Verlornen
Nahrung ſchwingend in ſeiner Hand,
Die kein Anderer je berührt.
Lieber Bogen, der lieben Hand
Unbarmherzig entrung'ner Freund,
Wäre Verſtand dir gewährt, du bejammerteſt
Zu ſchaun den armen Diener
Hêrakles', welcher nun
Nimmer dich künftig vermag zu beſchleunigen.
Vielmehr wechſelnd wirſt du itzt
Vŏn dem Liſtenerfinder gelenket,
Anſchauend ſchamloſen Betrug,
Und ihn, den Haßwürdigen, den
Ewig die zahlloſeſte Schmach häufenden, wie
Uns ſie erſann Odyſſeus.

Chor.

Strophe 4.

Wo recht handelt der Mann, bekenn' es jeder
Dies anhörend, ſtoß' er auch nie
Der Zung' haßvoll Jammern heraus.
Dieſer Eine, mit Vieler
Auftrag, ſchuf auf deren Geheiß
Gemein helfend dem Heer der Freunde Beiſtand.

Philoktetes.

Gegenſtrophe 3.

O hochfliegend Vögelgeſchlecht,
O wildſchauender Thiere Schwarm,
Der Bergweiden Bewohner!
Nicht mehr ſtutzend der Höhle naht
Herzu. Nicht in der Hand erſchreckt
Der vormal'gen Geſchoſſe Kraft.
Ach ich Armer, Verlorner nun!
Matt iſt die Kraft, ſo den Ort mir befriedete,
Euch künftig nimmer ängſtend.
Eilet, ihr mögt in Luſt
Mordevergeltende Rachen ja ſättigen
Am machtloſen, bleichen Fleiſch.
Es verläßt ja ſogleich mich das Leben.
Woher gewinnt Leben der Leib?
Wen mag die Luft nähren, gebricht
Jegliches ganz, jegliches, was Lebensgenuß
Sproſſend die Erd' emporſchickt.

Chor.

Gegenſtrophe 4

Bei Gott, wenn du den Gaſt verehrſt, ſo nah' ihm,
Der dir naht, wohlwollendes Sinns.
Und wohl wiſſ' es, wiſſe, du magſt
Noch der Plage davonfliehn.
Sie ſchwelgt grauſam, nimmer erlernt
Die zahlloſen Beſchwerden, wem ſie beiwohnt.

Philoktetes.

Schon wieder, wieder regſt du
Die alte Kränkung an.

O Beſter, welcher hergelangt,
Was tödteſt nun, was quälſt du mich?

Chor.

Wie ſagſt du dieſes?

Philoktetes.

Willſt du fort zur troiſchen, mir
Feindlichen Landſchaft wieder mich hinziehn.

Chor.

Es erſcheint mir dies das Beſte.

Philoktetes.

So verlaßt mich ohne Zaudern.

Chor.

Sehr gern, ſehr gern und bereit
Hören wir dies, und befolgen's.
Von dannen, von dannen,
Wo jeden das Schiff erwartet!

Philoktetes.

Eilet davon nicht!
Bei des Fluches Zeus, erbarmt euch!

Chor.

Mäßig!

Philoktetes.

O Fremdlinge,
Bleibet bei Gott!

Chor.

Rufeſt du noch?

Philoktetes.

Ach, ach, ach, ach! O Gott, o Gott!
Es vertilgt mich die Qual!
O Fuß, Fuß, in dem Leben was

Thu' ich künftig mit dir? o weh!
Fremdlinge, kommet und wendet zurück euch!

Chor.

Und wie ſoll ich anders den Sinn
Dir nun wenden? Du zeigeteſt ja. —

Philoktetes.

Nicht Tadel verdient
Der Qualvolle, wenn ihn die Pein
Durchſtürmt, redet er ſinnberaubt!

Chor.

Wandle, Beladner, wohin wir es foderten.

Philoktetes.

Nie, nie, ſicherlich, ſicherlich glaubt es mir,
Nicht wenn flammend der Schwinger des Blitzſtrahls
Selbſt herzückend im Donner mich hinſengt.
Wehe dir, Ilion! Weh ſtets jeglichen
Welcher verwegen des Fußes gepeinigtes Glied mir hinausſtieß!
Eines, o Freunde, gewähret dem Flehenden!

Chor.

Welches Begehren?

Philoktetes.

Ein Schwert, ein geſchliffenes,
Reichet, ein Beil, ein Geſchoß in die Hände mir.

Chor.

Welcher Verſuch kam
In den Sinn dir?

Philoktetes.

Haupt und Gebeine
Alles zerhau' ich mir.

Mord heiſcht, Mord heiſcht ja der Sinn ſchon!

Chor.

Wie? Wie?

Philoktetes.

Den Erzeuger ſuch' ich.

Chor.

Wo ihn?

Philoktetes.

Im Hades;
Denn er lebt nicht im Lichte mehr.
Theuere, theuere Vaterſtadt,
Möcht' ich je dich wiederſchaun, ſo qualgebeugt!
Welcher ließ dein heilig Geſtröm,
Und den haßwerthen Danaern ging
Zu Hülf', und nun ganz vertilgt iſt!

(Philoktetes geht in die Höhle.)

Chor.

Ich wäre längſt ſchon wieder auch zum Schiffe dort
Hinabgegangen ungeſäumt, erblickt' ich nicht,
Wie dort Odyſſeus und Achilleus' hoher Sohn
Schon raſch herannahn, gegen uns dahergewandt.

(Odyſſeus und Neoptolemos treten auf.)

Odyſſeus.

So willſt du nicht mir ſagen, was du wiederum
Hierher zurückkehrſt, ſo in Eil' und Ungeduld?

Neoptolemos.

Um aufzuheben, welchen Fehl ich erſt beging.

Odyſſeus.

Dein Wort erſchreckt mich. Welchen Fehl begingeſt du?

Neoptolemos.

Den dir gehorchend, wie dem ganzen Kriegesheer, —

Odyſſeus.

Und welche That denn war es, die dir nicht geziemt?

Neoptolemos.

Den Mann verſtrickt' ich täuſchend durch ſo ſchnöde Liſt.

Odyſſeus.

Wie? Weh, du ſinnſt doch keinen unbedachten Schritt?

Neoptolemos.

Nichts Unbedachtes; aber Pöas' Sohne will —

Odyſſeus.

Welch Werk beginnſt du? Welche Furcht beſchleichet mich?

Neoptolemos.

Von dem den Bogen ich raubte, nun ihn wiederum —

Odyſſeus.

Zeus, was erwart' ich? Doch zurück ihn geben nicht?

Neoptolemos.

Wohl; ſchändlich hab' ich, nicht gerecht, ihn weggeraubt.

Odyſſeus.

O bei den Göttern, im Scherze, denk' ich, ſagſt du das.

Neoptolemos.

Ja, wenn die Wahrheit ſagen, dir für Scherzen gilt.

Odyſſeus.

Wie, Sohn Achilleus'? Welche Rede ſagſt du da?

Neoptolemos.

So ſoll ich alles zwei und dreimal wiederkäun?

Odyſſeus.

Schon wünſcht' ich, Einmal hätt' ich nicht es angehört.

Neoptolemos.

Nun, ſei verſichert, deutlich weißt du alles nun.

Odyſſeus.

Es bleibt, es bleibt noch, wer die That dir wehren kann.

Neoptolemos.

Wie ſagſt du? Wer der Menſchen wehrt mir ſolches je?

Odyſſeus.

Der Achaier Kriegsheer insgeſammt, und drinnen ich.

Neoptolemos.

Ein kluger Mann zwar, ſprichſt du nun kein kluges Wort.

Odyſſeus.

Du aber redeſt weder klug, noch thuſt du ſo.

Neoptolemos.

O wenn gerecht nur. Beſſer ſo, denn klug gethan!

Odyſſeus.

Und wie gerecht, wofern du, was mein Rath erwarb,
Zurückzugeben trachteſt?

Neoptolemos.

Den ich erſt beging,
Den ſchnöden Fehltritt ſtreb' ich nur zurückzuthun.

Odyſſeus.

Der Achaier Kriegsheer ſcheuſt du nicht bei ſolcher That?

Neoptolemos.

Nein, bei Gerechtem fühl' ich nichts von deiner Scheu,
Und deiner Hand auch folgt' ich nimmer, ſo zu thun.

Odyſſeus.

Nicht Troer alſo, ſondern dich bekämpfen wir.

Neoptolemos.

Sei, was beſtimmt iſt.

Odyſſeus.

Siehſt du wohl die Rechte mir
Nach dieſem Schwertgriff faſſen?

Neoptolemos.

Auch daſſelbe wirſt
Du gleich von mir erblicken, ohne Bedenklichkeit.

Odyſſeus.

Dich laſſ' ich alſo. Doch dem Heere bring' ich nun
Gleich dieſe Botſchaft, daß es ſchwer dich züchtige.
(ab.)

Neoptolemos.

Ein weiſer Rathſchluß! Wenn du ſo nur immer gehſt,
So hältſt du, mein' ich, deinen Fuß vom Leide fern.—
Dich, Sohn des Pöas, ruf ich, dich, Philoktetes, nun;
Komm aus der Steinkluft Felſenbach mir ungeſäumt.

Philoktetes.

(hervorkommend.)

Welch neues Lärmen erhebt ſich vor der Höhle laut?
Wozu beruft ihr, was bedürfend, Freunde, mich?
O weh, ein Unglück dräuet! Nun, ihr häufet doch
Nicht neues Leiden wiederum dem Leide zu?

Neoptolemos.

Nur Muth! Vernimm doch, welche Red' ich bringen will.

Philoktetes.

Ich bebe wahrlich; denn zuvor auch brachten mir
Viel Böſes ſchöne Reden, als dein Wort mich fing.

Neoptolemos.

Unmöglich alſo wäre Sinnesänderung?

Philoktetes.

So warſt du damals, als du mir den Bogen ſtahlſt,
Auch rechtgeſinnt in Worten, doch im Herzen falſch.

Neoptolemos.

Doch nun gewiß nicht. Laß allein mich hören nur,
Was dein Beſchluß iſt, ob zu bleiben ungebeugt,
Ob mitzuſchiffen?

Philoktetes.

Schweige; ſprich nicht weiter mir!
Es wäre nutzlos alles nur dahergeſagt.

Neoptolemos.

So ſteht es feſt dir?

Philoktetes.

Feſter, als ich ſage, noch.

Neoptolemos.

Zwar lieber wollt' ich, daß dem guten Worte du
Nachgäbeſt; wenn ich aber nicht zum Ziele dies
Geſprochen, ſchweig' ich.

Philoktetes.

Ohne Frucht wär' alles auch.
Denn nie gewinnſt du meinen Sinn gewogen dir,
Der, ſo mit Argliſt meinen Leibesunterhalt
Dahingeraubt hat, und ſodann mir Lehren noch
Herbringt, des beſten Vaters abſcheuwerther Sohn.
Weh euch Atreiden drum zumeiſt! Dann aber auch
Dem Sohn Laertes', und auch dir.

Neoptolemos.

Nicht fluche mehr.
Aus meiner Rechten nimm zurück dies Pfeilgeſchoß.

Philoktetes.

Wie ſagſt du? Werd' ich nicht getäuſcht zum zweitenmal?

Neoptolemos.

Die Macht des hocherhabnen Zeus ſei Zeuge mir.

Philoktetes.

O liebſter Laut mir, wenn du das mit Treuen ſagſt!

Neoptolemos.

Die That beweiſt das Wahre. Reich' die Rechte mir
Daher, und werde deines Bogens Herr ſogleich.

(Odyſſeus tritt plötzlich auf.)

Odyſſeus.

Doch ich verſag' es; hören alle Götter das!
Zugleich für Atreus' Söhne, wie das geſammte Volk.

Philoktetes.

Und weſſen Ruf erſchallte? Wie, ich hörte doch
Wohl nicht Odyſſeus?

Odyſſeus.

Freilich; und ihn ſiehſt du auch,
Der hin zum troiſchen Felde dich mit Zwange führt,
Sei's nun Achilleus' Sohne, ſei's ihm nicht genehm.

Philoktetes.

Doch nicht mit Freuden, lenk' ich recht den Bogen hier,

Neoptolemos.

Ach, nimmermehr! O Götter! nicht entlaß den Pfeil!

Philoktetes.

Laß, bei den Göttern, los die Hand, o theures Kind!

Neoptolemos.

Nein, nimmer laſſ' ich.

Philoktetes.

Weh, den bitter verhaßten Mann,
Den ſchnöden Feind da wehrſt du mir zu tödten noch?

Neoptolemos.

Mir weder ziemte, weder dir ein ſolches Werk.

Philoktetes.

So wiſſe nur dies Eine, daß die Erſten im
Achaierheere Lügenboten, ungeſchickt
Und feig' im Speerkampf, aber kühn in Worten ſind.

Neoptolemos.

1305. Es ſei. Den Bogen haſt du nun, und ferner bleibt
Nun kein Erzürnen gegen mich, noch Tadel dir.

Philoktetes.

So ſag' ich; dein Geſchlecht, o Kind, bewährteſt du,
Woher du abſtammſt; nicht erzeugt vom Siſyphos,
Nein, vom Achilleus, welchem bei den Lebenden
1310. Der höchſte Ruhm war, aber bei den Todten nun.

Neoptolemos.

Voll Freuden hör' ich, wie den Vater und mich zugleich
Du preiſeſt. Was ich aber noch begehre, das
Vernimm. Ein Unheil, das geſandt dem Menſchen kommt
Von Göttern; unausweichlich trägt er das gewiß;
1315. Wen aber ſelbſtgewählte Noth umfangen hält,
Wie dich, mit nichten würde der mit Recht geſchont
Durch ſtete Nachſicht, oder mitleidsvoll beklagt.
So du; verwildert duldeſt du nicht Rath einmal,
Und wenn dich jemand wohlgeſinnt mit Worten ſtraft,
1320. So zürnſt du gleich, und nennſt ihn Feind und Beleidiger.
Doch ſag' ich alles, rufend Zeus, des Eides Gott;
Und du, bedenkend ſchreib' es ein in dein Gemüth.
Du krankſt an ſolchen Leiden durch der Götter Loos,
Der Chryſe ſtillem Hüter, der den entblößten Heerd
1325. Verſteckt bewachte, der Tempelſchlang' hinangenaht.
Und wiſſe, niemals findeſt du Beſänftigung

Der ſchweren Krankheit, während noch uns Helios
Von hier emporſteigt, aber dort daniedertaucht,
Bevor du nicht freiwillig gehſt in's Troerland,
Und erſt die Asklepiden dort beim Heere dich
Von dieſer Krankheit lindern, und du Pergama
Mit dem Geſchoß hier und mit mir daniederwirfſt.
Und wie ich ſicher dieſes weiß, erzähl' ich dir.
Aus Troja kam uns als Gefangner jüngſt ein Mann,
Helenos, ein Meiſterſeher, der gewiß beſchrieb,
Wie alles muß eintreffen, und auch dieſes noch,
Wie feſt bevorſteht, daß in nächſter Sommerzeit
Uns Troja ganz hinſtürze; willig giebt er ſonſt
Sich hin dem Tode, wenn er Unwahrheit geſagt.
Drum, weil du dies vernahmeſt, gieb freiwillig nach.
Der ſchönſte Lohn ja wär' es, ganz allein erwählt,
Der Hellenen Beſter, erſt die Hand der ſtillenden
Heilkunſt zu finden, dann die vielbeſeufzte Burg
Der Troer einzunehmen mit dem höchſten Ruhm.

Philoktetes.

Verhaßtes Leben, was erhältſt du ſchauend hier
Mich oben noch, was ſchickſt du nicht zum Tode mich?
Weh, was beginn' ich? Bleib' ich dieſem ungebeugt,
Der ſo mit Zuſpruch wohlgeſinnt mich leiten will?
Und wieder, folg' ich? Wie vermag ich Armer dann
Ans Tageslicht zu kommen, anzureden wen?
Wär' euch, o Sterne, welche rings mir alles ſchaun,
Nicht dieſes unausſtehlich, wenn ich wiederum
Den Söhnen Atreus' nahte, die mich mordeten?
Nicht, wenn dem unheilvollen Sohn des Lartios?
Nicht nagt mich, wahrlich, jenes ſchon vergangne Leid,

Nein, was ich noch ausdulden muß von jenen, kann
Ich ſchon zuvorſehn; weſſen Sinn Einmal erſchien
Des Böſen Mutter, der gebiert mehr Böſes noch.
Und voll Verwundrung ſeh' ich auch dein eignes Thun.
Du ſelber ſollteſt nimmermehr nach Troja gehn,
Und mich zurückziehn; wo ſie frech dir frevelten,
Des Vaters Schmuck dir raubend. Dieſen willſt du nun
Im Kampfe beiſtehn, ja du zwingſt auch mich dazu?
Mit nichten, Jüngling; ſondern führ' auf deinen Eid
Mich hin zur Heimath; bleibe ſelbſt in Skyros auch,
Und laß die Böſen böſe Noth verderben dort.
Dann haſt du zwiefach meine Dankbarkeit verdient,
Zwiefach des Vaters, und du ſcheinſt auch ſelber nicht,
Den Böſen helfend, böſer Art entſproßt zu ſein.

Neoptolemos.

Wahr ſprichſt du freilich; aber doch begehrt' ich ſehr,
Daß meinem Wort du trauend und dem Götterſpruch
Aus dieſem Lande ſchiffteſt an des Freundes Hand.

Philoktetes.

Und hin zu Troja's Feldern, und dem verhaßteſten
Atreiden, mit dem jammervoll geſchleppten Fuß?

Neoptolemos.

Zu jenen hin, die deinen eitervollen Tritt
Vom Schmerze lindern, und dich ganz vom Weh befrein.

Philoktetes.

O ſchlimmes Rathes Rather, was begehreſt du?

Neoptolemos.

Was dir und mir ich ſehe ſchön zum Ziele gehn.

Philoktetes.
Nicht vor den Göttern ſchämſt du ſolcher Worte dich?
Neoptolemos.
1380. Wie ſollte der ſich ſchämen, der nur Heil erſtrebt?
Philoktetes.
Iſt ſolches Heil den Atreiden oder mir beſtimmt?
Neoptolemos.
Dein wahrer Freund nur, red' ich ganz auch ſo zu dir.
Philoktetes.
Wie, wenn du auszuliefern mich den Feinden denkſt?
Neoptolemos.
O lerne, Freund, doch, bei der Noth nicht trotzig ſein.
Philoktetes.
1385. Mich tödtet, denn dich kenn' ich ſchon, dies Wort gewiß.
Neoptolemos.
Mit nichten. Doch ich ſage, nichts belehre dich.
Philoktetes.
Das weiß ich nur, die Atreiden ſelbſt verſtießen mich.
Neoptolemos.
Doch ſieh; zuvor verſtießen, jetzt erlöſen ſie.
Philoktetes.
Niemals mit meinem Willen, muß ich Troja ſchaun.
Neoptolemos.
1390. Was bleibt zu thun mir endlich, wenn kein Wort vermag
Dich je zu überreden, das ich ſagen kann?
Am beſten ſpar' ich meine Reden dann, und du
Magſt leben, wie du jetzo lebſt, der Hülfe bloß.
Philoktetes.
So laß mich alles leiden, was ich leiden muß.

1395. Doch was du meiner Rechten ſelbſt verſichert haſt,
Mich heimzuführen, dieſes, Kind, erfülle nun;
Und nicht verzögr' es. Aber Troja rege mir
Nicht an; genug ſchon klagt' ich das mit Wehgeſchrei.

Neoptolemos.

Willſt du denn, ſo geh'.

Philoktetes.

Ein edles, theures Wort verkündeſt du!

Neoptolemos.

1400. Stütze feſt an mir den Tritt denn.

Philoktetes.

Ja, ſo viel mein Fuß vermag.

Neoptolemos.

Aber wie des Heeres Vorwurf werd' ich fliehn?

Philoktetes.

Nicht ſorge das.

Neoptolemos.

Wenn ſie nun in meine Landſchaft ſtürmen ein. —

Philoktetes.

Ich komme dann —

Neoptolemos.

Und gewährſt mir welchen Beiſtand?

Philoktetes.

Mit den Pfeilen Herakles' —

Neoptolemos.

Willſt du —

Philoktetes.

Wehr' ich ab den Einfall deinem Land.

Neoptolemos.

O theurer Freund,

1405. So du das vollbringeſt, folg' uns; wenn du noch
dies Land gegrüßt.
(Herakles erſcheint in der Höhe.)

Herakles.

Nicht weiter, bevor du von unſerem Mund
Anderen Ausſpruch, Sohn Pöas', vernahmſt!
Ja, glaub' es ertönt dir des Herakles Laut
In das Ohr nunmehr, es erſcheint ſein Bild.
1410. Für dich nur komm ich, der himmliſchen Höhn
Thronſitzen enteilt,
Zu verkünden des Zeus Rathſchluß und Gebot,
Abwehrend den Weg, ſo du eben beginnſt.
In Gehorſam höre den Spruch denn.
1415. Und erſt gedenk' ich meiner Schickſalswege dir,
Durch welcher Arbeit Mühen ich hindurchgekämpft
Gewann unſterbliche Tugend, wie zu ſchauen iſt.
Auch dir, vernimm es, ſteht bevor ein gleicher Schluß,
Aus dieſer Trübſal ruhmgeziert hervorzugehn.
1420. Mit dieſem Jüngling kommend nach der troiſchen
Burg, wirſt du erſtlich aus der Krankheitsnoth erlöſt,
Und dann, der Erſt' an Tugend aus dem Heer' erwählt,
Vertilgeſt Paris, der des Wehs Urheber war,
Mit meinen Kriegsgeſchoſſen aus dem Leben du,
1425. Und ſtürzeſt Troja; ſendeſt auch nach Hauſe fort
Der Beute Beſtes, ausgewählt vom Kriegesheer,
Dem Vater Pöas, nach des Oeta Vaterfeld.
Doch was davon dir bleibet, meinem Geſchoſſe mußt
Du das zum Denkmal auf den Scheiterhaufen mein
1430. Hinführen. Dir nun, Sohn Achilleus', will ich dies
Anſagen. Niemals ohne den vermöchteſt du

Zu fangen Troja's Felder, noch er ohne dich.
Wie zween geſellte Leuen drum behütet euch,
Du ihn, und er dich wieder. Doch Asklepios
Zum Stiller ſend' ich deines Wehs nach Ilion.
Durch mein Geſchoß ja muß die Stadt zum zweitenmal
Erobert werden. Aber dies bedenket ſtets,
Das Land verwüſtend, daß ihr ſcheut das Göttliche.
Denn alles andre ſtellet dem der Vater nach,
Zeus. Nicht erſtirbt mit Menſchen je die Götterfurcht,
Im Leben und im Tode nie zertrümmerbar.

Philoktetes.

O, welcher du ſchickſt den erſehnteſten Laut
Und ſpät mir erſcheinſt,
Dein Ausſpruch trifft mich gehorſam an!

Neoptolemos.

Nicht weniger ſtimmt mein Wille dazu.

Herakles.

Wohl, zögre das Werk nicht langer Verzug.
So Wind wie Flut
Drängt kraftvoll ſchon um das Steuer.
(Er verſchwindet.)

Philoktetes.

Nun auf. Erſt ruf' ich im Scheiden das Land.
Leb' wohl, mein Haus, mein hütender Schutz!
Ihr Waſſergeſchlecht, Bachnymphen zugleich,
Kräftiger Meerhall, und Gebirgshaupt du,
Wo tief oftmals in dem Winkel der Kluft
Dies Haupt mir genäßt feuchtſtoßender Süd,
Oft ferne zurück mit dem eigenen Laut
Dort Hermes' Gebirg mir herübergeſandt

Widergeſchlagenes Wehklagegeſtöhn!
Nun Quellen umher, du, ſüßes Getränk,
Ich verlaſſ' euch nun, ich verlaſſ' euch ſchon,
Was nimmer zuvor in den Sinn uns kam.
Leb' wohl, lemniſches, ringswogiges Land,
Ohne Gefahr ſend' auf die Meerfahrt uns,
Wie ſtarkes Geſchick, das erhabene führt,
Wo Freundesbeſchluß und die Uebergewalt
  Des verhängenden Gottes dahinlenkt.

Chor.

Kommt alle geſammt an das Schiff nun raſch,
Und fleht, daß die Nymphen im Wogengebiet
  Zur Fahrt heilbringend herannahn!

Elektra.

Einleitung.

Agamemnon, der Sohn des Atreus, König von Argos und Mykene, hatte zur Gemahlin die Klytämneſtra, Tochter des Tyndaros, und zeugte mit ihr (nach Sophokles) vier Töchter, Iphigeneia, Elektra, Iphianaſſa und Chryſothemis, und einen Sohn, Oreſtes. Als er das Heer der verbündeten griechiſchen Fürſten gegen Troia anführte, mußte er die Iphigeneia in Aulis auf Befehl der Artemis opfern, weil dieſe Göttin, von ihm beleidigt, der Flotte den Wind zur Abfahrt verſagte. Dieſes Opfer nahm Klytämneſtra zum Vorwand ihrer Untreue. Denn Aegiſthos, der Sohn des Thyeſtes, des Bruders des Atreus hatte ſie verführt, und als nach dem vieljährigen troianiſchen Kriege Agamemnon zurückkehrte, ward er bei einem feſtlichen Mahle von ſeiner Gemahlin, und ihrem Verführer ermordet. Auch den noch jungen Oreſtes hätten ſie gern getödtet, um ſich von aller Furcht der Strafe zu befreien, wenn ihn nicht Elektra heimlich dem Sklaven, dem ſeine Aufſicht anvertraut war, übergeben, und dieſer ihn gerettet hätte. Er brachte ihn nach Phanote in Phokis zum König Strophios, welcher ihn wie ſeinen Sohn erzog, und deſſen eigener Sohn, Pylades, jene berühmte Freundſchaft mit ihm ſchloß. Unterdeſſen vergaß Elektra nicht den Gedanken, ihren Vater zu rächen, und als Oreſtes herangewachſen war, bat ſie ihn oftmals durch heimliche Boten, dieſe Rache zu übernehmen. Endlich kam er, nachdem er das pythiſche Orakel über die Art, wie er ſeinen Vorſatz ausführen ſollte, befragt hatte, mit ſeinem Pfleger und dem Pylades heimlich nach Mykene, und hiemit beginnt die Tragödie.

Perſonen.

Klytämneſtra.
Aegiſthos.
Elektra.
Chryſothemis.
Oreſtes.
Pylades.
Der Pfleger des Oreſtes.
Chor mykeniſcher Jungfrauen.

Die Scene iſt vor dem königlichen Pallaſt in Mykene.
Bei Tagesanbruch treten Oreſtes, ſein Pfleger und Pylades auf.

Der Pfleger.

O du, des Heergebieters vor der Troerſtadt,
Agamemnon's Sprößling, nun erreichſt du nah zu ſchaun
Den theuren Anblick, welchen nie dein Muth vergaß!
Dein altes Argos, dein Begehr, iſt dies; und dort
Der Hain der wuthgeſchlag'nen Tochter Inachos';
Dies hier, Oreſtes, iſt der wolfvertilgenden
Gottheit lykeiſcher Platz, und dort zur linken Hand
Der großen Here Tempel; wo wir hingelangt,
Wiſſ' auch Mykene's golderfüllte Stadt zu ſchaun,
Das verderbenwimmelnde Pelopidenhaus zugleich,
Wo aus des Vaters Todesſturz ich ehemals
Von deiner Blutgenoſſin und Verſchwiſterten
Dich nahm, und wegriß, und herauf zur Blühte dich
Als deines Vaters Rächer dermaleinſt erzog.
Drum nun, Oreſtes, und der Freunde liebſter du,
Pylades, berathſchlagt, was zu thun, unzögerlich;
Dieweil der Sonne klarer Schein hier überall
Uns ſchon der Vögel helle Morgenlaut' erregt,
Die ſchwarze Sternnacht aber ganz daniederſank.
Eh' nun der Männer einer aus der Schwelle tritt,
Laßt unſern Rath ſich einen. Denn es naht die Zeit
Die keine Zögrung duldet, ſondern That begehrt.

Oreſtes.

O aller Diener liebſter mir, wie zeigeſt du

Mit hellem Beiſpiel gegen uns dich hoch geſinnt!
Denn wie ein Roß aus edler Zucht, wiewohl bejahrt,
In keiner Schreckniß ſeinen Muth verringerte,
Nein, hoch das Ohr aufrichtet, ſo auch du, indem
Du uns hinantreibſt, und der Erſte ſelber dringſt.
Und meinen Vorſatz hüll' ich nun euch auf; verleih
Du aber meinem Worte ſelbſt ein ſcharfes Ohr,
Und wo es treffend nicht erſcheint, berichtige.
Sobald ich ankam bei des Gottes pythiſchem
Orakel, auszuforſchen, wie mir würde von
Des Vaters Mördern mein Vergeltungsrecht erlangt,
Gab dieſen Ausſpruch Phöbos, den du hören ſollſt:
Ganz ungerüſtet, ohne Schild und ohne Schaar,
Durch Liſt zu fangen meiner Fauſt gerechten Mord.
Drum, da wir hörten ſolche Gottverkündigung,
Geh du, ſobald dich irgend führt Gelegenheit
In dieſes Haus ein, auszukunden, was geſchieht;
Damit du recht uns lehreſt, was du ſelbſt geprüft.
Nicht kennet dort vor Alter dich und langer Zeit
Ein Menſch, und ahnt dich unter weißumblühtem Haupt.
Und ſolches Wort gebrauch': ein Fremder kommeſt du
Aus Phokis her, vom Phanoteer abgeſandt;
Denn dieſer iſt ihr beſter Speerverbündeter.
Und bringe Botſchaft, deinen Eid beifügend, daß
Oreſtes neulich durch Gewalt verſtorben ſei,
Bei Pytho's Wagenrennen aus dem rollenden
Fuhrſitz geſchleudert. Dieſes Wort ſei ſo geſtellt.
Wir aber gehn, des Vaters Hügel, wie der Gott
Gebot, mit Spendung und des Haupts entſchnittener
Zier aufzuſchmücken, und in Eile kehren wir

Den erzgetriebnen Aſchenkrug aufnehmend her,
55. Der nah im Buſchlaub, wie du weißt, verborgen liegt,
Damit in Täuſchungsworten wir in dieſes Haus
Die frohe Nachricht bringen, daß mein Leib bereits
In Flammen aufging, und in Aſchenſtaub zerfiel.
Denn was betrübt mich dieſes, wenn, in Worten todt,
60. Ich blüh' in Wahrheit, und gewinn' erhabnen Ruhm?
Kein Wort, ſo Vortheil ſtiftet, dünkt mir fürchterlich.
Auch hört' ich oftmals ſchon zuvor, daß Kluge ſelbſt
In Worten unwahr ſtarben; dann, zurückgelangt
Zu ihrer Heimath, wurden mehr ſie noch geehrt.
65. So freu' auch ich nun aus dem Todesrufe mich
Den Feinden ſchauend wie ein Stern zu ſtrahlen noch.
Nimm, altes Stammland, nehmet, Heimathsgötter denn
Bei dieſem Ziel mich alle glückbegabend auf,
Und, Vaterhaus, du ſelber, denn ich bringe dir
70. Gerechte Säubrung, angeſpornt durch Götterwort.
Nicht ungewürdigt werd' ich euch zurückgeſandt,
Vielmehr ein Stammfürſt und des Hauſes neues Heil!
So endet nun mein Reden; du jedoch, o Greis,
Sei deinen Auftrag wahrzunehmen wohl bedacht.
75. Wir gehn davon. Die Zeit gebeut es, welche ſtets
Den Menſchen vorſteht, jeder That Anordnerin.

Elektra.
(im Hauſe.)

O weh, weh, ich Unſel'ge!

Der Pfleger.

Gieb Acht; im Thor bedünket einer Dienerin
Wehklageſeufzen, theures Kind, zu hören mich.

Oreſtes.

O wär' Elektra dies, die Unglückſel'ge? Willſt
Du, daß wir bleiben, anzuhören dies Geſtöhn?

Der Pfleger.

Mit nichten. Nichts muß irgend uns des Loxias
Geheißen vorgehn. Dieſe drum vorangeſtellt
Laßt uns dem Vater ſpenden; denn es bringet dies
Der Unternehmung Siegeskraft und Macht allein.
(Alle ab.)

Elektra.

(aus dem Pallaſt kommend.)

Weh, heiliges Licht,
Und erdumfaſſende Luft, wie oft
Hört vielfach ihr mein Klaglied,
Mein vielfach Schrein, und raſtlos
Unſchonende Schläg' auf die blutige Bruſt,
Wenn finſtere Nacht zu entweichen beginnt!
Und das nächtliche Leid, wohl wird es vertraut
Dem verhaßten Gemach und dem Unheilshaus,
Wie ſtets den Erzeuger mit Sehnſuchtsruf
Ich beweine, dem nicht in dem Feindesgebiet
Ares, der blutige, ſein Haus aufthat,
Vielmehr ſein Weib und der Lagergenoß
Aegiſthos, ſo wie Holzhauer den Baum
Mit dem Mordbeil hier aufſpalten das Haupt.
Weshalb kein Weib Wehklagen erhebt,
Als ich dir allein, mein Vater, dieweil
Du vergingſt voll Schmach und erbärmlich!
Doch niemals läßt mein Wehruf nach,
Und das herbe Geſtöhn, weil lebend ich noch

Der Geſtirn' Abglanz mag anſchaun,
Anſchauen den Tag,
Gleich kinderberaubeten Vögeln an Leid
Den Bejammerungsſang an der Vorhofsthür
Des Erzeugers dem Volk hell ſchallend zu ſchrein!
Weh, Aides' hör', und Perſephone's Haus!
Hermes, verborgener! Du, Ara, vernimm!
Höret, Erinnyen, ihr göttlicher Stamm,
Die beſchaun, wer ſchändlich dahinſtarb,
Und im Bett' auch ſchaun den erſchleichenden Dieb,
Kommet, erlöſet mich! Straft endlich den Mord
Des Erzeugers gerecht,
Und zum Beiſtand führt mir den Bruder daher!
Es verſagt mir allein ja zu tragen die Kraft
Mein ſchwer auflaſtendes Unheil!

(Der Chor tritt auf.)

Strophe 1.

Chor.

O Kind, Kind, Elektra, der ſtets
Unheilvollſten Mutter, warum
Zernagt immer dich nie ſattes Geſeufz:
Weil der verſtellten, verruchten Gebärerin
Trug in den Tod Agamemnon verwickelte,
In ſchnöder Hände Verrath? Es mag
Welcher es erſann
Vergehn, geziemt ein ſolcher Fluch mir!

Elektra.

Theures Geſchlecht, ruhmvoller Geburt,
Labender Troſt in der Noth mir erſcheineſt du.
Alles ja weiß und erkenn' ich; es täuſchete

Nimmer mich; aber ich laſſe mit nichten es,
Stöhnend den Vater zu ſchrein, den Verlorenen.
O, die immer mit mir huldwechſelnde Liebe vereiniget,
Vergönnt mir dies Verzweifeln,
Ach, flehend bitt' ich!

Gegenſtrophe 1.

Chor.

Doch niemals vom Aides hebt,
Aus tief alleinhüllender Bucht,
Den Mann weder Geſchrei weder Gebet.
Nur von gemäßigtem Ziel in unendliches
Wehe vertilgt dich die ſtete Bejammerung.
Wo Hülfe nimmer erlöſt, und nichts
Endiget das Leid,
Was liebſt du da ſo ſchwere Laſt dir?

Elektra.

Thörichter, wer je müde ſich zeigt,
Klagend die ſchmählich geraubten Erzeugenden!
Meinem Gemüthe gefällt die geflügelte,
Itys und Itys in ew'ger Bejammerung
Klagende Botin des Zeus, die bekümmerte!
O dich, Niobe, dich Allduldende gleich' ich den Himmliſchen,
Die ſtarr im Felſengrabe
Du ewig weineſt!

Strophe 2.

Chor.

Nicht dir ward, Kind, vor allen
Leiden allein verhängt,
Trauriger zu wehſchrein, als jene drinnen,
Welchen an Geburt du gleich biſt und Urſprung,

Wie ja Chryſothemis hier,
Wie hier lebt Iphianaſſa,
Und, trüb', in verhüllter Jugend.
Welchen das Gebiet Argos'
Königlich dereinſt feiernd
Grüßt, ſo den Schritt ihm zurück des Olympiers
Gnädiges Geleit nach Hauſe führt: Oreſtes.

Elektra.

Auf welchen in Geduld
Harrend ſtets ich Arme
So kinderlos hier umirr' und ehlos,
Immer von Thränen genäßt, in unendlichem
Kummer; und alles vergaß der Erwartete,
Was er empfing und vernommen. Bethörete
Seiner Geſendeten nicht mich ein Jeglicher?
Denn Sehnſucht fühlt er ſtets,
Doch Sehnſucht treibt ihn nie zu kommen!

Gegenſtrophe 2.

Chor.

Sei muthvoll, Kind, ſei muthvoll!
Zeus, der im Himmel lebt,
Jegliches beſchaut der, und herrſcht gewaltig
Dieſem die Ereifrung des Zorns befehlend,
Sei nie allzuſchwer
Den Feindlichen, weder vergiß es.
Denn willig iſt der Zeit Gott.
Weder in den Stierweiden
Kriſiſcher Geſtad' harret
Stets Agamemnon's Erzeugter unwandelbar,
Noch des acherontiſchen Unterreichs Beherrſcher.

Elektra.

Doch kümmerlich entſchwand
Schon dahin mir lange
Das Leben hülflos, nicht mehr ertrag' ich's;
Die ich, der Aeltern beraubt, mich verjammere,
Nimmer vom Mann, dem geliebten, vertheidiget.
Kaum wie die Fremde gehegt, in Entwürdigung
Ordn' ich das Herrſchergemach des Erzeugenden,
In ganz unwürd'gem Kleid,
Und bin geſtellt zu leeren Tiſchen.

Strophe 3.

Chor.

Leidvoll ſcholl her ſein Heimweg,
Leidvoll dein Urſprungsbett, als frech
In das Verhaupt unaufhaltſam ihm
Der Verrath ſein Erzbeil hinſchwang.
Es erſann es der Trug, es erſchlug ihn die Luſt.
Graunvoll graunvolleſtes Abſcheubild
Erſt ſäend, es ſei es ein Gott, es ein Menſch,
Welcher dies gethan hat!

Elektra.

Weh! Abſcheuwürdigſter Tag doch ſtets
Wie damals ſchwer du herankamſt!
Weh Nacht! Weh graunvoll Heimkunftsmahl,
Voll Unheilsnoth!
Wehe der Erzeuger ſchaut
Den verruchteſten Mord von der Buhlſchaft Hand!
Aber es entriß meinen Hauch
Mit der Verrath und tilgte mich.
Züchtige der Gott, der Olympier,
Peinigende Leiden zu leiden ſie!

Nimmer erernte der Freude Beglückungen
Eueres Vergehns Erkühnen!

Gegenſtrophe 3.

Chor.

Hör' an! Nicht ziellos klag' ihn!
Sieht nicht dein Sinn, wie hochher nun
In Entwürd'gungsſchmach dein Unglücksmuth
Dich gewaltſam ſelber hinabwirfſt?
Der Beſchwerden ſo viel ja gewannſt *du* ſelbſt,
Weil raſtlos ſtets dein grollſchwer Herz
Nur Kriege gebar. Den Gewaltigen iſt
Nie zu nahn mit Hader!

Elektra.

Doch Noth trieb furchtbar, furchtbar ſtets.
Wohl, wohl; nicht täuſcht mein Groll mich.
Doch weil dies endlos treibt, nie ſchweigt
Mein Unglückslied,
Theuere, das Leben lang.
Es verkündete wer, o geliebtes Geſchlecht,
Löbliches Gerücht ſonſt von mir!
Welcher, ſo je verſtändig denkt?
Endiget, beendet das Troſteswort,
Heiterer erhellet ſich nimmer dies
Nimmer beſchwichte ſich mir die Bekümmerniß,
Strömend in der Klagen Unzahl!

Schlußgeſang.

Chor.

Aus Sorgfalt ſpricht mein Mund dir,
Treu gleich ſorgfältiger Mutter,
Nicht häuf' auf Unheil Unheil!

Elektra.

Aber das Maß des Entſetzlichen, ſag' es mir!
Welchem geziemt zu verſchmähn die Verſtorbenen?
Welchem erwuchs je ſolche Geſinnung?
Dem ſei niemals ich ehrfurchtwerth.
Selbſt, würd' auch einiges Gute mir noch,
Nimmer verſtummet' ich, noch würde mir je
Die Erzeuger zu ehren der Fittig gehemmt
Heller Bejammerung.
Wenn der Verſtorbne ſo
Unter der Erd', ein Nichts,
Liegt hinabgeſtreckt,
Aber dieſe nicht
Abzahlen ſühnendes Todesrecht,
Ganz ſinkt die Scham dann,
Und Frommheit ganz bei allen Menſchen.

Chor.

Ich bin, o Jungfrau, beides, ſo für dich beſorgt
Wie mich, dahergekommen. Red' ich aber dir
Nicht recht, ſo ſiege. Deinem Fuß ja folgen wir.

Elektra.

Zwar Scham erfüllt mich, theure Fraun, verrath' ich euch
Durch ſteten Wehruf allzuviel Unmäßigkeit;
Doch weil Gewalt mich, ſo zu thun, beſtändig drängt,
Vergebt es. Welches hochgeſinnte Weib vermag
Des Vaters Unheil ſchauend, nicht mir gleich zu thun?
Das ich beſtändig, alle Tag' und Nächte ja
Nur mehr erblühend als verwelkend ſchauen muß;
Der erſt von meiner Mutter, die mich ſelbſt gebar,

Die herbſte Feindſchaft wurde; die ich ſtets ſodann
Im eignen Stammhaus mit des Vaters Mördern hier
Mitwohne, dieſen unterthan; und ihnen ſteht
Zu, ob ich darben, oder ob empfangen ſoll.
265. Dann, welche Tage meineſt du, verleb' ich ſo,
Indem ich ſchau' Aegiſthos herrlich ſitzen auf
Des Vaters Thronen, ſeh' geſchmückt ihn immer gehn
Mit deſſen Kleidung, und den Hausſchutzgöttern da
Trankopfer ſpenden, wo er den ermordete?
270. Und ſehe dann noch dieſer Frevel höchſtes Ziel,
Im Bett des Vaters dieſen Blutverbrecher ſelbſt
Mit meiner frechen Mutter; darf ja Mutter noch
Sie heißen, ſchuldig ſolcher Bettgenoſſenſchaft!
Die ſo verrucht iſt, daß ſie dem Beſudelten
275. Beiwohnt, von keiner Erinnys je zurückgeſchreckt;
Nein, wie belachend alles erſt begangene,
Sobald hereintrifft jener Tag, an welchem ſie
Den Erzeuger damals trügend mir dahingewürgt,
An dieſem Feſtreihn ordnet, und mit vielem Vieh
280. Dazu den Rettungsgöttern Monatsopfer bringt.
Ich aber, ſchauend jammervoll im Hauſe dies,
Ich wein' und ſchwinde, klagend um des Vaters nur
Unſel'ges, ſogenanntes Ankunftsfreudenmahl,
Mir ſelbſt allein ſtets; denn es iſt zu weinen mir
285. Nicht frei, ſo viel es meines Herzens Luſt begehrt.
Denn jene freilich nach dem Namen edle Frau
Ruft ſelber unaufhörlich ſchmähungsvoll mich an:
„O gottverhaßter Greuel, ſtarb denn dir allein
Der Vater? Trauert außer dir kein Sterblicher?
290. Vergehe ſchmachvoll! Gebe doch aus dieſem Weh

Dir nie Erlöſung ſelbſt der Untergötter Macht!“ —
So höhnt ſie trotzend. Aber wenn ſie je vernahm,
Es komm' Oreſtes, unverzüglich wüthet ſie
Dann her mit Schreien: „Wäre dies nicht deine Schuld?
Iſt ſolches Werk nicht deines, die aus meiner Hand
Wegſtahl Oreſtes, und geheim davongeſchickt?
Doch wiſſe, fehllos harret dein verdienter Lohn!“ —
Dergleichen bellt ſie. Und es treibt ſie noch heran
Dazu mit Worten ihr erhabner Ehgemahl,
Der allezeit Kraftloſe, jener Schimpf und Spott,
Der neben Weibern ſeinen Streit beginnende.
Ich aber endlos harrend, daß zu hemmen dies
Erſchein' Oreſtes, ſchwinde ſo bejammernswerth.
Denn ſtets das Thun verzögernd, hat der Hoffnungen
Die nahen wie die fernen mir er ausgelöſcht.
Bei dieſem kann man, Theure, weder Mäßigung,
Noch Gottesfurcht ausüben; denn gewaltig zwingt
Uns ſolches Uebel, übel ſelbſt zu leben auch.

Chor.

Nun ſage, wagſt du bei Aegiſthos' Nähe ſo
Zu ſprechen, oder weil er aus dem Hauſe ging?

Elektra.

Ja wohl. Bedenke, nimmer trät' ich hier heraus
Bei ſeiner Nähe. Nach den Feldern ging er heut.

Chor.

So könnten wir auch dreiſter deinen Reden wohl
Entgegenkommen, wenn es ſo denn ſicher iſt.

Elektra.

Abweſend iſt er; rede, was dir je gefällt.

Chor.

Nun wohl, erzähl' uns, was du jetzt vom Bruder weißt.
Kommt, oder weilt er immer? Gern erführ' ich das.

Elektra.

Er ſagt es; aber, was er ſagt, vollbringt er nie.

Chor.

Wohl liebet Zög'rung jedermann vor großer That.

Elektra.

Ohn' alle Zög'rung rettet' ich doch ihn zuvor.

Chor.

Faß' Muth; er ſproß ja edel, Freunden beizuſtehn.

Elektra.

Dem trau' ich; denn nicht lebt' ich ſonſt ſo lange ſchon.

Chor.

Nicht rede weiter. Aus dem Hauſe ſeh' ich dort
Die Schweſter, die an Vater dir und Mutter gleich
Entſprang, Chryſothemis, Grabesſchmuck in ihrer Hand
Hertragen, gleich den Opfern Unterirdiſcher.

(Chryſothemis kommt.)

Chryſothemis.

Was aus des Vorhofs Thoren rufſt du wiederum
Hervorgegangen, Mitgeborne, ſolch Geſchrei?
Und willſt du niemals lernen durch ſo lange Zeit,
Nicht leerem Unmuth ohne Frucht ſo nachzugehn?
Wohl fühl' ich ſelbſt nicht minder, daß auch mich gewiß
Das Gegenwärt'ge kränket, daß, gewönn' ich nur
Die Macht, ich bald aufthäte, was mein Sinn verſchließt.

So aber zieh' ich bei der Noth mein Segel ein,
Noch mag ich ſcheinbar ſchaden, ohne weh zu thun.
Und eben dieſes, bitt' ich, thu' du ſelber auch.
Zwar thuſt du ganz mit Rechte, nicht nach meinem Wort,
Nein, deine Meinung; wenn jedoch frei leben nur
Ich ſoll, ſo muß ich hören, was der Herrſcher will.

Elektra.

O ſchnöd' in Wahrheit, daß von ſolchem Mann' ein Kind
Vergißt des Vaters, doch der Mutter ſtets gedenkt!
Denn dieſe Lehren bringſt du doch unzweifelhaft
Gelernt von jener, aber nichts aus eig'nem Sinn.
Sonſt magſt du wählen, ob verſtandesleer zu ſein,
Ob, zwar verſtändig, deiner Freund' uneingedenk;
Du, welche jetzt nur eben ſprach, wofern die Macht
Dir würde, zeigteſt deinen Haß du bald heraus,
Und nur in unſres Vaters Zornbefriedigung
Mit nichten beiſtehſt, ja verſcheuchſt die Handelnde.
Iſt hier den Uebeln feiger Sinn nicht beigeſellt?
Sonſt lehre dies mich, oder lern' es ſelbſt! wofern
Ich dieſes Wehſchrein hemmte, was gewönn' ich dann?
Denn leb' ich nicht? Schlecht freilich, doch genügend mir.
Und dieſe kränk' ich, ſo dem Hingeſtorbenen
Noch Ehre zollend, wenn es dort noch Freude giebt.
Du aber, du Erzürnte, zürnſt in Worten ſehr,
Und thätlich ſtehſt du deines Vaters Mördern bei.
Drum ich mit nichten würde, wenn auch jene mir
Die Gaben reichten, welche dich ſo ſtolz erfreun,
Mich ihnen unterwerfen. Dir ſei vorgeſetzt
Die reiche Mahlzeit, ſtröme dir der Ueberfluß;

Ich aber will an ihrer Kränkungsqual allein
Mich laben; deines Glückes Theil begehr' ich nicht.
Noch, wärſt du klug, du ſelber. Doch, berechtiget,
Des beſten Vaters Kind zu heißen, heiße nun
Der Mutter. So erſcheinſt du ſchlecht bei jedermann,
Des todten Vaters und der Freunde Verrätherin!

Chor.

Nicht, bei den Göttern, reget Zorn; dieweil Gewinn
Ja wohnt in beider Worten, wenn gebrauchen nur
Du lernſt der ihren, aber ſie der deinigen.

Chryſothemis.

Ich bin, geliebte Weiber, längſt ſchon angewöhnt
An ihre Reden, und gedächt' auch deren nicht,
Vernähm' ich nicht ein großes Uebel, welches ſchon
Ihr naht, und dieſes Weheſchrein ihr hemmen wird.

Elektra.

So ſage denn dies Schrecken. Wenn du Schlimmeres
Denn dies verkündeſt, widerſprech' ich ferner nicht.

Chryſothemis.

So ſag' ich alles, was ich nur vernahm davon.
Sie wollen dich, wofern du nicht dies Klagen ſtillſt,
Von dannen abthun, wo du nie ſollſt wieder ſchaun
Der Sonne Lichtſtrahl, und in tiefgehöhltem Dach,
Fern dieſem Lande ſingen wirſt dein Klagelied.
Und dies bedenke; doch in jenen Nöthen gieb
Nicht mir die Schuld dann. Jetzo frommt Bedenken noch.

Elektra.

Und das in Wahrheit mir zu thun beſchloſſen ſie?

Chryſothemis.

Gewiß, ſobald Aegiſthos nur nach Hauſe kehrt.

Elektra.

Deswegen komm' er immerhin mir ſchnell zurück.

Chryſothemis.

Welch Grauen, Unglückſel'ge, rufſt du ſelber dir!

Elektra.

Daß jener komme, denkt er das mir anzuthun.

Chryſothemis.

Um welches Leid zu ſuchen? Iſt dein Sinn verirrt?

Elektra.

Um fort zum allerfernſten nur von euch zu fliehn.

Chryſothemis.

Und denkſt du gar nicht deines jetz'gen Lebens auch?

Elektra.

Ja, herrlich iſt dies Leben, zur Bewunderung.

Chryſothemis.

So wär' es, lernteſt irgend du Beſonnenheit.

Elektra.

Belehre nie mich, meinen Freunden ſchlecht zu ſein.

Chryſothemis.

Nicht dieſes lehr' ich; nur den Herrſchern nachzuſtehn.

Elektra.

So ſchmiege du dich. Wenig ſprichſt du meinen Sinn.

Chryſothemis.

Doch tadl' ich, welchen Unbedachtſamkeit verderbt.

Elektra.

Wenn's Noth, verderb' ich, meines Vaters Rächerin.

Chryſothemis.

Der Vater, weiß ich, blicket nachſichtsvoll darauf.

Elektra.
Nur Schnöden ziemt ja ſolcher Rede Billigung.
Chryſothemis.
Nie folgſt du alſo, nimmermehr mich billigend?
Elektra.
Mit nichten. Niemals werd' ich ſo verſtandesleer.
Chryſothemis.
So ſchreit' ich weiter meinen angetretnen Weg.
Elektra.
Nach welchem Ziel denn? Wer empfängt dies Opfer da?
Chryſothemis.
Mit Grabesſpendung ſchickt dem Vater die Mutter mich.
Elektra.
Wie ſagſt du? Jenem Allerunglückſeligſten?
Chryſothemis.
Den *ſie* ermordet. Sagen willſt du dieſes doch.
Elektra.
Von welchem Freund beredet? Wem geliebte das?
Chryſothemis.
Von nachterzeugtem Schreckenbild, ſo ſcheint es mir.
Elektra.
O Vatergötter, endlich bringt mir Hülfe doch!
Chryſothemis.
Erhebt den Sinn dir ſolches Graun zum Muthe denn?
Elektra.
Sagſt *du* das Nachtbild, dann vertrau' ich alles dir.
Chryſothemis.
Nichts weiß ich anzuſagen, als Geringes nur.
Elektra.
So ſage dieſes. Menſchen hat geringes Wort

Oft hingeworfen, oder auch emporgeſtellt.

Chryſothemis.

So geht die Rede, daß ſie meinen Vater und
Den deinen ſchaute, wiederum ihr beigeſellt,
Zurück im Lichtſtrahl. Dieſer nahm und pflanzte feſt
In unſern Hausheerd jenen Herrſcherſtab, ſo einſt
Er trug und nun Aegiſthos, welchem alſobald
Ein üpp'ger Zweig entſproßte; der verbreitete
Weit über ganz Mykene ſeinen Schatten hin.
So hört' ich Einen, welcher, als dem Helios
Sie dieſen Traum enthüllte, gegenwärtig ſtand.
Und was ich hört' iſt dieſes alles, außer daß
Sie mich dahinſchickt, angeregt von dieſer Furcht.
Und bei des Hauſes Göttern fleh' ich nun zu dir;
Mir ſei gehorſam, falle nicht aus Unbedacht!
Mich itzt verſtoßend, ſuchſt du ſpät im Leide mich.

Elektra.

Nun, Theure, deſſen, was du trägſt in deiner Hand,
Muß nichts das Grab berühren. Nicht iſt heilig dir,
Noch ziemt, des feindlichen Weibes Grabesopferung
Noch Spenden hinzutragen auf des Vaters Grab.
Vielmehr dem Windhauch, oder tiefgegrabnem Sand
Vertrau' es, wo das Ruhebett des Vaters nie
Ein Theil davon erreiche; nein, wenn jene ſtirbt,
Ihr ſelbſt ein Opfer, werd' es alles tief verwahrt.
Auch nie, wofern ſie nicht das allerfrechſte Weib
Entſproſſen wäre, ſchmückte dem ſie ſelber nun
Solch ungeziemend Opfer, den ſie erſt erſchlug.
Denn ſiehe, dünkt dir ſelber wohl, daß frohes Muths
Der Todt' im Grabe dieſes Weihgeſchenk empfängt,

Von der er ſchmählich fallend, gleich dem Feinde ward
Graunvoll verſtümmelt, die ſich rein an ſeinem Haupt
445. Die Flecken ſühnend wiſchte? Dieſer meineſt du
Doch ihrer Mordthat Buße nicht zu tragen hier?
Mit nichten. Sondern alles das wirf hin, und dann
Schneid' ab des Haupthaars zarte Lockenſpitzen dir
Und mir, der Armen, wenig zwar, und alles doch
450. Was mein, und bring' ihm unſer demuthvolles Haar
Und meinen Gürtel, nicht geziert mit Ueppigkeit,
Und flehe niederfallend, uns vom Erdenſchoß
Ein holder Beiſtand auf die Feind' heranzunahn,
Und daß Oreſtes, lebend, durch der Fauſt Gewalt
455. Mit ſtolzem Fußtritt niedertret' auf jeden Feind;
Auf daß mit reichren Händen Opferſpezerei'n
Wir künftig ſchmücken, als wir dieſe nun geweiht.
Wohl denk' ich auch, wohl denk' ich, ihm war ſelbſt genehm,
Ihr herzuſenden jenes Traums Entſetzenbild.
460. Wohlan, o Schweſter, hilf mit ſolchem Dienſte dir
Und mir, und jenem über alles theuren Mann,
Der, unſer beider Vater, nun bei Hades liegt!

Chor.

Fromm gab die Jungfrau ſolchen heil'gen Rath, und du
Wofern du weiſe, Theure, biſt, ſo thuſt du es.

Chryſothemis.

465. Ich thu' es; weil Gerechtes nicht erregen darf
Der Red' Entzweiung, nein, der That Beſchleunigung.
Doch weil ich gleich angreife dieſes Werk, bewahrt
Mir, bei den Göttern, Frauen, treu Verſchwiegenheit.

Denn wenn die Mutter dieſes einſt erführe, dann
Wär' herbes Wagſtück ſolcher That Beginnen mir.
(ab.)

Chor.

Strophe.

Irrt wahrſagend in mir
Nicht das Gemüth, und mangelt
Weiſer Beſonnenheit;
Dann verkündend nahet
Uns Dike ſchon, heilige Gewalt
In ihrer Hand; ſie nahet, o
Kind, und nicht in ferner Zeit.
Mich füllt erfriſchter Muth,
Weil ich erfreut des Traumbilds
Süßen Hauch nunmehr empfing.
Nie bleibt gedächtnißlos der Vater,
Der Heervölker Fürſt,
Noch jenes alt' und erzgetriebne,
Das zweiſchneid'ge Beil,
Das jenen erſchlug in höchſt
Schmachvoller Greul Unthat!

Gegenſtrophe.

Ja vielfüßig und viel-
händig, mit eh'rnen Füßen
Tritt die Erinnys ſchon
Vor aus grauſen Höhlen,
Weil ſchnödes Betts ſcheußliche Begier
Zu mordbeflecktem Ehebund
Jene zuchtlos hingejagt.
Drum faßt mich nun Vertraun,

Nimmer und nimmer nahe
Jammerlos dies Zeichen her
Den Thätern wie Mitthätern. Niemals
Bringt Vorkunde ſonſt
Den Menſchen noch graunvolles Traumbild,
Noch je Götterwort,
Wenn dieſes Geſicht der Nacht
Nicht alſo wohl ausgeht.

Schlußgeſang.

Trauriger Gewinn, Pelops'
Fürchterlicher Roßwettſtreit!
Ewiglich betrübt kamſt du
Dieſem Land!
Welcher in das Meer hinſchwang
Myrtilos, hinabbettend,
Vom Goldſitz' hinaus;
Der ſo in ſchnödem Schimpf
Entwurzelt hinſtürzte.
Seitdem mied
Dies Herrſcherhaus noch keiner
Schrecklichen Gewalt Unthat!

(Klytämneſtra kommt aus dem Pallaſt.)

Klytämneſtra.

Ganz losgelaſſen, ſcheint es, tobſt du wiederum.
Denn fort iſt heut Aegiſthos, der dich immer hielt,
Den Deinen nicht zur Schande vor das Thor zu gehn.
Da dieſer nun gegangen, kehrſt du nimmer dich
An mich, und vielmals haſt du mich vor vielen ſchon
Verklagt, mit übermüth'ger Ungerechtigkeit
Mißhandl' ich grundlos immer dich und deiniges.

Fern aber iſt mir Uebermuth; doch ſchmäh' ich dich
Fürwahr, zuvor auch allezeit von dir geſchmäht.
Zu deinem Vorwand nimmſt du ſtets den Vater ja,
Durch mich geſtorben ſei er. Ja, durch mich, gewiß;
Ich weiß es. Nicht zu leugnen iſt mir dieſe That.
Denn ihn entraffte Dike, nicht nur ich allein;
Der helfen du auch ſollteſt, wenn du weiſe warſt,
Denn dieſer dein Erzeuger, den du ſtets beweinſt,
Erfrecht' allein im Volke deine Schweſter ſich
Dahinzuopfern, welcher nicht dieſelbe Noth
Sie ſäend ausſtand, die gebärend ich erlitt.
Nun wohl. Und alſo lehre doch, um weſſen Gunſt
Er jene ſchlachtet'. Etwa für der Argeier Heer?
Der Meinen Leben aber ſtand bei dieſen nicht.
Menelaos alſo ſeinem Bruder? Aber dem
Mein Kind ermordend, ſollt' er nicht mir ſchuldig ſein?
Und hatte ſelbſt denn jener nicht der Kinder zwei,
Die bill'ger ſterben müßten, die des Vaters und
Der Mutter waren, derenhalb die Fahrt begann?
Begehrte meine Kinder denn auch Hades ſelbſt
Hineinzuſchlingen heißer, als die ihrigen?
Und ward dem Unheilsvater für die Meinen nichts
Von Lieb' und Sehnſucht, aber für Menelaos' Blut?
Muß ſchnöd' und ſinnlos nicht ein ſolcher Vater ſein?
Ich mein' es, red' ich deinem Sinn entgegen auch.
Die Todte ſelbſt auch ſagt' es, würd' ihr Laut gewährt.
Drum kann den Muth mir nimmer was begangen ward
Beſchweren; dünket aber dir mein Sinn verkehrt,
So ſchilt, wofern das Recht mit dir, uns immerhin.

Elektra.

Nicht ſprachſt du freilich eben, mich mit Bitterkeit
Zu kränken; alſo hab' ich auch dich angehört.
Doch wenn es frei ſteht, ſag' ich von dem Todten dir
Nun alle Wahrheit und der Mitgebornen auch.

Klytämneſtra.

Es ſtehe frei dir. Wenn du ſtets dein Reden ſo
Begönneſt, hört' ich nimmer dich mit Ungeduld.

Elektra.

So hör' es an. Des Erzeugers Mord geſtehſt du. Nun,
Welch' andre Rede trüge mehr der Schande noch?
Es war gerecht nun, oder nicht. Doch ſag' ich dir,
Daß du ihn rechtlos ſchlugeſt; denn dich zog allein
Des ſchnöden Manns Einſchmeicheln, der dich nun beſitzt.
Die Jäg'rin Artemis frage doch, um welche Schuld
Sie ſtreng in Aulis jeden Hauch gefeſſelt hielt.
Ich ſag' es, weil ſie ſelber nicht zu fragen ziemt.
Mein Vater, ſo vernahm ich, durch der Göttin Hain
Sich dort ergötzend, jagt' in raſchem Lauf' empor
Einſt einen bunten, gehörnten Hirſch, ob deſſen Mord
Dem Glückerfreuten hohes Wort vielleicht entfiel.
Deswegen hemmt' unmuthig Leto's hehres Kind
Das Heer Achaia's, daß dem Thier als Buße dort
Der Vater opfern ſollte ſein ſelbſteignes Kind.
So ward das Opfer jener; ſonſt erlöſte nichts
Das Heer zum Rückweg, weder hin nach Ilion.
Deswegen, widerſtrebend, hart gezwungen, gab
Er die zum Opfer, aber für Menelaos nicht.
Und wenn er; denn nun red' ich auch für dich; die That
Zu deſſen Beiſtand auch beging, muß dieſerhalb

Er ſterben auch von deiner Hand? Durch welches Recht?
Schau, daß du, gebend ſolch Geſetz den Sterblichen,
Nicht dir Bereuung wirkeſt, und dein eignes Leid.
Denn wenn wir Einen tödten für den Andern, dann
Stirbſt du die Erſte, wenn es nach dem Rechte geht.
Sieh aber, ob du nicht'gen Grund nicht vorgeſchützt.
Denn, wenn du willſt, ſo lehre, was du rächend nun
In allerunehrbarſter That befunden wirſt,
Du, die mit jenem Mordbefleckten ſchläſt, mit dem
Du meinen Vater trügend mir ermordeteſt,
Und Kinder zeugeſt, und die ächterzeugten, erſt
Vom ächten Mann entſproß'nen, ausgeworfen haſt.
Wie ſoll ich das wohl loben? Oder nenneſt du
Das auch Vergeltung für der Tochter Opfertod?
Schmachvoll, und ſagſt du dieſes auch! Nie wär' es recht
Des Feindes Ehbund für die Tochter einzugehn.
Doch darf ich freilich nimmermehr dich tadeln, die
Mit ungehemmter Zunge ſchreit, es ſchmähe frech
Mein Mund die Mutter. Aber Herrin acht' ich nur
Nicht minder dich als Mutter gegen uns zu ſein.
So voll Betrübniß leb' ich, ſo bedeckeſt du
Mich viel mit Unheil, ſelber und dein Ehgenoß.
Und ausgeſtoßen, deiner Hand nur kaum entflohn,
Schleppt fern Oreſtes kummervoll ſein Leben hin.
Den dir zum Rächer aufzuziehn du oft bereits
Mich angeſchuldigt; und ich thät' es auch, wofern
Ich könnte, wiſſ' es ſicher. Magſt du immer drum
Mich allem Volk ausrufen, ob als böſes Kind,
Als frech und ſchamlos, oder auch als Läſtermund!

Denn wären ſolche Sitten auch mir eingepflanzt,
Kaum bin ich wahrlich deiner Art zur Schande dann.

Chor.

Schon ſeh' ich Zorn ſie athmen; ob das Recht jedoch
Bei ihr, bedachtſam ſeh' ich das noch nicht erwägt.

Klytämneſtra.

Und was erwägen ſoll ich denn bei dieſer noch,
Die ſo mit Frechheit kränket ihre Gebärerin,
Und das in ſolchem Alter? Scheint dir dieſe nicht
Zu jeder Unthat fertig, ohne Scham und Scheu?

Elektra.

Nein, wiſſ' in Wahrheit, daß ich Scham empfinde wohl,
Auch wenn es nicht dir ſchiene. Denn ich ſeh' es ein,
Nicht Zeit'ges thu' ich, oder mir Geziemendes.
Dein Thun indeſſen, deine Widerwärtigkeit,
Dies zwingt gewaltſam, ſo zu thun, mich immerfort.
Unwürd'ger Umgang lehrt ja wohl Unwürdiges.

Klytämneſtra.

O ſchnöde Brut doch! Ich und meine Reden und
Mein Thun erregt denn deine Schmähungsreden uns.

Elektra.

Du ſelber ſchmähſt dich, nimmer ich. Denn du begehſt
Das Werk. Von Werken wird die Red' hervorgebracht.

Klytämneſtra.

Doch nimmer, bei der Fürſtin Artemis! nie entfliehſt
Du ſolchem Trotzen, kommt zurück Aegiſthos nur!

Elektra.

Nun ſiehſt du? Jähzorn reißt dich hin, wiewohl du mir
Das Wort vergönnteſt. Denn du weißt zu hören nicht.

Klytämneſtra.

Und läßt mit achtungsloſem Schrein du nimmer hier
Mich opfern, weil ich auszureden erſt erlaubt?

Elektra.

Ich laſſ', ich heiß' es, opfre. Nicht beſchuldige
Noch meinen Mund; nicht ſtören ſoll mein Reden dich.

Klytämneſtra.

(An den Altar des Apollon tretend.)

Erhebe denn zum Opfer, du Begleiterin,
Die Früchte, daß ich dieſem Herrſcher ſend' empor
Gebet um Löſung dieſer jüngſterregten Angſt.
Gewiß vernimmſt du, Phöbos, Hausbeſchützender,
Auch mein verhüllt Anrufen. Nicht vor Freunden ſchallt
Ja dies, und gänzlich frommt es aufzufalten nicht
Dem Tag', indem mir dieſe da zur Seite ſteht;
Daß nicht mit Bosheit und mit tauſendzüngigem
Geſchrei ſie ſprenge durch die Stadt verkehrten Ruf.
Drum ſo vernimm es; denn es lautet ſo von mir.
Was dieſe Nacht ich ſchaute, zwiegeſtaltiger
Traumbilder Anblick, dieſen, Fürſt Lykeios, gieb,
Wofern ſie glückreich kamen, voll Wahrhaftigkeit;
Wenn feindlich, rückwärts wirf ſie dann den Feinden zu!
Und wenn von meinem Glücke mich zu ſtürzen wo
Trugwege jemand ſänne, nicht vergönn' es ihm.
Nein, laß mich lebend, ſo betrübnißlos und froh,
Verwalten Atreus' Häuſer nebſt dem Herrſcherſtab,
Geſellt den Freunden, welche jetzt mir eigen ſind,
In heitren Tagen, unter Kindern, welche mir
Nicht bittrer Unmuth oder Kränkungsgroll erfüllt.
Dies hör', o Fürſt Apollon, mildgeſinnt, und gieb

Uns allen unſrer Bitten Heilbegnadigung!
Und alles andre, ſchweigt Behutſamkeit mich auch,
Eracht' ich, ſchauſt du, als ein Gott, unzweifelhaft.
Denn Zeus' Entſproßne müſſen ſchaun ein jegliches.
(Der Pfleger des Oreſtes tritt auf.)

Der Pfleger.

Ihr fremden Jungfraun, wie erführ' ich ſicher wohl
Ob hier das Haus Aegiſthos', eures Fürſten iſt?

Chor.

Hier iſt es Fremdling. Richtig trafſt du ſelber es.

Der Pfleger.

Und treff' ich das auch: ſeine Gattin ſtehe dort
Vor uns? In Wahrheit iſt ſie herrſchergleich zu ſchaun.

Chor.

Ohn' allen Zweifel; eben dies iſt jene Frau.

Der Pfleger.

Heil dir, o Fürſtin! Süßes Wort zu bringen kam
Ich her von deinem und Aegiſthos' Freunde dir.

Klytämneſtra.

Die Red empfang' ich freudig. Doch erfahren laß
Vor allem andern, welcher Mann dich hergeſandt.

Der Pfleger.

Aus Phokis ſchickt der Phanoteer Großes euch.

Klytämneſtra.

Was aber, Fremdling? Sag' es. Denn von Freunden uns
Geſandt, ich weiß es, bringſt du freundliches Wort gewiß.

Der Pfleger.

Es ſtarb Oreſtes. Kurzgefaßt verkünd' ich es.

Elektra.

O weh mir Armen! Dieſer Tag ermordet mich!

Klytämneſtra.

Was ſagſt du? Freund, was ſagſt du? Merk' auf jene nicht.

Der Pfleger.

Todt ſei Oreſtes, ſagt' ich erſt, und abermals.

Elektra.

Verloren bin ich Arme! Weh! vernichtet ganz!

Klytämneſtra.

Du bleibe nur für dich. Jedoch mir ſage, Freund,
Nunmehr die Wahrheit, welch Geſchick ſein Leben nahm.

Der Pfleger.

Dazu geſendet ward ich, und erzähl' es ganz.
Als jener hinkam nach den edlen delphiſchen
Prunkfeſten Hellas', durch des Kämpferruhms Begier,
Und hell die Heroldsſtimme dort verkündigen
Des Laufes Anfang hörte, der zuerſt ergeht;
So trat er glanzvoll, allen ſtaunenswerth, herein,
Und raſch dem Anlauf ſchon das Ziel vereinigend,
Trug aus der Bahn er ruhmerhöhten Siegesdank.
Und, daß ich vieles ſage nur in wenigem,
An keinem jemals kannt' ich ſolche Kraft und That.
Nur Eins. So viel der Richter Heroldsruf gebot,
Der Doppelbahn fünffält'gen eingeſetzten Kampf,
Aus dem mit aller Siegeszier hervorgethan,
Ward jener ruhmvoll als Argeier angeſagt,
Genannt Oreſtes, des Agamemnon Sproſſe, der
Der ganzen Hellas Kriegesmacht zuſammenrief.

695. So war der Anfang. Aber wenn der Götter Macht
Ihn irrt, mit nichten mag der Stärkſte dann entgehn.
Denn als am andern Tage nun den Roſſen auch
Bei Sonnenaufgang ſchnellgefüßter Kampf begann,
Mit vielen Wagenführern kam auch dieſer da.
700. Ein Mann Achaia's nahte, dann ein Sparter, zwei
Bejochtes Fuhrwerks wohlerfahrne Libyer,
Und jener folgt' auf dieſe mit theſſaliſchen
Kampfroſſen fünftens; ſechſtens Ein Aetolier
Mit braunem Vierſpann, Ein Magneter ſiebentens,
705. Der acht' ein Aenianer, weiß von Roſſen; aus
Athene's gotterbauter Stadt der neunte Mann;
Den zehnten Fuhrſitz füllend Ein Böoter auch.
Wie nun die obgeſetzten Richter jedes Loos
Herausgeſchüttelt, und ſie ordnungsrecht geſtellt, —
710. Beim Schall der Erzdrommete fliehn ſie; jeder jagt
Den Roſſen Luſt einrufend, und die Zügel raſch
Nachſchwingend. Plötzlich war die Wettlaufsbahn erfüllt
Von erzgefügter Wagen Schall. Es flog der Staub
Empor; und alle durch einander gemiſcht entflohn,
715. Niemals die Geißeln ſparend, daß herausgedrängt
Die Nabe vortrieb' und das ſchnaubende Roßgeſpann.
Denn jedes Rücken, jeden Radumfang zugleich
Behaucht' und überſchäumte nah der Roſſe Muth.
Und jener lenkend ſchon der letzten Säule zu,
720. Drängt' immer hin die Nabe; frei ſein Nebenroß,
Das rechte laſſend, hemmt' er mehr ſein inneres.
Auch gingen aufrecht allzumal die Wagen erſt,
Bis übermächtig jenes Aenianiſchen
Hartmäul'ge Roſſ' hinriſſen, und herumgewandt,

Sechs oder ſieben Läuf' erfüllend, gegen den
Barkäer Fuhrſitz rennen mit gerader Stirn.
Worauf einander alles durch den Einen Fehl
Zerſchlug und niederſtürzte; ringsumher beſtreun
Des Wagenſchiffbruchs Trümmern da das Phokerfeld.
Jedoch Athene's kluger Wagenkundiger
Entweichet auswärts, hemmt zurück die Roſſ', und läßt
Den Wagenſtrudel innerhalb emporgewühlt.
Und hinter dem nachkommend trieb die Roſſe noch
Zuletzt Oreſtes, trauend auf des des Kampfes Schluß.
Und als er ſieht den Einen Ueberbliebenen, —
Raſch jagt er, ſauſenden Schall dem Roßvierſpann in's Ohr
Dem ſchnellen, ſchüttelnd, und mit gleich geſpanntem Joch
Trieb hin das Paar, bald dieſer, bald der andere
Von ſeinem Fuhrſitz mit dem Haupt hervorgeſtreckt.
Und ohne Störung trieb die andern Läufe wohl
Der Arme glücklich, auf dem feſten Wagen feſt.
Doch nach den Zügel laſſend, als ihm links gewandt
Das Roß herumſprang, traf er unvermerkt der Bahn
Endſäul', es brach der Axe Nab' ihm mittendurch,
Er glitt vom Wagenſitze, ward dahingeſchleift
In langen Riemen; aber als er niederſchlug,
Fuhr ſein Geſpann unbändig durch die Bahn umher.
Und wie das Volk vom Sitze nun hinabgeſtürzt
Ihn ſah, dem Jüngling rief es Klagelaute zu,
Welch böſes Unheil dieſer traf nach welchem Ruhm,
Geſchleudert bald zum Boden, bald zum Himmel auf
Die Glieder zeigend. Doch die Wagenlenker ſelbſt,

Mühſam den Roßlauf hemmend, löſten ungeſäumt
Den ſo mit Blut beſtrömten, daß kein Freund ſogar
755. Erkennen mochte ſeinen ganz entſtellten Leib.
Und da ſie ſchleunig ihn verbrannten, bringen nun
Des großen Leibes jammerwerthen Aſchenreſt
In kleinem Erz der Phoker Abgeordnete,
Damit ein Grab ihm gebe dies ſein Vaterland.
760. Und ſo begab ſich dieſes, ſchon in Worten ſo
Betrübt; den Gegenwärt'gen, die wir's angeſehn,
Ein größres Unglück aber, als ich je geſchaut.
Chor.
Weh, weh! Es liegt denn unſrem alten Herrſcherhaus
Entwurzelt, ſcheint es, ganz der Stamm dahingeſtürzt!
Klytämneſtra.
765. Zeus, was vernahm ich? Sag' ich, froh ſei dieſes Loos,
Und ſag' ich, bös, doch nützlich? Schwer betrübt es doch,
Daß eignes Unheil retten mir das Leben muß.
Der Pfleger.
Wie aber ſchlägt dich dieſes Wort ſo nieder, Frau?
Klytämneſtra.
Das Mutterblut iſt mächtig. Auch durch böſe That
770. Wird gegen Kinder nimmer Haß hervorgebracht.
Der Pfleger.
Vergeblich kamen, ſcheint es denn, wir hergereiſt.
Klytämneſtra.
Doch nicht vergeblich. Wie vergeblich ſprächeſt du?
Wofern beweiſend deſſen Tod unzweifelhaft
Du kameſt, welcher, zwar erzeugt von meinem Leib,
775. Früh meiner Nahrung, meiner Bruſt entfremdet, fern
Hinausgewandert weilte, nie, ſeitdem er nur

Dies Land verließ, mich ſchaute, doch des Vaters Mord
Vorrückend, Schrecken immer droht' uns anzuthun.
Und weder nächtlich konnte noch des Tages ich
Je ſüßen Schlaf herbergen; denn es brachte mir
Die nächſte Zukunft, immer ſchon den Tod heran.
Doch nun, dieweil mir dieſer Tag die Furcht verjagt
Vor der und jenem (denn ein ſchlimmres Uebel war
Mir dieſe noch im Hauſe, ſtets begierig mir
Mein Herzensblut ausſaugend), nun gedeihen wir,
Von ihrer Drohung ferner nicht beängſtiget.

Elektra.

Weh meiner Leiden! Nun geziemt mir Wehgeſchrei
Oreſtes wohl um dein Geſchick, da ſo dich noch
Die Mutter aushöhnt. Wurde ſo dir recht gethan?

Klytämneſtra.

Dir nicht. Dem andern aber ward in allem Recht.

Elektra.

O höre, Nemeſis, jenen, der nur eben ſtarb.

Klytämneſtra.

Sie hörte, wen ſie ſollte; wohl verhängte ſie's.

Elektra.

Ja trotze. Freuden wurden dir ja nun gebracht.

Klytämneſtra.

Auch hemmt Oreſtes ſicher nun ſie nicht mit dir.

Elektra.

Wohl, ſelbſt gehemmt nun, hemmen dich wir beide nicht.

Klytämneſtra.

Gewiß, o Fremdling, großes Lohnes kämſt du werth,
Uns hemmend dieſer tauſendzüngig wilden Ruf.

Der Pfleger.

So will ich wandern; ſteht es ſo denn alles wohl.

Klytämneſtra.

Mit nichten. Würdig wäre mein ja nimmer dies
Gehandelt, noch des Freundes, der dich hergeſandt.
Nein, geh' hinein dort; aber laß hier außen die
Ausrufen immer ihres und der Ihren Leid.

(Geht mit dem Pfleger in den Pallaſt.)

Elektra.

Scheint euch in Wahrheit, trauernd, voll Bekümmerniß
Bewein' und jammre dieſes unglückſel'ge Weib
Des armen Sohnes trauervollen Untergang?
Ja, ſchnell enteilt ſie lachend. Ach ich Arme, weh!
Oreſtes, liebſter, wie verderbt dein Sterben mich!
Herausgeriſſen aus dem Sinn entführſt du mir
Der letzten Hoffnung Reſte, die mir blieben noch,
Du träteſt rächend einſt hervor den Vater ſelbſt
Und mich Verlorne. Nun jedoch, wo flieh' ich hin?
Nun bin ich einſam, erſt beraubt des Vaters, und
Dann deiner. Alſo muß ich Magd nun wieder ſein
Den mir von allen Menſchen Abſcheuwertheſten,
Des Vaters Mördern. Wurde *mir* nicht ſchönes Loos?
Doch ſicher künftig will ich nicht in Einem Dach
Mit dieſen wohnen, nein, hinaus mich werfend ſelbſt
Vor dieſes Hofthor, ſchmacht' ich freundeslos dahin.
Dann komme mich zu tödten, wer darob erzürnt
Der Hausbewohner. Sterben wird mich dann erfreun,
Und Leben kränken. Nimmer reizt das Leben mich!

Strophe 1.

Chor.

Tilgete ſogar Zeus das Geſchoß?
Tilgte den Strahl
Helios, wenn das ſie erblickend
Sich ruhig verbergen?

Elektra.

Ach, ach, weh, weh!

Chor.

Was weineſt du, Kind, ſo?

Elektra.

Weh!

Chor.

Nicht rufe Verweg'nes!

Elektra.

Ach, ſchont!

Chor.

Wie?

Elektra.

Wenn, da ihn gewiß Hades verſchlang,
Immer du Troſt bringen mir willſt,
Trittſt du die Hinſchmelzende noch
Schlimmer mit Hohn nieder!

Gegenſtrophe 1.

Chor.

Wandelte der Held Amphiaraos,
Untergehüllt
Doch von den Netzbanden des Weibes;
Und unter der Erd' auch —

Elektra.
Ach, ach, o, o!

Chor.
Voll Leben gebeut er.

Elektra.
Weh!

Chor.
Weh! Mörderiſch war ſie.

Elektra.
Sie fiel —

Chor.
Wohl.

Elektra.
Ja, ja! Es erſchien dem in der Noth
Sorgend ein Freund; aber er fehlt
Ewiglich mir! Welcher es war,
Schwindend zerging dieſer!

Strophe 2.

Chor.
Schwer, in Wahrheit, ſchwer duldeſt du.

Elektra.
Selbſt weiß ich es wohl, zu wohl, fürwahr,
Denn endlos häuft Jahr aus Jahr ein
Mir furchtbar kränkende Noth ſich.

Bote.
Alles erkenn' auch ich.

Elektra.
Nimmer drum, ſtrebe nie
Mich zu bereden, da —

Chor.

Doch was?

Elektra.

Verſchwand der Hoffnungen,
Der verbrüderten und
Edelerzeugten Beiſtand!

Gegenſtrophe 2.

Chor.

Allen Erdmenſchen wuchs der Tod.

Elektra.

Doch bei ſchnellhufigem Wettumlauf
Auch ſtets gleich ihm ſo unheilvoll
In des Fuhrwerks Rieme zu ſtürzen?

Chor.

Nimmer erhörte Noth!

Elektra.

Ja, gewiß, wenn er fremd,
Ferne von meiner Hand —

Chor.

Ach weh!

Elektra.

Entſchwand, mit Trauer nicht
In die Grube gelegt,
Weder von uns bewehklagt!

(Chryſothemis tritt auf.)

Chryſothemis.

Von Freude komm' ich, Liebſte, dir dahergejagt,
Nach keinem Anſtand fragend, raſch nur da zu ſein.
Denn ſieh, Erhohlung bring' ich nun und Freude dir
Auf deinen Kummer, den du trugſt und immer weinſt.

Elektra.
Wo träfſt du jemals meiner Noth und Kümmerniß
Troſt, deren Heilung nirgend-mehr zu ſchauen bleibt?
Chryſothemis.
Gekommen iſt Oreſtes, wiſſe das gewiß
Von mir, und wirklich, wie du hier mich ſelber ſiehſt.
Elektra.
Ergriff dich Wahnſinn, Arme, denn, und lacheſt du
Die eignen Leiden und zugleich die meinen aus?
Chryſothemis.
Nun, bei dem Vaterheerde, nein; nicht ſag' ich das
Im Spotte; denn wahrhaftig iſt uns jener da.
Elektra.
O weh, mir Armen! Doch von wem der Menſchen denn
Dies Wort vernehmend, haſt du das ſo feſt geglaubt?
Chryſothemis.
Mir ſelbſt allein nur, keinem ſonſt, nachdem ich ja
Gewiſſes Merkmal ſchaute, glaub' ich jenes Wort.
Elektra.
Unſel'ge, welch Anzeichen ſahſt du? Welche Schau
Hat unverlöſchbar ſolche Glut dir angefacht?
Chryſothemis.
Nun, bei den Göttern, merke; daß, mich angehört,
Du weiſe dann mich nenneſt, oder ſinnberaubt.
Elektra.
So ſage, wenn es Freude dir zu ſagen iſt.
Chryſothemis.
Auch ſag' ich alles, was ich nur erblickte, dir.
Indem ich ankam bei des Vaters altem Grab,
Da ſah ich auf dem Gipfel friſch vergoſſene

Milchquellen fließen, und zugleich ringsum gekränzt
Mit allen Blumen unſres Vaters Ruheſtatt.
Erſtaunend ſah' ich ſolches, und durchſpähte dann,
Daß nahe niemand ſchliche, ringsumher den Ort.
Doch wie die ganze Gegend ſtörungslos erſchien,
So trat ich nah zum Hügel, und erblickte drauf
Am Rand des Grabmals neu geſchnittnes Lockenhaar.
Und als ich Arm' es ſchaute, ſchlägt die Seele dies
Gewohnte Bild mir, von dem liebſten Menſchen, von
Oreſtes komm' uns dieſer Spur Verkündigung.
Und mit der Hand es hebend, ſchrei' ich nicht empor,
Nur füll' ich freudvoll meinen Blick mit Thränen an.
Und jetzt und damals dünkt mir unbezweifelbar,
Daß ſolche Zierden außer ihm kein Menſch gebracht.
Wem könnte dies auch gleichen, außer mir und dir?
Daß ich es nicht geweſen, iſt unzweifelhaft,
Noch du. Vermöchteſt du es denn, die ungekränkt
Selbſt nach den Göttern nicht das Haus verlaſſen darf?
Auch liebt gewißlich das zu thun der Mutter Sinn
Wohl nimmer, oder thät' es doch nicht unbemerkt.
Drum bracht' Oreſtes dieſer Weih'n Vorherrlichung.
Auf, Theure, drum; ſei muthig. Nicht denſelben iſt
Dieſelbe Gottheit immerfort hinzugeſellt.
Uns war ſie vormals herbe. Nun mag dieſer Tag
Uns für die Zukunft gründen viel Erfreuliches.

Elektra.

Weh deiner Thorheit! Wie bejammr' ich lange dich?

Chryſothemis.

Weswegen? War zur Freude nicht dies Wort geſagt?

Elektra.
Nicht weißt du, wo dein Sinn getäuſcht ſich hin verirrt.
Chryſothemis.
Wie wüßt' ich das nicht, was ich ſelbſt mit Augen ſah?
Elektra.
Unſel'ge, todt iſt jener; und mit ihm dahin
Sein Retterbeiſtand; ſchaue nicht auf jenen mehr.
Chryſothemis.
O welches Schrecken! Doch von wem vernahmſt du das?
Elektra.
Von dem, ſo nahe ſeinen Untergang geſehn.
Chryſothemis.
Wo iſt ein ſolcher? Denn es faßt Erſtaunen mich.
Elektra.
Im Haus, erfreulich, nicht der Mutter unerwünſcht.
Chryſothemis.
Ich Arme, weh mir! Aber wer der Menſchen hat
Dem Grab des Vaters dieſen reichen Schmuck gebracht?
Elektra.
Am meiſten glaub' ich, daß dem umgekommenen
Oreſtes jemand ſolches Angedenken gab.
Chryſothemis.
Unſel'ger, ach! Und freudenvoll flog ich daher,
Dir ſolche Botſchaft bringend, unerfahren denn
In unſerm Unheil; und ich find' hiehergelangt
Noch ſtets das alte, ja dazu noch neues Leid.
Elektra.
So iſt es wahrlich. Doch du kannſt, gehorchend mir,
Aus unſrer jetz'gen Nöthe Laſt uns mitbefrein.

Chryſothemis.

Und kann ich auferwecken, wen der Tod verbarg?

Elektra.

Nicht dieſes mein' ich, ſo Verkehrtes denk' ich nicht.

Chryſothemis.

Doch was verlangſt du, welches ich vertreten kann?

Elektra.

Zu wagen endlich meinen Rath, unabgeſchreckt.

Chryſothemis.

Nicht werd' ich fort ihn ſtoßen, iſt er förderlich.

Elektra.

Bedenke. Mühlos wird das Glück uns nie erreicht.

Chryſothemis.

Ich weiß; und trag' auch alles bei, ſo viel ich kann.

Elektra.

So hör' es an denn, was ich ausgedacht zu thun.
Daß aller Beiſtand unſrer Freund' auf immer uns
Entging, erkennſt du ſelber, weil ſie Hades nun
Von dannen raubend uns allein zurückeließ.
Ich aber, weil ich unſren Miterzeugten noch
Im Leben blühend hörte, dacht', er komme wohl
Des Vaters Mord zu richten dermaleinſt daher.
Da dieſer auch nun fehlet, ſchau' ich nur zu dir,
Daß jenen Miſſethäter am Erzeuger du
Mit dieſer Schweſter nicht zu tödten zagen wirſt,
Aegiſthos. Nichts verbergen darf ich ferner dir.
Wie lange bleibſt du läſſig? Wo noch blickeſt du
Nach feſter Hoffnung? Da du wohl beſeufzen magſt
Des Vaterreichthums dir dahingeraubtes Gut,
Wohl magſt bejammern, daß du ſchon hinaltern mußt

So lang' in unvermählter Freudenloſigkeit.
Und hoffe doch mit nichten, Theil an dieſem je
Zu haben. So des Rathes bloß wird ſicher nie
Aegiſthos, daß er irgend dein und mein Geſchlecht
Säh' ungeſtört aufſprießen, ſein gewiſſes Leid.
Doch wenn du meinem Rathbeſchluß gehorchen willſt,
Verdienſt du erſtlich für den todten Vater dir
Der Treue Nachruhm, und um deinen Bruder auch;
Dann aber, wie du aufgewachſen wirſt du frei
Auch künftig leben, und mit würd'gem Ehebund
Beglückt; es ſchaut ein jeder nach dem Edlen gern.
Und ſiehſt du das nicht, welchen hochgeprieſ'nen Ruhm
Du dir und mir auch häufeſt, wenn du folgen willſt?
Wo iſt ein Bürger, wo ein Fremder, welcher nicht
Mit ſolchem Lobſpruch uns ſodann entgegenkommt:
„Seht dort, o Freunde, jene zwei Geſchwiſter an,
So ihr geliebtes Vaterhaus erlöſeten,
So ihrer hochbeglückten ſichern Feinde Mord
Dreiſt übernehmend, ihres Lebens nicht geſchont.
Die liebe jeder, die verehre jedermann;
Die muß am Feſtmahl und der Volksverſammlung
Für ihre Mannheit jeder ehrfurchtsvoll empfahn.“
So redet alles dann von uns, und nimmermehr
Wird uns im Leben oder Tod der Ruhm vergehn.
Drum, Theure, folge willig; hilf dem Vater ſelbſt,
Steh bei dem Bruder, rette mich aus dieſer Noth,
Dich ſelbſt errette; dieſes doch bedenkend auch,
Es ſchänd' ein ſchändlich Leben hoch Geborene.

Chor.

In ſolchen Werken iſt Bedachtſamkeit gewiß

So ſehr dem Sprecher wie dem Hörer Helferin.

Chryſothemis.

Schon eh' ſie ſpräch', o theure Weiber, hätte ſie,
Wär' ihre Denkart nicht verkehrt, vorſichtiger
995. Bewahrt die Klugheit, welche nun ſie nicht bewahrt.
Worauf vertrauend gürteſt du dich ſelber denn
Zu ſolcher Kühnheit, und verlangſt auch meinen Dienſt.
Und ſiehſt du nicht? Weib biſt du, nicht von Mannesart;
Weit minder kräftig, als der Feind', iſt deine Fauſt;
1000. Und jener Glück auch wird von Tag zu Tag' erhöht,
Uns aber ſtürzt' es, und zerging in Nichtigkeit.
Wer alſo, welcher ſolchen Mann zu fangen ſinnt,
Entgeht der Trübſal herber Unglückſeligkeit?
Schau, daß wir hart wohl leidend, nicht noch Härteres
1005. Gewinnen, würde dies Geſpräch von uns entdeckt.
Denn nie erſprießlich wäre das, noch forderlich,
Wenn, ſchönen Ruf wir finden, doch ruhmloſen Tod,
Auch Sterben nicht das ſchlimmſte, ſondern, wenn den Tod
Begehrend, jemand dieſen dann ſogar verfehlt.
1010. Drum fleh' ich innig, ehe rettungslos dahin
Wir niederſtürzen, und verödet unſer Stamm,
Bezwing den Unmuth. Was du auch mir anvertraut,
Bewahr' ich unverrathen und gefährdelos.
Doch denke ſelbſt nun endlich nach ſo langer Zeit,
1015. Ohnmächtig ſelber, Uebermächt'gen nachzuſtehn.

Chor.

Gieb nach. Es kann ja beſſres Gut kein Menſch gewiß
Als kluge Vorſicht treffen, und bedachten Sinn.

Elektra.
Nicht überraſchend redeſt du. Wohl wußt' ich es,
Du würdeſt weit hinwerfen dies mein Aufgebot.
So muß mit eignen Händen, ganz allein das Werk
Ich thun. Mit nichten laſſ' ich dies unausgeführt.

Chryſothemis.
Weh!
O wärſt du bei des Vaters Tod' in ſolchem Sinn
Geweſen! Alles wäre dann dir wohl geglückt.

Elektra.
Des Sinnes war ich, aber an Verſtande ſchwach.

Chryſothemis.
O den Verſtand nur hüte doch zeitlebens dir.

Elektra.
So lehrſt du immer, weil du mitzuthun verſchmähſt.

Chryſothemis.
Weil ſchlecht gewagtes eben ſchlecht gelingen muß.

Elektra.
Als klug beneid' ich, und veracht' als feige dich.

Chryſothemis.
Geduldig hör' ich, wenn du auch mich loben wirſt.

Elektra.
Nun das erfährſt du ſicher nimmermehr von mir.

Chryſothemis.
Es bleibet dies zu ſchlichten uns noch lange Zeit.

Elektra.
Entweiche; Nutzen iſt ja nimmer doch in dir.

Chryſothemis.
Wohl iſt er; aber kein Verſtand in dir gewiß.

Elektra.
Geh' hin, und deiner Mutter bring' es alles an.

Chryſothemis.
Mit ſolcher Feindſchaft Zorne zürn' ich nimmer dir.

Elektra.
Nun, ſo bedenke, wie du mich zur Schande führſt.

Chryſothemis.
Zur Schande niemals; aber zur Beſonnenheit.

Elektra.
Und deinem Urtheil muß ich ſo nur Folge thun?

Chryſothemis.
Sobald du weiſer denkeſt, ſei du Führerin.

Elektra.
Wie ſchrecklich, gut zu reden, und ſo ſchlecht zu thun!

Chryſothemis.
Du ſageſt richtig, welches Uebel dich ergriff.

Elektra.
Wie? Nicht erkennſt du, daß ich nach dem Rechte ſprach?

Chryſothemis.
Doch trifft es manchmal, wo das Recht uns Leiden bringt.

Elektra.
Nach ſolcher Richtſchnur wirſt du nie mich leben ſehn.

Chryſothemis.
Doch thuſt du jenes, lobſt du einſt mich ſicher noch.

Elektra.
Ganz ſicher thu' ich's, nie von dir zurückgeſchreckt.

Chryſothemis.
Und das in Wahrheit? Nimmſt du nicht den Schluß zurück?

Elektra.
Ein feiger Rathſchluß iſt der Uebel ſchnödeſtes.
Chryſothemis.
Nicht willſt du einſehn, ſcheint es, was ich ſagen mag.
Elektra.
Beſchloſſen war dies lange, nicht ſeit kurzem erſt.
Chryſothemis.
Fort geh' ich alſo. Nie gewännſt du über dich
Mein Wort zu loben, oder ich auch deinen Sinn.
Elektra.
So gehe. Niemals folg' ich deinem Tritte nach,
Auch wenn du noch ſo heftig dies begehrteſt; weil
Nur großen Unſinn treibet, wer das Leere jagt.
Chryſothemis.
Nun, wenn du meineſt, daß du ſo das Weiſere
Befolgeſt, ſei dir weiſe. Doch wenn einſt die Noth
Dich wirklich hinrafft, lobſt du noch mein Wort einmal.
(ab.)

Chor.
Strophe 1.
Warum, in Lufthöh'n der verſtänd'gen Vögel Art
Immer beſchauend doch,
Wie treu jenen ſie Speiſ' erwerben,
Woher ſie entſproßt, und Pfleg' empfingen,
Zu befolgen verſchmähn wir dieſes?
Doch beim Blitze des hohen Zeus,
Bei dir, himmliſche Themis auch,
Straflos lange gewiß nicht!
Weh', in die Erd', o Ruf, hinunter,
Das betrübte Lied geleite

Den verhüllten Söhnen Atreus',
Die verödete Schmach erſchallend!

Gegenſtrophe 1.

Wie dieſes Stammhaus in dem alten Leide krankt,
Aber den Kindern auch
Der zwieſpaltig empörte Groll ſich
Nicht will zu geſell'ger Huld vereinen,
Und verlaſſen, allein in Wogen,
Unabläſſig Elektra nur,
Gleich ſtets jammernder Nachtigall
Laut den Vater bewehklagt;
Nimmer des Todes Graun beachtend,
Zu vergehn bereit, wofern ſie
Es vertilgt, das Doppelſcheuſal.
Wer ehrete ſo den Erzeuger?

Strophe 2.

Wer hoch ſproßte, begehrt nimmerdar
Schlecht lebend, ruhmlos ſeinen Glanz,
Kind, zu beſudeln.
So wählteſt du ſelber dir
Thränenvolles Leben,
Dem Schnöden ſtets zum Kampf gerüſtet,
Zu dem gedoppelten Gewinn,
Das beſt' und ſinnvollſte Kind zu heißen.

Gegenſtrophe 2.

Hoch obſiegend dem Feind lebe ſtets
In Macht und Reichthum künftig, wie
Nun in Bedrückung;
Weil nicht in glückreiches Loos
Dich hinabgeworfen

Ich traf, und treu du doch verharrend
In dem erhabenſten Gebot,
Vor Zeus den Preis frommer Tugend ernteſt.
(Oreſtes, Pylades und Begleiter kommen mit der Urne.)

Oreſtes.

Ihr Weiber, hat man dieſes recht uns angeſagt,
Und ſind wir recht gekommen, wo wir hin gewollt?

Chor.

Was fragſt du, Fremdling? Was verlangend kameſt du?

Oreſtes.

Aegiſthos ſuch' ich, wo er wohnt, ſchon lange Zeit.

Chor.

Recht biſt du; wer es dir geſagt, untadelhaft.

Oreſtes.

Wer euer alſo ſagte wohl darinnen an,
Daß wir gemeinſam, längſt erwünſcht, erſchienen ſind?

Chor.

Die; — wenn die Nächſtverwandte muß der Bote ſein.

Oreſtes.

So gehe Weib, und melde gleich darinnen an,
Daß ein'ge Phoker nach Aegiſthos nachgefragt.

Elektra.

O wehe mir! Doch nicht die erſt vernommene
Nachricht mit zweifelloſen Zeichen darzuthun?

Oreſtes.

Nicht weiß ich, was du hörteſt. Von Oreſtes hat

Der alte Strophios Kunde nur durch uns geſandt.

Elektra.

Was iſt es, Fremdling? Welche Furcht beſchleichet mich!

Oreſtes.

In enger Urne bringen wir den kleinen Reſt
Von ihm, in Ordnung, wie du ſiehſt hieher geführt.

Elektra.

O weh des Elends! Ganz gewiß iſt dieſes denn!
Vor meinen Augen, ſeh' ich wohl, ſteht dieſes Leid!

Oreſtes.

Wofern Oreſtes' Mißgeſchick du ſo beweinſt,
So wiſſ', es herbergt ſeinen Leib dies Erzgefäß.

Elektra.

Gieb her, o Fremdling, bei den Göttern, wenn gewiß
Ihn dies Gefäß verhüllet, gieb es meiner Hand,
Damit ich mich nun, wie den ganzen Stamm zugleich
Mit dieſer Aſche weinen und bejammern mag!

Oreſtes.

Bringt, wer ſie ſein mag, gebt es ihr; denn ſicher nicht
Aus böſer Feindſchaft, mein' ich, fleht ſie das von uns,
Nein, gleich der Freundin, oder als verwandtes Blut.

Elektra.

O wehe, Denkmal meines Allertheuerſten!
Oreſtes' Ueberbleibſel! Wie davongeſandt
Mit andrer Hoffnung, grüß' ich dich zurückgekehrt!
Als leeres Nichts ja trag' ich nun in Händen dich;
Und ſandt', o Jüngling, blühend dich zuvor davon!

Ach wär' ich damals ſelbſt entflohn dem Leben nur,
Bevor in fremdes Land ich hin dich gab, entwandt
Mit dieſen Händen, und dem Mordunheil entrückt;
1135. Daß todt daniederfallend du denſelben Tag
Am Vatergrabmal gleichen Theil erloſeteſt!
Nun, fern der Heimath, ausgejagt in fremdes Land
Vergingſt du graunvoll, meiner Schweſterhuld beraubt;
Die nicht in treuen Händen, ach, ich Arme, weh!
1140. Dich badend ausſchmückt', aus der Flammenglut zurück
Nicht wiedernahm, wie billig, dich betrübte Laſt.
Vielmehr, in fremden Händen, mitleidlos beſorgt,
Ein kleiner Umfang kommſt du her in kleinem Raum.
O weh, ich Arme, meiner Pfleg' in jener Zeit,
1145. Der ganz erfreuungsloſen, die ich oft an dich
Mit ſüßer Arbeit wandte. Denn du wareſt nie
So ſehr von deiner Mutter, wie von mir geliebt.
Der Hausgenoſſen keiner, ich nur nährte dich;
Und Schweſter riefſt du immer mich vor allen an.
1150. Und hingegangen iſt an Einem Tage dies,
Mit dir geſtorben! Alles dies enteileſt du
Dem Sturme gleich wegraffend. Ach, dein Vater ging,
Ich ſelber ſtarb dir; dich entriß nun auch der Tod;
Und unſre Feinde lachen, und es raſ't erfreut
1155. Die Rabenmutter, der du oft verborgen mir,
Geheimen Laut zuſandteſt, daß ihr Züchtiger
Du einſt erſchieneſt. Aber nun nahm alles das
Dein böſer Gott und meiner unabänderlich;
Der ſo dich wiederſchickte, ſtatt der theuerſten

Geſtalt, den leeren Schatten und der Aſche Reſt!
Ach weh!
Unſeliger Leib!
Weh, weh!
O ſchrecklichen Weg, o weh, weh,
Mir fortgeſendet, Liebſter, wie verderbſt du mich!
Ja, mich verderbſt du, wehe, mitgebornes Haupt!
So ſchließe *mich* doch mit hinein in dieſes Haus,
Mich Nichts in dieſes Nichts; damit bei dir verſenkt
Ich wohn' in Zukunft. Während du noch oben warſt,
Da theilt' ich alles gleich mit dir; ſo werde nun
Der Todten nimmer deine Grabeskluft geſperrt.
Denn nicht Verſtorbne, ſeh' ich, quält Bekümmerniß.

Chor.

Dein Vater war ja ſterblich; denk', Elektra, dies;
Oreſtes ſterblich; ſeufze drum unmäßig nicht!
Uns allen andern ſtehet dies ja auch bevor.

Oreſtes.

O wehe, weh, was ſag' ich? Wie verirret ſich
Mein Wort! Bezwingen kann ich nicht die Zunge mehr.

Elektra.

Welch Leid befällt dich? Was bezeugt ein ſolcher Ruf?

Oreſtes.

Es wär' Elektra's edles Bild denn dieſes hier?

Elektra.

Das iſt es freilich, dieſes unglückſelige.

Oreſtes.

O weh! Entſetzlich waltet doch dies Mißgeſchick!

Elektra.

Warum, o Fremdling, klagſt du meinetwegen ſo?

Oreſtes.
O wehe, gottlos, unverſchämt verderbter Leib!
Elektra.
Mir, keiner andern, Fremder, rufſt du ſolches Weh.
Oreſtes.
O deiner ehlos, kummervoll verlebten Zeit!
Elektra.
Warum, o Fremdling, blickſt du ſo mich ſeufzend an?
Oreſtes.
Weil nichts von aller meiner Noth ich erſt gewußt.
Elektra.
Und wie belehrt dich deren, was geſprochen ward?
Oreſtes.
Ich ſeh' mit vielem Ungemach dich angethan.
Elektra.
Und wenig dennoch meiner Noth' erblickeſt du.
Oreſtes.
Wie aber Schlimmres könnt' ich noch denn dieſes ſchaun?
Elektra.
Dies, daß ich lebe jenen Mördern beigeſellt.
Oreſtes.
Und weſſen? Welches neue Leid bedeutet dies?
Elektra.
Des Vaters. Dieſen dien' ich unfreiwillig noch.
Oreſtes.
Doch wer der Menſchen treibet ſo mit Zwange dich?
Elektra.
Sie heißt die Mutter, aber gleicht der Mutter nicht.
Oreſtes.
Wodurch? Mit Händen, oder durch des Mangels Noth?

Elektra.
Mit Händen und mit Mangel, und mit jedem Weh.
Oreſtes.
Iſt nicht ein Beiſtand, keine Wehr dagegen da?
Elektra.
1200. Nein; meines Beiſtands Aſche bringſt du ſelbſt daher.
Oreſtes.
Unſel'ge, wie dich lange ſchon mein Muth beklagt!
Elektra.
Von allen Menſchen klageſt du mich einzig denn.
Oreſtes.
Auch komm' ich einzig ſchwer betrübt von deiner Noth.
Elektra.
Du biſt doch irgend etwa nicht uns blutverwandt?
Oreſtes,
1205. Das alles ſagt' ich, wären jene wohlgeſinnt.
Elektra.
Wohlwollend ſind ſie, und zu Treuen ſagſt du es.
Oreſtes.
So ſetze weg den Aſchenkrug und hör' es an.
Elektra.
Nein, bei den Göttern; dieſes, Freund, verlange nicht!
Oreſtes.
Mein Wort befolge; fehlen wirſt du ſicher nicht.
Elektra.
1210. Bei deinem Kinn, nicht raube mir mein Theuerſtes!
Oreſtes.
Nie laſſ' ich dieſes.
Elektra.
Wehe mir dem ohne dich,

Oreſtes, werd' ich deines Grabes auch beraubt.

Oreſtes.

O ſprich bedachtſam, ohne Recht erſeufzeſt du.

Elektra.

Den todten Bruder hätt' ich nicht zu ſeufzen Recht?

Oreſtes.

Unziemend ſprichſt du ſolches Wehlautswort heraus.

Elektra.

Verſchmähet würd' ich dieſem Hingeſtorbenen?

Oreſtes.

Verſchmäht von niemand; doch es trifft dich dieſes nicht.

Elektra.

Wohl, wenn Oreſtes' Leiche mir in Händen liegt.

Oreſtes.

Es iſt ja nicht Oreſtes, denn zum Scheine nur.

Elektra.

Wo iſt das Grab denn jenes Unglückſeligen?

Oreſtes.

Gar nirgend. Denn Lebend'gen wird kein Grab gemacht.

Elektra.

Was ſagſt du Jüngling?

Oreſtes.

Keine Lüg' erzähl' ich dir.

Elektra.

So lebt der Mann denn?

Oreſtes.

Wenn ein Hauch mich ſelbſt belebt.

Elektra.

Du ſelber wärſt es?

Oreſtes.
Schaue denn genau an mir
Des Vaters Zeichen, daß ich dir das Wahre ſprach.
Elektra.
O liebſter Lichtſtrahl!
Oreſtes.
Ja, gewiß der liebſte mir!
Elektra.
O Laut, du kamſt denn?
Oreſtes.
Nicht von andern forſche dies.
Elektra.
Es hält die Hand dich!
Oreſtes.
Wie du ſtets mich halten magſt.
Elektra.
O theuerwerthe Weiber, Bürgerkinder, ihr!
Seht hier Oreſtes, welcher erſt durch ſchlaue Liſt
Verſtorben, nun durch Liſt in Wohlbehaltenheit!
Chor.
Wir ſehn es, Jungfrau, und die Thrän' entſchleichet und
Bei ſolcher Schickung freudenvoll vom Aug' herab.
Elektra.
Strophe 1.
O theurer Sproß,
O Sproß jenes mir allein lieben Stamms:
In der Beſchwerden Ziel
Erſchienſt du, fandeſt, ſchauteſt, wen dein Muth begehrt!

Oreſtes.

Wir kamen. Aber harre nun mir ſchweigend aus.

Elektra.

Warum dies?

Oreſtes.

Zu ſchweigen ziemt uns, daß man nichts vernehme dort.

Elektra.

Strophe 2.

Doch wahrlich bei der unbezwungnen Artemis!
Ihr zu erbeben acht' ich nun nimmermehr
Der Weiber ſtets im Hauſe
So unnütze Laſt noch.

Oreſtes.

Jedoch bedenke, daß in Weibern Ares wohl
Auch wohnet; denn du weißt es, durch Verſuch belehrt.

Elektra.

Strophe 3.

O wehe, o Götter weh!
Du regeteſt unverhüllt
Nimmer zu vertilgendes
Nimmer zu vergeſſendes,
Unſerer gewaltigen Nöthe Leid!

Oreſtes.

Wohl weiß ich dieſes; aber wenn die Gegenwart
Es heiſcht, ſo muß auch ſolcher That erwähnet ſein.

Elektra.

Gegenſtrophe 1.

O jede Zeit,
O wohl jede ſchickt mit Recht immer ſich

Es zu verkünden mir;
Denn kaum gewann ich eben nur befreiten Mund!

Oreſtes.

Auch ich geſteh' es. Aber drum erhalte dies.

Elektra.

Wodurch denn?

Oreſtes.

Wo nicht die Zeit iſt, führe nicht zu langes Wort.

Elektra.

Gegenſtrophe 2.

Wer handelt würdig, ſieht er dich herzugelangt,
Wenn er die Rede nun mit Stillſchweigen tauſcht.
Dieweil ich, nichts verhoffend
Und muthlos, dich hier ſah!

Oreſtes.

Du ſahſt mich, weil mich Götter trieben herzunahn.

Elektra.

Gegenſtrophe 3.

Du verkündeſt immer mir
Noch herrlicheres Erfreun.
Sendeten die Götter dich
Unſeren Behauſungen.
Göttliches Beſchließen eracht' ich dies.

Oreſtes.

Zwar ſcheu' ich ſehr zu hemmen deine Luſt; jedoch
Zu ſehr, befürcht' ich, wird ſie dich bewältigen.

Elektra.

O der du lange Zeit ſchon erſehnten Weg
Gewürdigt endlich nun daherzueilen,
O weil du ſo mich in Nöthen ſiehſt, —

Oreſtes.

Was thu' ich alſo?

Elektra.

Wolle nicht ſo kargend
Ob deinem Antlitz meine Luſt mir rauben!

Oreſtes.

Ja ſelbſt von andern würd' ich zürnen, das zu ſehn.

Elektra.

Du gönnſt dies?

Oreſtes.

Warum nicht?

Elektra.

1280. Freundinnen, eben vernahm
Ich nie geahnten Ruf nur.
Herbes Leid trug ich ſtimmlos.
Nicht mit Angſtgeſchrei es hörend, ich Arme!
Nun beſitz' ich dich, du zeigſt mir
1285. Deinen innig theuren Anblick
Deß ich niemals, auch in Noth, vergäße!

Oreſtes.

Den Lauf der überflüß'gen Reden hemme nun;
Und nicht belehr' uns, wie die Mutter Böſes thut,
Noch wie das Erbgut unſres Stamms Aegiſthos hier
1290. Erſchöpft und wegwirft, oder achtungslos verſtreut,
Sonſt raubt die Red' uns dieſer Zeit Begünſtigung.
Doch was mir dienlich bei der nun genahten Zeit,
Das zeige, wo ich offen, oder wo verſteckt
Der Feinde Lachen hemmen kann durch dieſen Gang;
1295. So aber, daß der Mutter nicht verrätheriſch
Dein heitres Antlitz ſage meine Wiederkehr.

Nein ſeufze, wie um jenes leer verkündete
Geſchick. Sobald wir dieſes wohl vollbrachten, dann
Iſt Freud' und Lachen künftig dir uneingeſchränkt.

Elektra.

O Mitgeborner, wie es lieb dir ſelber iſt,
So ſei es *mir* auch, weil ja du mir ganz allein,
Nicht ich, erworben dieſes Tags Erfreulichkeit.
Und dich im Kleinſten trübend, wollt' ich nimmermehr
Selbſt großen Vortheil finden. Denn ich diente dann
Nicht recht gehorſam dieſer nahen Göttermacht.
Was aber nöthig, weißt du. Wie denn nicht? Indem
Du hörteſt, daß Aegiſthos nicht zu Hauſe weilt,
Doch drin die Mutter; und befürcht' auch nimmer, daß
Sie freudig lachend mein Geſicht erblicken wird.
Denn eingeſogen füllet mich uralter Haß;
Und ſeit ich *dich* nur ſchaute, wein' ich freudenvoll
Ununterbrochen. Wie vergöſſ' ich Thränen nicht,
Nachdem ich todt auf Einem Weg und lebend dich
Geſehn? In Wahrheit Ungeahntes thateſt du;
Daß wenn der Vater lebend käm', ich nimmermehr
Es für ein Blendwerk hielte, noch bezweifelte.
Und weil du glücklich ſolchen Weg gekommen biſt,
So lenke, wie du wünſcheſt. Denn wofern allein
Ich blieb, ſo war mir Eins gewiß: mich edel ſelbſt
Zu retten, oder edel in den Tod zu gehn.

Oreſtes.

Nun ſchweige, bitt' ich. Denn ich hör' an jenes Thor
Von innen jemand ſchreiten.

Elektra.

Geht, o Freund', hinein,

Zumal ein ſolches bringend, daß man weder je
Vom Hauſe wegſtößt, weder freudenvoll empfängt.
(Der Pfleger kommt heraus.)

Der Pfleger.

O allergrößte Thoren, Sinnberaubte doch!
Iſt keiner Sorgfalt irgend euch das Leben werth,
Oder des Verſtandes Gabe nicht euch eingepflanzt?
Daß, nicht dem Leid mehr nahe, nein *im* Leide ſelbſt,
Im allergrößten ihr zu ſein nicht ſchauen könnt?
Und hätt' im Vorhaus harrend ich nicht lange ſchon
Euch hier gehütet, wär' in dieſes Haus gewiß
Vor euren Leibern euer Zweck hineingelangt.
Ich aber hab' euch dieſer Sorg' allein gepflegt.
Und endlich los euch reißend von den Reden hier,
Und dieſem unerſättlich langen Luſtgeſchrei,
Geht ein, dieweil das Zögern ſolche Werke nur
Verderbt, Entſcheidung aber heiſcht der Stunde Drang.

Oreſtes.

Wie aber ſieht es, wenn ich eingedrungen bin?

Der Pfleger.

Wohl. Denn zu deinem Heile kennt dich keiner dort.

Oreſtes.

Gemeldet alſo haſt du meinen Tod daſelbſt?

Der Pfleger.

Du biſt des Hades Bewohnern, wiſſ', hinzugezählt.

Oreſtes.

Erfreut die Nachricht jene? Was erwiedern ſie?

Der Pfleger.

Dies ſag' ich nach dem Werke. Bis dahin jedoch
Iſt jenen glücklich alles, was auch nicht beglückt.

Elektra.

Wer iſt, o Bruder, dieſer? Bei den Göttern, ſprich.

Oreſtes.

Und ihn verkennſt du?

Elektra.

Nicht entſinn' ich ſeiner mich.

Oreſtes.

Der Mann entfiel dir, welchem du mich einſt gereicht?

Elektra.

Wem? weß gedenkſt du?

Oreſtes.

Deſſen Hand mich jenen Tag
Durch deine Vorſicht nach dem Phokerlande trug.

Elektra.

Der wäre dieſer, den allein aus vielen ich
In Treue damals bei des Vaters Morde fand?

Oreſtes.

Der iſt es. Nicht erforſche mehr durch Worte dies.

Elektra.

O theures Licht mir! Einz'ger Retter dieſem Haus
Agamemnon's, wie doch kamſt du? Biſt du jener denn,
Der mich und dieſen rettet' aus ſo vieler Noth?
O dieſer theuren Hände doch! O ſüßer Dienſt
Der treu bemühten Füße! Wie verbargſt du dich
Längſt gegenwärtig, unentdeckt? Du mordeteſt
Mich erſt mit Worten, bringend doch ſo ſüßes Werk.
Heil, Vater, dir! Ja, gleich dem Vater erſcheinſt du mir.
Heil! Wiſſe, daß ich unter allen Menſchen dich
Am meiſten haßt' und liebte ſchon an einem Tag.

Der Pfleger.

Es ſei genügend. Denn der Zwiſchenzeit Bericht,
Noch viel der Tage rollen und der Nächte viel,
Um den, Elektra, ganz genau dir kundzuthun.
Euch, jenen beiden, aber ſag' ich an, es ruft
Die Zeit den Angriff; Klytämneſtra ſteht allein,
Kein Mann bewacht ſie drinnen. Doch verweilet ihr,
So denket, daß mit Andren und Geſchickteren
Und größrer Anzahl euer Kampf zu wagen ſei.

Oreſtes.

Nicht mehr geziemt denn langer Reden Aufenthalt,
Pylades, dem Werke, ſondern ungeſäumt hinein
Zu gehn, verehrend aller Götter heil'gen Sitz,
Die unſrer Thüren Vorderhall' umſchließend birgt.
(Sie gehn in den Pallaſt.)

Elektra.

O Fürſt Apollon, höre nun ſie gnädiglich,
Und mich mit ihnen, die ich oft, ſo viel mir war,
Mit ſtets ermüdungsloſer Hand dir dargebracht.
Auch nun, Lykeios Apollon, wie ich nur vermag
So fleh', umfaſſe, bitt' ich dich; ſei hold geſinnt
Als unſer Beiſtand unſrem Rath herzugeſellt.
Und allen Menſchen zeige, was die Götter ſtets
Gottloſer Unthat geben für Erwiederung.
(Folgt ihnen.)

Chor.

Strophe.

Schauet den Gott Ares, wohin
Er das ergrimmte Blut emporſchnaubend eilt!
Durch dieſe Schwellen gehn die Unausweichlichen,

So die verruchten Greuel aufjagend ſahn,
Die Spürhunde ſchon;
Daß lange nicht mehr harren wird
So ſchwebend meiner Seele Traumverkündigung!

Gegenſtrophe.

Rächergewalt ſetzet empor,
In die Gemächer ein den trugvollen Fuß,
Zum altgeprieſ'nen Vaterſitz hinangedrängt,
In der gewalt'gen Hand den blutfriſchen Mord;
Es führt Maia's Sohn
Sie Hermes an, in Nacht den Trug
Verhüllend, hin zu ihrem Ziel unzögerlich.
(Elektra kommt heraus.)

Elektra.

O theuerwerthe Weiber, jetzt erfüllet ſich
Der Männer Tagwerk; aber bleibt ihr ſchweigend hier.

Chor.

Wie? was geſchieht denn eben?

Elektra.

Schon dem Grabe ſchmückt
Sie Opferſchalen, aber nah ſtehn jene dort.

Chor.

Warum erſchienſt du aber?

Elektra.

Hier zu wachen, daß
Nicht unvermerkt Aegiſthos komm' in dieſes Thor.

Klytämneſtra.

(im Hauſe.)

Ach, ach, ach, ach! O weh, o Haus,

So leer an Freunden, überall der Mörder voll!

Elektra.

Drin ſchreiet jemand. Höret ihr, o Lieben, nichts?

Chor.

Strophe 1.

Was unerhört, hör' ich;
Und Schauder faßt mich Arme!

Klytämneſtra.

O wehe, weh! Aegiſthos, wo verweileſt du?

Elektra.

Gieb Acht; es ſchreit ſchon wieder!

Klytämneſtra.

Kind, o liebes Kind,
Erbarmen deiner Mutter!

Elektra.

Doch es fand in dir
Erbarmen weder dieſer, noch ſein Vater einſt.

Chor.

Strophe 2.

Wehe, o Stadt, o Geſchlecht, verlornes! Heute
Wirſt du vom Todesgeſchick vertilgt, vertilgt!

Klytämneſtra.

O weh, er trifft mich!

Elektra.

Stoße doppelt, wenn du kannſt!

Klytämneſtra.

O wehe, wieder!

Elektra.

Schlüg' er doch Aegiſthos auch!

Chor.

Strophe 3.

Der Fluch gewinnt. Lebend kommt,
Welchen tief Erde birgt
Und ſeht, des Blutes reichen Quell
Entpreſſen ihren Mördern
Nun die längſt Geſtorbnen!

Elektra.

Dort kommen jene wieder; und der blut'gen Hand
Enttriefet Ares' Weihe noch. Doch weiß ich nicht,
Oreſtes, wie es ſteht.

(Oreſtes und Pylades treten auf.)

Oreſtes.

Im Hauſe wohl, gewiß,
Wofern Apollon anders wohl verkündet hat.
Todt liegt die Unglückſel'ge. Nicht befürchte nun,
Daß dich der Mutter frecher Sinn noch ſchänden wird.

Chor.

Gegenſtrophe 1.

Seid ruhig. Dort ſeh' ich
Aegiſthos ſelbſt herannahn.

Elektra.

Eilt nicht zurück ihr beiden?

Oreſtes.

Seht ihr ſicher ſchon
Den Mann dahergehn?

Elektra.

Aus der Vorſtadt kommt er dort
Mit frohen Schritten . . . .
. . . .

Chor.

Gegenſtrophe 2.

Geht zu dem Thore ſogleich in Eil zurücke,
Weil ihr das Erſte gewannt, auch dieſes nun —

Oreſtes.

1435. Nur Muth! Wir enden's.

Elektra.

Treibe denn zu deinem Ziel!

Oreſtes.

Schon, ſiehe, ſchreit' ich.

Elektra.

Aber ich erwart' ihn hier.

(Oreſtes und Pylades gehn hinein.)

Chor.

Gegenſtrophe 3.

Gerathen ſcheint dieſes mir,
Leichtes Wort ſanft in's Ohr
Hineinzuflüſtern jenem dort,
1440. Daß Dike's Kampf ihn heimlich
Raſch daniederreiße!

(Aegiſthos tritt auf.)

Aegiſthos.

Wer euer weiß es, wo die fremden Phoker ſind,
Die, wie man ſagt, uns melden, daß Oreſtes jüngſt

Im Wagenſchiffbruch hingeſtürzt ſein Leben ließ?
Dich, dich befrag' ich, jene dort, dich immer ſonſt
So Uebermüth'ge. Denn es trifft vor allen dich;
Drum, mein' ich, weißt vor allen du es kundzuthun.

Elektra.

Ich weiß es. Wie auch anders? Fremd ja wäre ſonſt
Mir jenes Schickſal, welches mir das liebſte war.

Aegiſthos.

Wo ſind die Fremden alſo nun; belehre mich.

Elektra.

Im Haus, der lieben Gaſtgenoſſin zugeführt.

Aegiſthos.

Und melden ſeinen Untergang unzweifelhaft?

Elektra.

Nicht bloß mit Worten, ſondern ſelbſt ihn zeigend auch.

Aegiſthos.

Hier alſo kann ich dieſes ſelbſt mit Augen ſehn?

Elektra.

Hier iſt in Wahrheit ſolche nicht erwünſchte Schau.

Aegiſthos.

Nicht nach Gewohnheit bringſt du viel Erfreuen mir.

Elektra.

Iſt dir erfreulich dieſes, wohl, ſo freue dich.

Aegiſthos.

Zu ſchweigen heiß' ich, und ſogleich vor Augen auch
Zu ſtellen allen Mykenern und Argeiern dies;
Daß, wenn ja Einen leerer Hoffnungswahn zuvor

Erhebt

Auftrieb von dieſem Manne, nun, nachdem er ſtarb,
Das Gebiß von mir er nehme, daß mit Zwange nicht
Ihn meine Zücht'gung bringe zur Beſonnenheit.

Elektra.

Erfüllt iſt dieſes ſchon von mir; nun lehrt die Zeit
Mich endlich, gern zu weichen Uebermächtigen.

(Klytämneſtra's verhüllte Leiche wird von Oreſtes und ſeinen Begleitern aus dem Pallaſt gebracht.)

Aegiſthos.

O Zeus, ein Anblick froher Schau, wenn ohne Neid
Er kam; beſchaut ihn aber Nemeſis, ſchweig' ich gern!
Erhebt die ganze Decke meinem Blick, damit
Auch meine Klag' empfange dies verwandte Blut.

Oreſtes.

Erhebe du ſie. Dir allein, nicht mir geziemt,
Dies anzureden liebevoll und anzuſchaun.

Aegiſthos.

Du rietheſt weislich, und ich folge. Ruf' indeß
Du Klytämneſtra, wenn ſie dort im Hauſe weilt.

Oreſtes.

Nah iſt ſie wahrlich, ſuche nicht ſie anderswo.

Aegiſthos.

(Die Decke aufhebend.)

Weh, was erblick' ich?

Oreſtes.

Wer erſchreckt, wer irret dich?

Aegiſthos.

In welcher Männer Netze bin hineingeſtürzt
Ich Jammervoller?

Oreſtes.

Merkſt du denn nicht lange, daß
Du angeredet Todten gleich Lebendige?

Aegiſthos.

Weh, dieſe Rede merk' ich. Denn es wäre nie
Der nicht Oreſtes, welcher ſo mir eben rief.

Oreſtes.

Wiewohl ein weiſer Seher, gingſt du lange fehl.

Aegiſthos.

Verloren bin ich Armer; doch nur wenig laß
Annoch mich reden!

Elektra.

Laß ihn, bei den Göttern, nicht
Mehr ſprechen, Bruder, weder dehnen langes Wort.
Was bringt dem Menſchen, welchen ſolche Noth beſtrickt,
Beim Tode Zögrung langer Friſt für Nutzen wohl?
Nein, ohne Säumniß tödt' ihn, und den Todten gieb
Den Todtengräbern, die er wohl erworben hat,
Fern unſerm Anblick. Wahrlich dies gewährt allein
Nach langem Unglück endlich mir Erheiterung.

Oreſtes.

So ſchreit' hinein denn ungeſäumt! Nicht ferner iſt
Der Reden Kampf hier; nein, es geht dein Leben an.

Aegiſthos.

Warum hinein mich führen? Thuſt du edles Werk,
Warum verbirgſt du's, und erſchlägſt mich nicht ſogleich?

Oreſtes.

Nicht ordne. Dorthin gehe, wo den Vater du
Mir ſchlugeſt, daß du ſterbeſt an demſelben Ort.

Aegiſthos.

Nothwendig ſoll denn dieſes Dach beſtändig ſchaun
Aller Pelopiden jetz'ge wie zukünft'ge Noth?

Oreſtes.

Gewiß die deine. Deſſen bin ich Seher dir.

Aegiſthos.

Nicht iſt vom Vater dieſer Ruhm dir angeerbt.

Oreſtes.

Viel Schmähen treibſt du, doch den Weg verzögerſt du.
Geh' endlich!

Aegiſthos.

Führe!

Oreſtes.

Gehe vor du ſelber mir.

Aegiſthos.

Damit ich nicht entfliehe?

Oreſtes.

Daß nach Willen du
Nicht ſterbeſt; ſorgſam muß es dir verbittert ſein.
So ſei beſtändig fertig dem zur Züchtigung,

Der über Ordnung und Geſetz zu handeln denkt,
Der Tod! Der Bosheit wäre dann wohl weniger.
(Führt ihn hinein.)

Chor.

O Atreus' Saat, wie hat dich zuletzt
Von unzähliger Noth in der Freiheit Glück
1510. Dies Werk doch endlich geleitet!

Einige Bruchſtücke
aus den verloren gegangenen Stücken des Sophokles.

Aus dem Aias Lokros.

1.

Der Weiſen Umgang macht den König weiſe nur.

2.

Nur Schatten ſind wir Menſchen und ein Hauch allein.

3.

Die klügſten Geiſter und die allerweiſeſten
Erblickſt du oftmals eben ſo, wie dieſen nun,
In Uebeln andern Rath zu geben wohl geſchickt;
Doch wenn das Schickſal ihrem vor'gen Wohlergehn
Entgegen, grauſam umgewandt die Geißel ſchwingt,
Verflieget alles noch ſo gut Geſprochene.

Aus dem Akriſios.

1.

Es reicht zum Alter nimmermehr der Lüge Zeit.

2.

Nach Weiſer Urtheil ziemet nur Verſtändigen
In ihren Aeltern allezeit ein kurzes Wort.

3.

In's Leben iſt ſo keiner, wie der Greis, verliebt.

Aus dem Aletes.

1.

Die grade Denkart, welche ſtets das Rechte will,
Erforſchet alles leichter als der ſchlaue Sinn.

2.

Wer ſchätzt des Menſchen Segen je von hohem Glanz,
Und wer geringer, oder gar nicht wünſchenswerth?
Denn nichts verbleibet ihnen unveränderlich.

Aus den Aleaden,

(einem Satyrſpiele.)

1.

Schlecht iſt das Hehlen, und geziemt dem Edlen nicht.

2.

Unächter Sprößling iſt an Kraft dem ächten gleich;
Es iſt ja Gutes immerdar von ächter Art.

3.

Die Schätz' erwerben überall den Menſchen Gunſt,
Und edlen Ruhm auch; endlich zum erhabenſten
Thronſitz des ſüßen Herrſcherthums geleiten ſie.
Drum triffſt du niemals Einen, der ein reiches Haus
Anfeindet, oder wer es haßt, verhüllt den Haß.
Es kann ja Reichthum trefflich durch Gebahntes und
Durch Ungebahntes dringen, wo ein armer Mann,
Auch noch ſo glücklich, nimmer, was er wünſcht, erlangt.
Er läßt verkehrte Reden und verdrehten Blick
Als weiſe rühmen, und von holder Wohlgeſtalt.
Und Er allein kann unbeſchwert ſich freuen, und
Auch wieder krank ſein, und verbirgt ſein Uebel leicht.

Aus den Liebhabern des Achilleus,

(einem Satyrſpiele.)

Der Liebe Krankheit iſt ein ſehnſuchtheißes Weh.
Und wohl vergleichen möcht' ich das am beſten ſo:
Wie, wenn vom Aether glänzt der Froſt, mit froher Hand
Der Schwarm der Knaben haſchet nach dem feſten Eis;
Zuerſt erfüllt ſie neuer Luſt Ergötzlichkeit,
Doch bald befreit ſich aus dem Naß nicht mehr die Hand,
Noch bleibet eingeſchloſſen drin der erſte Fang.
So dränget wahrlich oft genug die Liebenden
Dieſelbe Sehnſucht, ſo zu thun, wie nicht zu thun.

Aus den Epigonen.

1.

Die Neidverfolgten pfleget gern der böſe Ruf
Zu ſchlechter mehr zu drängen, als zu guter That.

2.

O Weib, ſo jede freche That, und mehr vermag!
Nichts Schlimm'res giebt's den Menſchen, als das Weib, und wird
Nichts Schlimm'res geben, wenn es noch ſo hart ergeht.

Aus der Eriphyle.

1.

Das Gut der Tugend iſt allein unwandelbar.

2.

Nie kennt der edlen Männer Bruſt Verweichlichung.

3.

Wo nicht das Beſte dreiſt heraus zu ſagen uns
Freiſteht, und ſo im Staate ſiegt das Schlechtere,
Da untergraben Fehler allezeit das Wohl.

4.

Was ſoll, ein Menſch, ich ſtreiten gegen Götterzwang,
Wo nirgend Hoffnung leichter macht das Schreckliche?

5.

Erhalte, da das Alter kam, dir guten Ruf.

Aus dem Thyeſtes

(ungewiß ob aus dem erſten oder zweiten.)

1.

Nothwend'ger Schickung widerſteht auch Ares nicht.

2.

Das Beſte bleibt es, nicht Gewalt den Göttern thun
Und ſtets das Schickſal lieben. Nach Unmöglichem
Sich ſehnend, warf ſchon mancher, was er hatte, weg.

3.

Auch bloße Rede träget wohl Erfreuliches,
Gewährt ſie gegenwärt'ger Noth Vergeſſenheit.

4.

. . . .

Wiewohl ich Greis bin. Denn dem Alter leiſtet gern
Verſtand Geſellſchaft, und des Raths Vortrefflichkeit.

5.

— Es lieget eine meerumgeb'ne Stadt
Im Land Euböa, wo des Bacchosſtockes Frucht
Im Tag' heranreift. Bei dem erſten Morgenroth
Schlingt dort der Weinberg Ranken; dann der Blühte Leib

Schwellt gleich der Mittag, nach des Herlings Art, heran,
Und nieder ſenkt ſich bald die Traub' und röthet ſich;
Und bald der Armen wird die reich entſproſſene
Frucht abgeſchnitten und gemiſcht zum Tranke ſeyn.

Aus dem Inachos

(einem Satyrſpiele.)

Ich lob' es. Aber wiſſe, was dir ſagt der Spruch:
Aus ſehr Geringem wird berühmt wohl mancher Mann.

Aus dem Jöbates.

Selbſt das Alter lernt ja
Nie den Hades lieben.

Aus dem Hipponoos.

Nichts wolle je verbergen. Denn die alles ſchaut
Und alles anhört, faltet alles auf, die Zeit.

Aus der Iphigeneia.

Fahrläßge Trägheit wird des Guten Muſter nie,
Und keiner Gottheit Hülfe ſteht den Faulen bei.

Aus dem Jön.

Zeus allein in ſeinen Gärten
Zieht der Seligkeiten Segen.

Aus dem Minos.

Thatloſen niemals wird das Glück Mitſtreiter ſein.

Aus dem Kedalion

(einem Satyrſpiele.)

1.

Durch deine Reden zeichneſt du nicht ſtärker mich,
Als weißes Richtſcheit wird gefärbt vom weißen Stein.

2.

Was will, geſchehe! Nur des Eſels Schatten iſt's.

Aus den Kolchierinnen.

Wohl ziemt dem Menſchen, wenn er denkt als Sterblicher.

Aus der Kreuſa.

1.

Wer kühn auf jedes Schrecken einzudringen pflegt,
Von grader Zung' iſt dieſer und von feſtem Sinn.

2.

Die Lüge ſagen wäre zwar wohl nimmer ſchön;
Doch wem die Wahrheit ſchreckenvoll Verderben bringt,
Der finde Nachſicht, wenn er ſagt, was nicht geziemt.

3.

Freund, weder ein Gut, noch Ehegemahl
Geb' unſerem Hauſ' unmäßigen Glanz;
Rings lauſcht ja der Neid.

4.

Gerecht zu leben, iſt das allerſchönſte Loos,
Geſund zu ſein, das Beſte; doch das Süßeſte,
Das, was man jeden Tag begehrt, zu finden ſtets.

Aus dem Laokoon.

Nicht mehr gedenkt man überſtand'ner Nöthe viel.

Aus den Myſiern.

1.

Wie labt die Unglückſel'gen auch auf kurze Friſt
Des gegenwärt'gen Ungemachs Vergeſſenheit!

2.

Der Noth frei iſt niemand;
Der Seligſte
Iſt, wer die mindſte trägt.

Aus dem Nauplios.

1.

Es iſt dem Unglückſel'gen länger Eine Nacht
Denn tauſend. Morgen droht der Tod dem Glücklichen.

2.

Er war es, welcher Mauern für's Argeierheer,
Der Zahl, des Richtſcheits und der Maße Kunſt erſann;
Er ordnet' auch zu Zehnen an die Einzelnen,
Zuerſt, und dann zu funfzig, und die Funfzige
Zum Tauſend. Dieſer hat dem Heer Wachtfeuer und

Des Schlafes Wachen, und des Morgens Zeichen erſt
Gezeigt, und Unbekanntes uns bekannt gemacht;
Ja auch den Umſchwung und das Maß der Sterne ſelbſt
Und ihre Stellung und die Himmelszeichen auch;
Und wies den Hirten meergetriebner Schiffe nach
Des Bären Kreis, des Hundes kalten Untergang.

3.

Trieb dieſer nicht den Hunger, mit den Göttern zwar,
Euch fort, und fand den allerklügſten Zeitvertreib
Der Muße, müde nach dem Schlachtgewühl zu ruhn,
Brettſpiel und Würfel, frohe Lindrung träger Zeit?

Aus den Oenomaos.

1.

Nach ausgeſprochnem Eide wird bedächtiger
Sogleich die Seele, weil ſie zwei Gefahren ſcheut,
Der Freunde Tadel und der Götter Strafgericht.

2.

So ward der Lieb' umſtrickend ſüße Zauberkraft
Dem ſchönen Pelops, und der Augen Blitz gewährt.
Entflammet iſt er ſelber, mich durchglühet er,
Mein Auge nie verlaſſend, wie der Zimmermann,
Stets nach der Wage blickend, zieht die grade Schnur.

Aus dem Polyidos.

Niemals zum Hohen kommſt du ohne Müh' empor.

Aus der Polyxena.

Gewiß ein Heeranführer kann ja nimmermehr

Zufrieden jeden ſtellen, und ihm günſtig ſein;
Denn Zeus, ein ſtärkrer Herrſcher doch als ich, gewinnt
Nicht durch des Regens Güſſe noch durch dürre Zeit
Der Menſchen Freundſchaft, ſtellt' er vor Gerichte ſich.
Wie kann ein Menſch denn und ein Sohn von Menſchen, ich
Es weiſer machen, denn es Zeus zu machen weiß?

Aus den Zauberinnen.

O Helios, Fürſt,
Und Hekate's Speer, der gewaltigen, du
Hochheiliges Feur, mit welchem ſie fährt
Vom Olympos und weit um die Erd', und entflammt
Kreuzwege mit Glut, einflechtend das Haupt
Mit der Eich' und dem Schmuck
Scheuſeliger Schlangengewinde.

Aus den Skyrierinnen.

1.

Es reizt den Jüngling gern der Krieg zu wilder Wuth.

2.

O Meeresſchiffer, unbeglückter Menſchenſtamm!
Nicht kann das Schickſal, noch ein Gott, gewährt' er auch
Reichthum, genug euch reichen zum verdienten Lohn!
Dem kleinſten Anſtoß euer aufgehäuftes Gut
Hinwerfend immer, möget ihr Unſeligen
So leicht Gewinn erlangen als zu Grunde gehn.

3.

Ein jedes Uebel wohnt dem hohen Alter bei:
Grundloſe Sorgen, leerer Sinn, nutzloſes Werk.

4.

Ja, wenn das Weinen heilte nur der Uebel Noth,
Und Thränen auferweckten Hingeſtorbene,
Geringer gälte dann das Gold als Thränen uns.
So aber, Alter, ſo gelingt es nimmer dir
Den Grabverhüllten an das Licht hervorzuziehn.
Sonſt wäre mir mein Vater durch mein Weinen auch
Zurückgekommen.

Aus dem Tereus.

1.

Nach Gold begierig iſt ja ſtets Barbarenart.

2.

Nur Muth! Die Wahrheit ſagend fehlſt du nimmermehr

3.

Unſinnig iſt er, aber noch unſinniger
Sie, welche ſtrafen wollten ihn, den Stärkeren.
Denn wer der Menſchen, durch das Leid zum Zorn empört,
Ein härtres-Mittel, als die Krankheit war, ergreift,
Der Uebel unverſtänd'ger Arzt mag dieſer ſein.

4.

Als Sterblicher denk, weil ſterblich du biſt;
Denn glaube gewiß nur dieſes: es lebt
Noch außer dem Zeus für die Zukunft kein
Ausſpender verhängter Erfüllung!

5.

Nun bin ich aber gleich dem Nichts; und ſonſt bereits
Der Weiber Art betrachtend, ſah ich lange, daß
Wir alle nichts ſind. Denn zuerſt im Vaterhaus

Von allen, glaub' ich, leben wir am frohſten hin;
Uns nährt der Frohſinn junger Unerfahrenheit.
Doch wenn Beſinnung mit der Zeit der Reife kommt,
Hinausgeſtoßen und verkauft entwandern wir
Dann unſren Vatergöttern und Erzeugern weit,
Zu Gaſtgenoſſen dieſe, zu Barbaren die,
Die bundvereinten Häuſern, die den fremden zu.
Und das, ſobald nur Eine Nacht uns eingejocht,
Muß gut geheiſſen werden, und geprieſen ſein.

6.

Jeglichen, welcher von Vater und Mutter
Bei Menſchen aufſproß, erhebt gleicher Tag
Zum Lichte. Keiner raget vor
Anderen je von Urſprung.
Doch nähret den unſeliges Jammergeſchick
Den aber Segen, und das Knechtſchaftsjoch der Noth
Drücket den andern.

7.

Des Menſchen Lebensfriſt
Färbet verſchlagenes
Geſchick trüber Noth
Zu aller Zeit mit buntem Wechſel.

8.

Erhebe niemand, eh' du ſeinen Tod geſehn.

9.

Unſel'ge Prokne! Wahrlich! Doch es muß ja ſtets
Ganz ſtill der Menſch erdulden, was von Göttern kommt.

Aus den Paukenſchlägern.

Wie kann dir mehr Behagen wohl zu wünſchen ſein,

Als wenn auf feſtem Boden und vom Dach beſchirmt,
Der Tropfen Rauſchen durch den Schlaf du ruhig hörſt!

Aus dem Tyndareus.

Nie iſt dir ſelig auch der hochbeglückte Mann
Zu preiſen, eh' er ganz und gar beendet hat
Des Lebens Laufbahn, und erreicht das letzte Ziel.
Denn oft in kurzen Stunden rafft von hinnen uns
Reichthum und Segen böſer Schickſalsmacht Gewalt,
Wofern ſie umſchlägt, und den Göttern dies gefällt.

Aus der Tyro.

1.

In böſem Schickſal ſiehet viel im Schlaf der Geiſt.

2.

Wer ohne Vorſatz fehlet, iſt kein ſchlechter Menſch.

3.

In der Menge der Menſchen ſtammt
Nicht von Edlen der Edle ſtets,
Noch von Schlechten der ſchnöde Mann.
Nichts iſt gewiß den Menſchen.

4.

Oft wird die Krankheit erſt erzeugt vom trüben Muth.

5.

Nicht ſtreue du vor vielen aus dein Mißgeſchick.
Stillſchweigen ziemt dir bei des Leids Betrauerung.

6.

Das Alter lehret wohl alles, und der Zeit Verlauf.

7.

Ich dulde meiner Locken Leid, der Stute gleich,
Die, mächtig überfallen durch der Hirten Zwang,
Bei Roſſeweiden leidet, daß mit harter Hand
Des Nackens braune Blühte wird hinweggemäht,
Und auf den Wieſen treffend dann der Quelle Trank,
Darin an ihrem Schattenbild mit Schrecken ſieht
Die Mähne ſchmachvoll durch die Schur herausgerupft.
Auch ſelbſt ein Unbarmherz'ger fühlt Erbarmen der,
Von welcher Schmach getroffen, wie ſie jammervoll
Nun raſet, und die Mähne, die ſie trug, beklagt.

Aus der Phädra.

1.

Die gewalt'gen, unendlichen
Unentfliehbaren Rathſchlüſſe mit
Diamantnem Weberſchiffe webt
Ewig das Schickſal.

2.

Dem edelmüth'gen Manne ziemt es nimmer ſich
Zu freuen, wo ihn nicht gerechte Luſt erfreut.

3.

Des Staates Wohlſein würde nie unwandelbar,
Wo man bedachtes Streben und Gerechtigkeit
Mit Füßen hintritt, und ein ſchlau durchtriebner Mann
Der Zunge Geißel auf den Staat als Führer ſchwingt.

4.

Es fällt ja Eros nicht allein die Männer an,
Noch auch die Weiber, ſondern regt dort oben auch

Die Seelen auf den Göttern, und durchdringt das Meer.
Sich ſein erwehren mag der allgewaltige
Zeus nicht, und willig beugt er ſich ihm weichend hin.

5.

Kein größres Uebel, als ein böſes Eheweib,
Erwirbt ein Mann ſich, aber auch nichts Beßres, denn
Ein gutes. Wie's ihm aber ging, ſo redet er.

6.

Vergebt, und ſchweigend duldet dies; denn was mit Schmach
Bedeckt die Weiber, ſei von Weibern ſtets verhüllt.

7.

Die Menſchen zählend, triffſt du keinen Einzigen,
Den Glück in Wahrheit überall begleitete.

8.

Kein einz'ger Menſch, o Weiber, möchte ganz der Schmach
Entrinnen, wenn mit Uebeln Zeus ihn ſelber drängt.
Nothwendig muß man tragen gottgeſandtes Leid.

Aus dem Philoktetes in Troja.

Zuletzt verbleibt uns aller Uebel Arzt der Tod.

Aus den Phrygern.

Die Edeln und die Tapfern liebt, o Sohn, allein
Zu raffen Ares; doch es fliehn das Mißgeſchick
Die mit der Zunge Kühnen, und entgehn dem Weh.
Denn nicht bekümmert Ares um die Schnöden ſich.

Aus ungewiſſen Tragödien.

1.

Den Schlag der Gottheit überſpringt kein Sterblicher.

2.

Die Zeit enthüllet alles an das Tageslicht.

3.

Was göttlich, und von Göttern ſelbſt verborgen iſt,
Erlernſt du niemals, was du auch durchſpähen magſt.

4.

Mit vielen Thoren kommet Ein Verſtänd'ger um.

5.

Den Leidbedrückten helfen, ziemt dem edlen Mann.

6.

Die vieles Unglück leiden, ſind nicht taub allein;
Nein, ſelbſt auch ſehend ſehn ſie nicht das Offenſte.

7.

Schweſter iſt
Fürwahr die Thorheit mehrentheils dem böſen Sinn.

8.

Dann kranket wahrlich überall des Menſchen Loos,
Wofern mit Uebeln Uebel er zu heilen meint.

9.

Der iſt der Aermſte, welchem frei das Gute ſtand,
Und welcher dann ſich ſelber her das Schlimme zog.

10.

Nie kommt den ſchnöden Werken ſchöne Rede zu.

11.

An ſchandevollen Freuden nicht erfreue dich.

12.

Muthloſen hilft im Bunde nimmermehr das Glück.

13.

Bei großen Uebeln nützet nicht Beſcheidenheit;
Denn unſer Schweigen unterſtützt den Redenden.

14.

Was lobſt du dieſes? Jeder weinberauſchte Mann
Erliegt dem Jähzorn, und bezeigt ſich ſinnesleer,
Und mag, verſchüttend unverſtänd'ger Worte Strom,
Das Schimpfen ungern hören, das er gern geſagt.

15.

Es ſagt mit Eidſchwur manches Weib die Wehen ab
Des bittren Kindbetts; aber ließ das Uebel nach,
So fällt ſie leichtlich wieder in daſſelbe Netz,
Durch ſtarke Sehnſucht gegenwärt'ger Luſt beſiegt.

17.

Nachdem das Leid verſchwunden, iſt das Leiden ſüß.

18.

Nur kein Geheimniß ſage doch mir nimmermehr.
Kein Schloß beſitz' ich, und damit du's wiſſen magſt,
Geheimes ſchließet nimmermehr die Zunge feſt.

19.

Wo gegen Kinder allzu ſchwach die Aeltern ſind,
Mit kluger Weisheit wird die Stadt da nicht gelenkt.

20.

Es heiſcht der hohen Ehre Lohn viel Tugend auch;
Denn großen Nachruhm zeuget kein geringer Kampf.

21.

O hört es, Knaben, Kypris iſt nicht Kypris nur,
Nein, viele Namen kommen ihr zuſammen zu.

Sie iſt der Hades, unbeſiegte Stärke ſie,
Iſt ſüße Sehnſucht, iſt empörte Raſerei;
Sie iſt Geſeufz und Klagen. Alles iſt in ihr,
Der Ernſt, die Ruh' der Seelen, und gewalt'ger Trieb.
Denn weſſen Buſen dieſe recht durchglühet hat,
Wie wird von dieſer ſeine Seele nicht verzehrt?
Zum Schwimmgeſchlecht der Fiſche dringt ſie überall;
Sie füllt auf feſter Erde rings vierfüß'ges Volk;
Auch unter Vögeln ſchwinget hoch ihr Flügel ſich;
Bei Thieren, Menſchen, und den Göttern oben auch.
Im Ringerkampfe welchen Gott beſiegt ſie nicht?
Wofern ich darf, und Wahres darf ich ſagen wohl,
Zeus' Buſen ſelbſt beherrſcht ſie, ohne Speeresmacht;
Und ohne Stahl auch ſchneidet Kypris immer leicht
Hindurch der Menſchen wie der Götter Rathbeſchluß.

22.

Wo blüht ein Haus der Menſchen je mit Segen auf,
Der edlen Frau entbehrend, und mit hoher Zier!

23.

Wofern die Armuth böſem Sinn geſellet iſt,
So wälzt ſie um das Leben, und zerſtört es ganz.

24.

O armer Stamm der Menſchen und vergänglicher,
Wie ſind wir nichts doch, oder ganz den Schatten gleich,
Hinſchleichend auf der Erde nur als leere Laſt.

25.

O Himmel, nimmer wendet doch ſich ab der Menſch,
Ein eingebornes oder gottgeſandtes Leid!

26.

So lebe der Menſch nur,
Sein heutiges Loos recht freudig
Schaffend; wandelt er immer doch
Für morgen in Blindheit.

27.

Was irgend fällt, ergreifet und benutzet gleich
Ein guter Würfler, und beſeufzt kein Mißgeſchick.

28.

Es nährt die Hoffnung ganz allein ſo manchen Mann.

29.

Kein Alter trifft den Weiſen, dem geſellet iſt
Ein Sinn, von hellem Göttertag' heraufgepflegt.
Denn weiſe Vorſicht iſt den Menſchen großes Gut.

30.

Wer, tief in Unglück, immer noch zu leben wünſcht,
Der muß verzagt nur oder ganz unfühlend ſein.

31.

Der Weiber Eide ſchreibet nur ins Waſſer ein.

32.

Gezwungnes Trinken mag
So ſchlimm in Wahrheit als gezwungnes Durſten ſein.

33.

Dem Durſt'gen magſt du bringen, was du Schönes willſt,
Und nichts erfreut ihn, wenn es nicht zu trinken iſt,

34.

Uebermuth
Wächſt nicht hinauf zum Alter der Beſonnenheit;
Nein, bei der Jugend bläht er auf, und welket da.

35.

Des Gottes Sitte kenn' ich wohl als ſolcher Art:
Den Weiſen ſagt er räthſelvolle Sprüche vor,
Die Schwachen lehrt er kürzer und verſtändlicher.

36.

Wer zu des Herrſchers Thoren eingegangen iſt,
Wird deſſen Sklave, wenn er auch als Freier kam.

37.

Mein Lebensſchickſal wendet ſtets der Gott herum
In Radesſchwingung, und es wechſelt allezeit,
So wie des Mondes Angeſicht zwei Nächte nur
In einem Anſehn nimmer ſich erhalten kann.
Denn aus Verborgnem kommt er vor als neu zuerſt,
In ſchönrem Antlitz immer dann und vollerem;
Und ſtrahlt er endlich auf das allerherrlichſte,
Zerfließt er wieder, und zergeht gar bald in nichts.

38.

Die Ueberredung wandert ſchnell zum böſen Schluß.

39.

Süß iſt der Vortheil, wenn er auch aus Lügen kommt.

40.

Wie erfreut das viele Gut,
Waltet die übelberathne Geſinnung
Vorgeſetzt dem hochbeglückten Reichthum?

41.

Dreimalſelig die
Der Menſchen, welche nach der Schau von dieſen Weih'n
Zum Hades ſteigen! Dieſen iſt ein Leben dort
Allein, den andern aber nichts als Jammer nur.

42.

Denn blind, o Weiber, nichts beſchauend wühlet ſtets
Mit Eberantlitz Ares auf ein jedes Weh.

43.

Mit Thränen klagſt du, wenn er ſchwand, den Sterblichen;
Nicht wiſſend, ob ihm Gutes trug die künft'ge Zeit.

44.

Was nicht zuvor war, muß zuerſt einmal geſchehn.

45.

Es glänzt der Menſch ja durch Gebrauch nur ſchöner, gleich
Dem Erz; ein altes, ungeputztes Haus verfällt.

46.

Aus weitgeſpaltnen Reden macht ein Mittelding
Zuſammenleimend wohl ein kluger Zimmermann.

47.

Des Gottes Gab' iſt dieſes. Was die Götter dir
Geſchenkt, o Kindlein, ſolches mußt du nie verſchmähn.

48.

In ſeiner Seele trägt der Menſch den Boden ſelbſt,
Allwo er Frohes ziehet und Betrübtes auch;
Und Thränen gießt er, ob er dies, ob jenes fand.

49.

Des Greiſes Zorn wird, wie ein weiches Meſſer, leicht
Geſchärft in Händen, aber bald auch abgeſtumpft.

50.

Zeus thut mit ſeinen Würfeln ſtets den beſten Wurf.

51.

Anführer ſei mir ſtets ein Gott, und nie ein Menſch.

52.

Gnädig ſei mir Helios,
Von dem die Weiſen ſagen, daß als Vater er
Die Götter ſämmtlich zeugte.

53.

Beim Mißgeſchick des Freundes ſind die Freunde fort.

54.

Nicht bei den meiſten zeuget Lieb' auch Liebe ſtets.

Anmerkungen
zur
Erklärung der Ueberſetzung.

Zu den Trachinierinnen.

V. 10. Dieſe Verwandlungen der Geſtalt waren allen Waſſergöttern gewöhnlich, und die Flußgötter erſchienen gewöhnlich mit Stierhörnern oder ganz als Stiere. Dem Acheloos brach Herakles ein Horn ab, gab ihm aber dafür das Horn des Ueberfluſſes, welches er von der Amaltheia erhalten hatte.

V. 26. Agonios heißt Zeus als Vorſteher der Kämpfe. Dies waren ſonſt vorzüglich Herakles, Hermes und die Dioskuren.

V. 35. Dieſen Frohndienſt leiſtete Herakles dem Euryſtheus, Könige von Mykene und Sohne des Sthenelos, welcher ein Bruder des Elektryon, des Großvaters des Herakles, war. Denn als die Zeit herangekommen war, daß Alkmene, Elektryon's Tochter, den Herakles vom Zeus gebären ſollte, ſchwur Zeus unbedachtſam, der Knabe, der in dieſer Nacht geboren würde, ſolle über alle ſeine Verwandten herrſchen. Die eiferſüchtige Here hielt daher die Niederkunft der Alkmene um eine Nacht zurück, und beſchleunigte die der Nikippe, welche mit dem Euryſtheus ſchwanger ging, und ſo kam es, daß Euryſtheus nun über den Herakles herrſchte, und ihm nach und nach die berühmten zwölf Arbeiten auflegte.

V. 96. Helios, der Gott der Sonne, der um den ganzen Himmel fährt, und alles ſieht, alſo auch von allem Auskunft geben kann.

V. 101. Die zwo Landveſten, die beiden feſten Länder, Europa und Aſien.

V. 113. Boreas der Nordwind, Notos der Südwind.

V. 116. Kadmiſches Blut iſt ſo viel wie thebiſches Blut, weil Kadmos der Stifter von Thebe, und Herakles daſelbſt geboren war.

V. 118. Das Meer um Kreta war als ſtürmiſch berüchtigt.

V. 133. Die Keren, die Schickſalsgöttinnen, beſonders in ſo fern ſie Leiden und Sorgen verhängen, alſo hier ſo viel als Sorgen.

V. 145. Der Gott, der Sonnengott.

V. 172. In Dodona in Epeiros war das Orakel des Zeus, das älteſte von allen in Griechenland, wo der Sage nach zwei Tauben in einer uralten hohlen Eiche die Weiſſagungen ausſprachen.

V. 194. Melier heiſſen die Trachinier von Melia, einer nahen Stadt, von der auch der meliſche Meerbuſen den Namen hatte.

V. 200. Oeta, ein hohes Gebirge bei Trachis, deſſen Gipfel dem Zeus heilig war, und als einer von ſeinen Aufenthaltsörtern angeſehen wurde.

V. 210. Päan heiſt Apollon als Gott der Heilkunde.

V. 214. Artemis war nach einigen Sagen nicht mit dem Apollon auf Delos, ſondern auf der Inſel Ortygia geboren.

V. 219. Euoi war der bei den Bachosfeiern gewöhnliche heilige Ausruf, und der Epheu war dem Gott des Weines beſonders heilig.

V. 244. In der Heldenzeit war es Sitte, daß nach der Eroberung einer Stadt der Sieger die Weiber der Beſiegten als

Sklavinnen davonführte, und ſich Beiſchläferinnen unter ihnen ausſuchte.

V. 248. In Lydien war er bei der Omphale, der Gemahlin des Tmolos und Tochter des Jardanos, des Königs von Mäonien. Warum er ihr verkauft wurde, lehrt das Folgende. Er gewann aber bald ihre Liebe, und zeugte zwei Söhne mit ihr.

V. 265. Die Pfeile des Herakles waren unfehlbar und tödtlich durch das Gift der lernäiſchen Schlange, womit ſie getüncht waren.

V. 498. Kypris, Aphrodite, die Göttin der Liebe, die auf der Inſel Kypros ihren Lieblingsaufenthalt und ihre meiſten Heiligthümer hatte.

V. 502. Der dreizackſchwingende Ländererſchütterer iſt Poſeidon, der Gott des Meeres, dem auch die Erderſchütterungen zugeſchrieben wurden.

V. 509. Oenier von Oeniä, einer Stadt in Aetolien, am Acheloos.

V. 607. Heil'ger Umfang, jeder Bezirk, in welchem ein Opfer oder eine andere heilige Handlung vorgenommen wird.

V. 620. Hermes, der Bote der Götter, und der Schutzgott aller Boten und Herolde.

V. 634. Bei Trachis waren berühmte heiße Bäder, welche Athene zum Bade des Herakles ſollte geſchaffen haben.

V. 638. Die güldenbewehrte Jungfrau iſt Artemis mit goldnen Pfeilen; ihr Strand das Vorgebirge Artemiſion auf der Küſte von Euböa.

V. 639. Pylä oder Thermopylä war der berühmte Gebirgspaß zwiſchen Theſſalien und dem eigentlichen Hellas. Der pyliſche Rath iſt das Gericht der Amphiktyonen, welches die Streitigkeiten der verſchiedenen griechiſchen Staaten entſchied, und in Termopylä ſeinen Sitz hatte.

V. 656. Ares als Gott des Krieges, der den Krieg gegen Oechalia erregt und glücklich zu Ende gebracht hatte.

V. 663. Peitho's Salbe, nennt der Chor das Zaubermittel;

denn Peitho war die Göttin der Beredſamkeit und jeder Gewalt über die Gemüther.

V. 717. Cheiron war auch ein Kentaur, aber der gerechteſte aller Kentauren, wie ihn Homer nennt. Er war auch der Sohn des Kronos und der Philyra, der Tochter des Flußgottes Aſopos, alſo von beiden Seiten aus göttlichem Stamme, und unſterblich. Die übrigen Kentauren hatte Ixion mit der Wolke erzeugt, die ihm Here ſtatt ihrer ſelbſt unterſchob. Cheiron war ein weiſer Arzt und Muſiker, und der Lehrer mehrerer berühmter Helden. Herakles verwundete ihn in ſeinem Kriege gegen die Kentauren mit einem dieſer Pfeile, und er litt dadurch ſolche Schmerzen, daß er den Zeus bat, ihm ſeine Unſterblichkeit zu nehmen und ihn ſterben zu laſſen.

V. 790. Die Lokrer, und zwar ein Stamm dieſes Volks, die epiknemidiſchen, wohnten an der Küſte der Meerenge von Euböa, dem Vorgebirge Kenäon ſchräg gegenüber.

V. 1048. Wie Zeus' Gemahlin, Here, und Euryſtheus den Herakles plagten, ſ. zu V. 35.

V. 1059. Als die Giganten, die aus der Erde von den Blutstropfen des Uranos, den Kronos der Scham beraubt hatte, entſprungen waren, den Olympos ſtürmten, kämpfte Herakles mit dem Zeus und den übrigen Göttern gegen ſie, und trug viel zu ihrer Beſiegung bei.

V. 1098 u. f. Der Löwe bei Nemea, der Eber auf dem Berge Erymanthos :c. ſind lauter bekannte Ungeheuer, von welchen Herakles die bedrängten Bewohner dieſer Gegenden befreite. Die zwieförmigen Unthiere ſind die Kentauren, von deren Kriege ſchon die Rede geweſen iſt. Der dreiköpfige Hund iſt der Kerberos, den Herakles zulezt aus der Unterwelt holen, dem Euryſtheus vorführen, und dann wieder hinabbringen mußte. Auch mußte er die goldnen Aepfel, welche die Heſperiden am weſtlichen Ende der Erde bewachten, holen, und zu dieſem Zwecke ihren Wächter, den Drachen Ladon, erſchlagen. Dieſer Drache war ein Sohn der Meergottheiten Phorkys und Keto, und deren Tochter war die Echidna, oben eine Jungfrau, unten ein Drache. Dieſes Scheuſal gebar von dem Windgotte Typhoeus die Chimära, die lernäiſche Schlange, und zwei Hunde, Kerberos und Orthos, und von dieſem Orthos, ihrem eignen Kinde, gebar ſie wieder die Sphinx und den Löwen von Nemea.

V. 1150. Tiryns, eine alte berühmte Stadt in Argolis auf dem Peloponneſos, war der Stammort des Elektryon, des Vaters der Alkmene.

V. 1167. In dem heiligen Eichenhain bei Dodona (ſ. zu V. 170.) wohnte ein uralter Stamm, der nach der Sitte des älteſten Menſchengeſchlechts, um den Göttern zu gefallen, mit ungewaſchnen Füßen ging, und in Erdhöhlen wohnte. Sie hießen die Seller, und verſahen den heiligen Dienſt dieſes Orakels. Tauſendzüngig heißt hier der Baum, weil nach anderen Sagen er ſelbſt aus ſeinen Zweigen die Orakelſprüche rauſchte.

Zum raſenden Aias.

V. 3. Aias hatte in dem Lager der Griechen vor Troia, welches am Meere entlang vor der Reihe ihrer Schiffe errichtet war, ſeine Zelte und Schiffe am rechten Flügel. Uebrigens waren die Zelte nicht von Leinwand, ſondern gezimmerte Baracken.

V. 8. Die Hunde aus Lakonien waren berühmt wegen ihrer guten Naſe. Die Griechen bedienten ſich bei der Jagd lieber der Hündinnen als der Hunde.

V. 16. Die tyrrheniſchen Trompeten wurden wegen ihres ſtarken Klanges vorzüglich im Kriege gebraucht.

V. 44. Argeier, Danaer, Hellenen, Achaier ſind verſchiedene Namen der geſammten Griechen.

V. 172. Artemis wurde vorzüglich bei den Tauriern (in der heutigen Krim) verehrt.

V. 179. Enyalios, ein Beiname des Ares. Enyo war die Göttin kriegeriſcher Wuth.

V. 202. Erechtheus, ein uralter König von Athen, ſollte nach der Sage aus der Erde ſelbſt entſprungen ſein, und ſo nannten ſich alle Athener Erdentſprungene. Die Salaminier aber, welche den Athenern gegenüber wohnten, wurden immer als Verwandte derſelben angeſehn, und ſpäterhin auch mit ihnen vereinigt.

V. 257. Man glaubte, daß heftige Windſtöße, die auf der See ohne Blitz entſtänden, bald aufhörten.

V. 380. Laertios iſt nur eine andere Form des Namens Laertes, wie des Odyſſeus Vater hieß.

V. 387. Zeus war des Aias Stammvater. Zeus zeugte den Aeakos, dieſer den Peleus und Telamon, und von dieſen jener den Achilleus, dieſer den Aias.

V. 396. Erebos iſt der tiefſte und finſterſte Ort der Unterwelt.

V. 422. Skamandros, der berühmte Strom bei Troja, der ſich beim Vorgebirge Sigeion ins Meer ergoß.

V. 438. Telamon begleitete den Herakles, als dieſer den Laomedon, König von Troja, bekriegte, und dieſe Stadt zuerſt eroberte. Telamon beſtieg zuerſt die Mauern, und erhielt dafür vom Herakles die ſchöne Heſione, des Laomedon Tochter, zum Lohne. Dieſe machte er zu ſeiner Beiſchläferin und zeugte mit ihr den Teukros.

V. 465. Das Aegäermeer iſt das Meer zwiſchen Griechenland und Kleinaſien.

V. 498. Des Heerdes Zeus, d. i. Zeus in ſo fern er der Beſchützer des häuslichen und Familienvereins iſt.

V. 578. Euryſakes heißt ſo viel als Breitſchild. Aias hatte den Knaben nach ſeinem berühmten Schilde ſo genannt.

V. 605. Ida, das berühmte große Gebirge bei Troja.

V. 649. Aeakos' Söhnen. S. zu V. 387.

V. 666. Hektor, Sohn des Priamos, der vorzüglichſte Held der Trojaner kämpfte einzeln mit dem Aias. Als ihr Zweikampf nach einer Uebereinkunft der Heere durch Herolde getrennt wurde, ſchenkte Hektor dem Aias ein Schwert und Aias ihm einen Gürtel.

V. 677. Die Göttin des Tages fuhr mit weiſſen Roſſen.

V. 690. Pan, der Gott der Hirten, war auch ein Begünſtiger und Vorſteher der Muſik und der ländlichen Tänze. Sein Lieblingsaufenthalt waren unter andern die Küſten der Inſel Salamis, und das Gebirge Kyllene in Arkadien.

V. 703. Nyſos und Knoſſos, Städte auf der Inſel Kreta, wo gewiſſe wilde Tänze beſonders beliebt waren.

V. 707. Ikaros' Fluten; das ikariſche Meer, vom Ikaros, der von ſeinem Fluge da hineinſtürzte, ſo genannt, iſt die Meergegend, worin die Inſel Delos, der Geburtsort Apollon's lag.

V. 711. Ares, als Gott jedes Schreckens.

V. 726. Myſien, ein an Troas gränzendes Land, das mit Troia verbündet war.

V. 752. Kalchas, Theſtor's Sohn, der Weiſſager beim Heere der Griechen.

V. 838. Hermes geleitete die Todten zur Unterwelt.

V. 848. Dieſer Fluch erfüllte ſich bekanntlich im Hauſe Agamemnon's.

V. 867. Die Verwandſchaft von Athen und Salamis iſt ſchon zu V. 200. erwähnt worden.

V. 888. Bosporos heißt eigentlich die nördliche Meerenge, welche den Propontis mit dem ſchwarzen Meere verbindet, die ſüdliche, zwiſchen dem Propontis und dem ägäiſchen Meere, iſt der Hellespontos, und an deſſen ſüdlichem Ende war das Lager der Griechen. Man nannte aber uneigentlich auch wohl beide Meerengen Bosporos.

V. 918. Bösnamig, weil in Aias der Laut der Wehklage: ai, ai, liegt, und die Alten viel auf ſolche Vorbedeutungen hielten. S. V. 434.

V. 958. Der geduldſtarke Mann, ein gewöhnlicher Beiname des Odyſſeus, wegen der vielen Leiden, die er zur See und zu Lande mit der höchſten Standhaftigkeit ertrug.

V. 1115. Als Helena aus ihren vielen Freiern den Menelaos zum Gemahl wählte, hatte ihr Vater Tyndaros die ſämmtlichen Freier ſchwören laſſen, den, welchen ſie wählen würde, in ihrem Beſitze zu ſchützen. Dadurch waren ſie alle verpflichtet, mit nach Troja zu ziehn.

V. 1122. Teukros war einer der berühmteſten Bogenſchützen des griechiſchen Heeres. Aber dieſe Klaſſe von Kriegern, welche ohne Schild ſtritt, war nicht ſo geachtet, wie die, welche mit dem Speere kämpften.

V. 1229. Sunion, ein Vorgebirge von Attika, Salamis gegenüber.

V. 1262. In Athen durfte kein Baſtard (der von einem freien Bürger und einer Sklavin oder Fremden erzeugt war) ſeine Sache vor Gericht ſelbſt führen, ſondern mußte einen freien Mann zum Sachwalter haben. Dieſe Einrichtung trägt der Dichter hier auf das heroiſche Zeitalter über.

V. 1287. Von dem Zweikampfe mit Hektor ſ. zu V. 666. Wenn jemand in einen Zweikampf gehn ſollte, ſo wurde er gewöhnlich durch das Loos dazu beſtimmt. Jeder legte etwas in einen Helm, welches ſein Loos ſein ſollte; der Helm wurde geſchüttelt, und weſſen Loos zuerſt herausſprang, der war gewählt. Die Feigen legten alſo zuweilen ein feuchtes Stück Erde hinein, das im Helme ſitzen blieb.

V. 1294. Pelops wanderte aus Phrygien in Griechenland ein. Alle Ausländer aber hießen Barbaren und waren den Griechen verächtlich.

V. 1295. Atreus, Agamemnon's Vater, ſchlachtete die Söhne ſeines Bruders Thyeſtes, und ſetzte ſie ihrem Vater zum Mahle vor, weil dieſer ſeine Gemahlin Aerope zum Ehebruch verleitet hatte. Aerope aber war die Tochter des

Königs von Kreta, und die Kreter galten auch für Barbaren. Als Atreus ſie mit dem Thyeſtes betraf, ließ er ſie ins Meer werfen.

B. 1303. Seine Mutter war Heſione. S. zu B. 438.

Zum Philoktetes.

B. 69. Dardanos war der Stammvater der Könige von Troia.

B. 70. S. zum raſ. Aias. B. 1115.

B. 133. Hermes, der Gott der Liſt und des Truges. Athene, die Göttin bürgerlicher Anordnungen und politiſcher Klugheit, hatte den Odyſſeus aus beſondrer Vorliebe in ihren Schutz genommen.

B. 140. Zeus war der Verleiher aller königlichen Würde und Weisheit. Wie des Neoptolemos Vater, Achilleus, von ihm abſtammte, ſ. zum Aias B. 387.

B. 239. Skyros iſt eine Inſel im ägäiſchen Meere, wo der alte Lykomedes König war. Weil Thetis, des Achilleus Mutter, vorher wußte, daß ihr Sohn vor Troia ſterben würde, ſo wurde er beim Lykomedes in Weiberkleidern unter deſſen Töchtern verborgen gehalten. Mit einer derſelben, Deidameia, zeugte er den Neoptolemos. Nachher wurde er doch entdeckt, und mußte mit nach Troia.

B. 264. Kephallener hießen die Völker der Inſeln, über welche Odyſſeus herrſchte.

B. 325. Mykene und Sparta, d. i. die Könige dieſer Staaten, Agamemnon und Menelaos.

B. 335. Achilleus wurde nach einigen Sagen vom Apollon, nach andern vom Paris unter Apollon's Beiſtande erſchoſſen.

B. 344. Des Achilleus Pfleger oder Erzieher war Phönix, ein alter, weiſer Held, und Verwandter des Peleus.

V. 346. **Pergama** hieß die Burg von Troja.

V. 355. **Sigeion**, ein troiſches Vorgebirge, nahe am griechiſchen Lager, auf welchem **Achilleus** begraben worden war.

V. 372. Als **Achilleus** gefallen war, nahm **Odyſſeus** ſeinen Leichnam und ſeine Waffen den Troern wieder ab.

V. 391. Die **Erde**, die Mutter aller Götter, wurde beſonders auch als Göttin der Gebirge verehrt, und der **Paktōlos**, ein großer Goldſand führender Strom in Lydien, war ihr heilig. Sie fuhr auf einem mit Löwen beſpannten Wagen.

V. 410. **Aias**, der Sohn des **Telamon**, der Große genannt zum Unterſchied von dem andern **Aias**, dem Sohne des **Oileus**, welcher kleiner war.

V. 416. **Tydeus' Sohn**, **Diomedes**, war der treue Freund und Gefährte des **Odyſſeus**.

V. 417. Als **Laertes** die **Antikleia** heirathete, ſoll ſie nach einer Sage ſchon vorher vom **Siſyphos**, dem Könige von Korinthos und berüchtigten Räuber, geſchwängert geweſen ſein, und von dieſem nachher den Odyſſeus geboren haben.

V. 422. **Neſtor**, der alte, weiſe König von **Pylos**, iſt berühmt genug. Sein Sohn **Antilochos** fiel vor Troja.

V. 448. Dieſes bezieht ſich wieder auf den **Siſyphos**. Dieſer ſchlaue Betrüger wollte ſogar die Götter der Unterwelt überliſten. Als er dem Tode nahe war, befahl er ſeiner Gemahlin, ihn nicht zu beerdigen, und im Hades beklagte er ſich nachher über dieſen Frevel, und bat um die Erlaubniß, nur ſo lange auf die Erde zurückzukehren, um die Frau dafür zu beſtrafen. Dies wurde ihm bewilligt, aber nun wollte er gar nicht wieder zur Unterwelt zurückkehren, bis er dazu gezwungen wurde.

V. 484. **Zeus** war beſonders der Schutzgott der Flehenden und Hülfeſuchenden.

V. 489. **Euböa** heißt das **chalkodontiſche** von einem alten Könige **Chalkōdon**.

V. 492. **Trachis** lag am Fuße des **Oeta**, und der Spercheios floß nicht weit nördlich von Trachis in den meliſchen Meerbuſen.

V. 549. Peparethos, eine kleine, mit Wein handelnde Inſel, dem Berge Athos gegenüber.

V. 562. Phönix, S. zu V. 344. Des Theſeus Söhne waren Akamas und Demophon.

V. 624. S. zu V. 417. und 448.

V. 676. Ixion, König der Lapithen, wurde des Umgangs der Götter gewürdigt; aber als er in ſeinem Uebermuth ſo weit ging, die Gemahlin des Zeus ſelbſt zur ehelichen Untreue verleiten zu wollen, ſchob ihm dieſe eine Wolke unter, mit der er die Kentauren erzeugte, Zeus aber feſſelte ihn in der Unterwelt an ein ewig rollendes Rad.

V. 727. Der erzſchildige Mann iſt Herakles, der ſich auf dem Oeta verbrannte und zu den Göttern aufſtieg.

V. 800. Auf Lemnos waren feuerſpeiende Berge, daher die Inſel auch dem Hephäſtos heilig war.

V. 802. Philoktetes half den Herakles auf dem Oeta verbrennen.

V. 852. Wen ihr meint mein Wort; den Odyſſeus nämlich, der den Philoktetes gern ſelbſt mitführen möchte.

V. 987. S. zu V. 200.

V. 1025. Als die Fürſten zu dem Kriegszuge nach Troia aufgefodert wurden, ſtellte ſich Odyſſeus blödſinnig, um ſo davonzukommen. Aber Palamedes entdeckte den Betrug und zwang ihn mitzuziehn.

V. 1057. Teukros, S. zum raſ. Aias V. 1182.

V. 1093. Unter den Schweifenden verſtehe ich die Harpyien, von welchen man glaubte, daß ſie Menſchen durch die Luft entführeten, ſo daß nie wieder etwas von ihnen zum Vorſchein käme.

V. 1330. Asklepiaden, die Söhne des Asklepios. Dieſer war ein alter Weiſer und Arzt, der wegen ſeiner großen Arzneikunde unter die Götter verſetzt wurde. Seine Söhne die mit im Heere vor Troia ſtanden, waren Podaleirios und Machaon, auch zwei große Aerzte.

V. 1434. S. die vorige Anmerkung.

V. 1436. Das erſtemal hatte Herakles ſelbſt Troia erobert. S. zum Ajas. V. 438.

V. 1456. Hermes' Gebirg, ein Gebirge auf Lemnos, welches dem Hermes heilig war, und auch nach ihm Hermäon hieß.

Zur Elektra.

V. 5. Inachos, ein Sohn des Okeanos, war der älteſte König von Argos. Seine Tochter Io ward von Zeus geliebt, und alſo von der Here verfolgt. Zeus verwandelte ſie, um ſie vor dieſer zu ſichern, in eine Kuh; aber Here machte ſie durch ein Schreckbild wüthend, und jagte ſie auf der ganzen Erde herum. Sie wurde in Argos göttlich verehrt und hatte einen Hain.

V. 6. Es iſt ſchon bemerkt worden, daß Apollon den Beinamen Lykeios führte, weil er die Sikyoner von den vielen Wölfen, womit ſie geplagt waren, befreit hatte. Unter dieſem Beinamen hatte er auch einen Tempel, der Lykeion hieß, auf dieſem Marktplatze zu Argos. Doch ſoll ſich die Stiftung dieſes Tempels, welchen Danaos erbaute, auch auf eine andre Geſchichte beziehn. Als nämlich Danaos aus Aegypten nach Argos kam, geſchah die Vorbedeutung, daß ein Wolf eine Rinderheerde anfiel, und den vorderſten Stier derſelben tödtete; und die Argeier, die den Wolf auf den Danaos deuteten, übergaben dieſem das Reich. Zum Andenken daran, ſoll er jenen Tempel erbaut haben.

V. 8. Here war die Schutzgöttin von Argos und Mykene, und dieſer Tempel weltberühmt.

V. 10. Das Haus des Pelops iſt berühmt durch die ungeheuren Unthaten, welche darin wütheten. Zeus zeugte den Tantalos, Tantalos den Pelops, Pelops den Atreus, Thyeſtes und noch zwei Söhne, Atreus den Agamemnon und Menelaos, Thyeſtes den Aegiſthos.

V. 25. Dieſes ſchöne Bild von dem alten und noch muthigen Roſſe wurde faſt ſprichwörtlich gebraucht, indem man einen noch kräftigen und munteren Greis ein ſophokleiſches Roß nannte.*)

V. 49. Unter den vier großen Kampfſpielen, welche in Griechenland in gewiſſen Zeiträumen gefeiert wurden, waren auch die pythiſchen, dem Apollon heilig, bei Delphi, deſſen alter Name Pytho war.

V. 52. Trankopfer und Locken von ſeinem eigenen Haare opferte man den Todten.

V. 66. Wie ein Stern, nämlich wie ein böſer.

V. 82. Loxias d. i. Apollon.

V. 110. Aides und Perſephone, der Gott der Unterwelt und ſeine Gemahlin.

V. 111. Hermes heißt hier der verborgene, als Gott der Unterwelt, wohin er die Todten führete. Ara, die Göttin des Fluchs.

V. 148. Die geflügelte u. ſ. w. Die Brüder Amphion und Zethos, Söhne des Zeus und der Antiope, hatten zu Gemahlinnen, jener die Niobe, dieſer die Aedon, Tochter des Pandareus. Aedon, die nur zwei Kinder hatte, war neidiſch auf die vierzehn Kinder der Niobe, und indem ſie dieſe um Eins derſelben bringen wollte, um ſie zu betrüben, ermordete ſie in der Nacht ihren eigenen Sohn Itys. Darüber fiel ſie in ſolche Trauer, daß ſie beſtändig den Itys zurückrief und vom Zeus in eine Nachtigall verwandelt wurde. Die Nachtigall heißt die Botin des Zeus, weil ſie den Frühling ankündigt, und Zeus die Jahreszeiten regiert.

---

*) S. Philostrat. in vit. Soph. Damian.

V. 149. Wie Niobe für die Prahlerei mit ihren vielen Kindern geſtraft wurde, ſ. zur Antigone V. 824.

V. 161. Der Olympier, vorzugsweiſe Zeus.

V. 180. Kriſa eine Stadt in Phokis am Meere.

V. 182. Der Sinn iſt: Oreſtes wird nicht ewig in Phokis bleiben; denn nichts iſt unwandelbar, nicht einmal der Gott der Unterwelt. Acheron ein Fluß der Unterwelt.

V. 423. Böſe Träume pflegte man des Morgens dem Sonnengotte zu offenbaren, damit er ſie abwendete.

V. 443. Der Mörder pflegte dem Ermordeten die äußerſten Glieder abzuhauen, und unter die Arme zu legen, theils als Vorbedeutung, daß er ihm nicht mehr ſchaden könne, theils zum Hohne. Auch wiſchte man ſich die Blutflecken an dem Haupthaare des Todten ab, um ſich von der Befleckung und Blutſchuld zu reinigen, und ſie jenem zuzuwenden.

V. 503. Pelops (ſ. zu V. 10.) warb um die Hippodameia, die Tochter des Königs von Elis, Oenomaos. Dieſer wollte ſeine Tochter aber nur dem geben, der ihn und ſeine Wunderroſſe im Wagenrennen beſiegen würde. Pelops verleitete daher ſeinen Wagenführer Myrtilos, den Sohn des Hermes (denn die Wagenführer waren immer fürſtliche Helden und auch wohl Götterſöhne), daß er vor die Räder des Oenomaos keine Nägel ſchlug, wodurch bei der Wettfahrt der Wagen auseinander ging, und Pelops die Hippodameia gewann. Als aber Myrtilos ſeinen Lohn dafür forderte, ergriff ihn Pelops, und warf ihn von dem goldenen Wagenſitze hinab ins Meer. Dieſe Unthat gab den erſten Anſtoß zu allem Unheil der Pelopiden.

V. 569. Leto, Mutter des Apollon und der Artemis.

V. 636. Phöbos, Hausbeſchützender; der Apollon Agyieus, deſſen Altar auf dem Theater vor den Paläſten zu ſtehn pflegte.

V. 690. Fünf Kämpfe waren bei den Wettſpielen gebräuchlich, der Wettlauf, das Werfen der Scheibe, das Springen, der Fauſtkampf und das Ringen. Die Laufbahn ſelbſt war zuweilen, und in ſpätern Zeiten immer, ſo, daß man an der einen Seite hinauf, und an der andern wieder zurücklief; daher die Doppelbahn. Das Wagenrennen war dann wieder für ſich.

V. 692. So wurden die Sieger durch den Herold ausgerufen, erſt ihr Vaterland, dann ihr Name, dann der Name ihres Vaters.

V. 698. Dieſes Wagenrennen wird einiger Erklärung bedürfen. Die längliche Bahn war gewöhnlich zwei Stadien (d. i. 1200 Fuß) lang, und halb ſo breit. Am Anfange derſelben, und zwar auf der rechten Hälfte der Breite, ſtanden die Wagen nach dem Looſe geordnet, neben einander in gewißen Behältnißen. Beſpannt waren ſie mit vier Roßen, neben einander, von welchen die beiden mittelſten das Joch trugen, die beiden äußerſten aber (die ich Nebenroſſe genannt habe) an Seilen angeſpannt waren. Wenn nun der Lauf begann, ſo fiel ein Balken oder eine Schnur, welche quer vor allen Wagen die Schranke gebildet hatte, in eine Rinne in der Erde, und die Wagen flogen an der rechten Seite die Bahn hinunter. Gegen das Ende derſelben ſtand nun die Säule, um welche ſie alle links umſchwenken, und dann an der andern Seite wieder zurückfahren mußten, bis ſie an eine andre Säule, die eben ſo gegen den Anfang der Bahn ſtand, gelangten. Um dieſe lenkten ſie wieder, und machten dieſen ganzen Hin- und Rückweg ſechs oder auch zwölfmal. Wer zuerſt dieſe ſechs oder zwölf Läufe vollendet hatte, war Sieger. Wer umwarf oder beſchädigt wurde, konnte keinen Anſpruch auf den Sieg machen; denn dieſer war eben ſo ſehr der Lohn der geſchickten Wagenführung als der Schnelligkeit der Roße. Wer alſo um die Endſäule ſchwenkte, mußte ſein linkes Nebenroß kurz im Zügel halten, dem rechten aber den Zügel laßen; ſo macht es Oreſtes V. 720, wo das innere Nebenroß das ß, welches nach der Mitte der Bahn geht, das linke. Dabei fielen aber die meiſten Unglücksfälle vor. Waren z. B. die Roſſe hartmäulig, und ließen ſich nicht raſch genug um die Säule werfen, oder prallten gar nach der rechten Seite ab, ſo konnten ſie gradeaus gegen einen andern Wagen laufen, der ſchon im Schwenken begriffen war, und ſo ſcheint es dem Aenianer V. 723 zu gehn, der grade auf den Wagen des Barkäers losfährt. Die Roſſe konnten aber auch zu kurz um die Säule lenken und an dieſelbe anfahren; und ſo geht es dem Oreſtes zuletzt V. 743.

V. 704. Magnes und Aenia waren Städte in Theſſalien.

V. 726. Barke, eine Stadt in Libyen, ſpäter Ptolemais.

V. 730. Bei Kriſa, nahe bei Delphi, in Phokis, wurden die Spiele gehalten.

V. 791. Nemeſis, die Göttin, die den Frevel und Uebermuth züchtigt.

V. 836. Amphiaras (man leſe Amphiarāos) oder Amphiaraos hatte zur Gemahlin die Eriphyle, Schweſter des Königs Adraſtos von Argos. Als Polyneikes dieſen zum Kriege gegen Thebe aufwiegelte, verbarg ſich Amphiaraos, um nicht mitzuziehn, weil er als Seher voraus ſah, daß dieſer Krieg ihm das Leben koſten würde. Aber Eriphyle ließ ſich durch ein goldenes Halsband beſtechen, ihn zu verrathen. So mußte er mit, und ward vor Thebe lebendig von der Erde verſchlungen, ſollte auch in der Unterwelt noch leben und herrſchen. Sein Sohn Alkmäon rächte ſeinen Tod durch den Tod der Eriphyle. Darauf geht V. 844. u. ſ. w.

V. 1059. Daß gewiſſe Vögel, beſonders die Störche, ihre ſchwachen Alten ernährten, war ein Volksglaube der Griechen.

V. 1210. Man faßte das Kinn deſſen, den man anflehte.

V. 1223. Des Vaters Zeichen. Es bleibt ungewiß, was dieſes ſei; am wahrſcheinlichſten doch ein körperliches Mal des ganzen Geſchlechts. Die Pelopiden hatten, nach einigen, alle eine elfenbeinerne Schulter, nach andern das Zeichen eines Oelzweiges auf der Schulter.

V. 1375. O Fürſt Apollon, ſ. zu V. 836.

V. 1385. Die Unausweichlichen, die Erinnyen.

V. 1394. Maia's Sohn, Hermes, der Gott des Truges.

V. 1440. Dike, die Göttin rächender Gerechtigkeit.

V. 1456. Wenn ohne Neid er kam, wenn mir dieſes zu große Glück nicht von den Göttern beneidet wird, und ſie mich dafür ſtrafen. Nemeſis; ſ. zu V. 791.

V. 1488. Den Todtengräbern, nämlich den Vögeln und Hunden.

Zu den Bruchſtücken.

S. 277. Aus dem Aias Lokros. 1. Dieſen Vers citirt Platon de republ. VIII. p. 233. ed. Bipont. mit großem Lobe, irrt ſich aber, indem er ihn dem Euripides beilegt.

— — 3. Dies geht auf den König Oileus, den Vater dieſes Aias. Dieſer tröſtete nämlich in dieſem Stücke den Telamon über den Tod ſeines Sohnes, der auch Aias hieß (ſ. den raſenden Aias) als er aber gleich darauf den Tod ſeines eigenen erfuhr, wußte er ſich ſelbſt nicht zu faſſen.

S. 279. Aus den Liebhabern des Achilleus. Man hatte auch ein Sprichwort: „wie der Knabe den Eiszapfen“ (ὁ παῖς τὸν κρύσταλλον. Zenob. V. 58.), welches man von denen ſagte, die etwas nicht feſthalten können und auch nicht loslaſſen wollen. Es fragt ſich aber, ob daſſelbe aus dieſer Stelle des Sophokles entſtanden ſei, oder ob er ſich ſchon darauf bezogen habe.

S. 280. Aus dem Thyeſtes. 5. Dieſe Stadt iſt Nyſa auf der Inſel Euböa, ſie war dem Bacchos beſonders heilig, und ihre Gegend fruchtbar an Wein; daher dieſe Fabel von ihr entſtand.

S. 283. Aus dem Nauplios. 2. 3. Dieſe beiden Fragmente reden vom Palamedes, einem der weiſeſten Helden im griechiſchen Heere vor Troja, dem eine Menge von Erfindungen und Entdeckungen in der Mechanik, Aſtronomie, Kriegskunſt u. ſ. w. zugeſchrieben wurden. So brachte er auch die Griechen zuerſt darauf, ihr großes Heer zu zählen, und ließ das Volk dazu ſich in Haufen von zehn, dieſe in Haufen von funfzig, dieſe aber in Haufen von tauſend zuſammenſtellen, wodurch ihm die Ueberſicht der Menge gelang. Auch die ganze Polizei des Lagers und Verſorgung mit Lebensmitteln ordnete er an. Zuletzt wurde dieſer Wohlthäter des Heers von den Griechen ſelbſt umgebracht, indem ihn Odyſſeus aus alter Feindſchaft des Verraths beſchuldigt, und ſeine Anklage durch untergeſchobene Beweiſe wahrſcheinlich gemacht hatte. Vermuthlich ſagte dieſe beiden Stellen Nauplios, der Vater des Palamedes, nach dem Tode deſſelben.

S. 284. Aus dem Oenomaos. 2. Dieſes ſprach Hippodameia, die Tochter des Oenomaos, und nachherige Gemahlin des Pelops.

Ebendaſ. Aus der Polyxena. Wahrſcheinlich ſagte dies Agamemnon zur Hekabe, die ihm Vorwürfe gemacht hatte, daß ihre Tochter Polyxena geopfert werden ſollte. Ein ähnliches Geſpräch zwiſchen beiden iſt in der Hekabe des Euripides.

S. 285. Die Zauberinnen enthielten die Geſchichte der Medeia, die Skyrierinnen den Aufenthalt des Achilleus in Skyros bei den Töchtern des Lykomedes.

S. 288. **Aus dem Tereus.** 5. Wahrſcheinlich ſagte dies **Prokne** wegen ihrer unglücklichen Ehe mit dem Tereus.

S. 289. **Aus der Tyro.** 7. Wahrſcheinlich klagt hier Tyro über die entehrende Behandlung, die ſie von ihrer Stiefmutter **Sidero** erleiden mußte.

S. 296. **Aus ungewiſſen Tragödien.** 41. Hier iſt vermuthlich die Rede von den **eleuſiniſchen Myſterien.**

Anhang

von

Anmerkungen

über

den griechiſchen Text.

Zu den Trachinierinnen.

V. 11. Φοιτῶν ἐναργὴς ταῦρος.

ἐναργὴς vertheidigt Erfurdt gut gegen Wakefield, indem er es recht treffend durch leibhaft überſetzt.

V. 56. μάλιστα δ', ὥσπερ εἰκὸς, Ὕλλον, εἰ πατρὸς
νέμοι τιν' ὥραν τοῦ καλῶς πράσσειν, δοκεῖν;

Dieſe vulgata kann auf keine Weiſe beſtehn. Nach Brunks Erklärung ſoll δοκεῖν gewiſſermaßen tranſitiv ſein, welches an ſich ſehr hart wäre, und beſonders bei dieſer Stellung der Worte. Als Erklärung ὥστε δοκεῖν iſt nicht bloß ſehr gezwungen, ſondern auch wider die Sprache. Unter den Conjecturen zog ich die von Hermann vor:

εἰ πατρὸς
νέμοι τιν' ὥραν, οὐ καλῶς πράσσειν δοκῶν;

V. 80. u. f. Da die gemeine Leſart hier wirklich keinen ſchicklichen Sinn giebt, ſo veränderte Brunk die Ordnung der Verſe. Dies iſt nicht allein unnöthig, ſondern der Zuſammenhang wird auch noch beſſer, wenn man mit Billerbeck und Herrmann nur die Anfänge der Verſe 88. und 90. νῦν δ' und ἀλλ' mit einander vertauſcht, und für ἐᾷ, εἴα ſchreibt. Die Stelle lautet dann ſo:

νῦν δ' ὁ ξυνήθης πότμος οὐκ εἴα πατρὸς
ἡμᾶς προταρβεῖν, οὐδὲ δειμαίνειν ἄγαν.
ἀλλ' ὡς ξυνίημ', οὐδὲν ἐλλείψω τὸ μὴ οὐ
πᾶσαν πυθέσθαι τῶνδ' ἀλήθειαν πέρι.

So hat ſie auch Erfurdt aufgenommen und Süvern und Aſt haben danach überſetzt.

V. 100. ἢ ποντίους αὐλῶνας, ἢ —

Ich folge der ſchönen Abtheilung Herrmanns:

ἢ ποντίους αὐλῶνας, ἢ δισ-
σαῖσιν ἀπείροις κλιθείς.

und in der Gegenſtrophe

ἐνθυμίοις εὐναῖς ἀνανδρώ-
τοισι τρύχεσθαι κακὰν —

Aber λισσαῖσιν ſtatt δισσαῖσιν kann ich nicht annehmen. Denn erſtlich ſehe ich hier gar keine Bedeutung von λισσός, und zweitens kannten die Alten wirklich damals nur zwei Erdtheile, einen nordweſtlichen und einen ſüdöſtlichen. Ueberdies werden Aſien und Griechenland immer einander entgegengeſetzt und vorzugsweiſe ἤπειρος genannt.

V. 102. εἴπ', ὦ κρατιστεύων κατ' ὄμμα.

κατ' ὄμμα heißt freilich in den von Süvern (bei ſeiner Ueberſetzung der Trachinierinnen) und von Erfurdt angeführten Stellen: bei Tage; und dies haben Süvern und Aſt, welche ſo überſetzen, für ſich. Allein vielleicht geht hier die bildliche Bedeutung wieder in die eigentliche zurück, und da das allſehende Auge des Helios hier vorzüglich in Anſpruch genommen wird, ſo hat es mir poetiſcher geſchienen, hienach zu überſetzen.

V. 120. αἰὲν ἀπλάκητον Ἅιδα —

Ich leſe ἀναμπλάκητον (wie Κῆρες ἀναμπλάκητοι Oed.

Tyr. v. 471.) und in der Gegenſtrophe mit Hermann:

πᾶσι κοιλεῦσιν οἷον ἄρχατο —

V. 222. Ich leſe mit Erfurdt ohne Brunks Aenderung des Textes:

Ἴδ', ἴδ', ὦ φίλα γύναι,
τάδ' ἀντίπρωρα δή σοι
βλέπειν πάρεστ' ἐναργῆ.

V. 235. καὶ ζῶντα, καὶ θάλλοντα, κοὐ νόσῳ βαρύν.
Schäfers Conjectur σῶν τε für ζῶντα, die auch Erfurdt angenommen hat, ſchien mir die Stelle ſehr zu verbeſſern.

V. 298. ἐμοὶ γὰρ οἶκτος δεινὸς εἰσέβη.
Wakefields Conjectur ὄκνος für οἶκτος iſt wenigſtens unnütz. Wer im Glücke ſich erinnert, daß er davon hinabſtürzen kann, der hat auch Mitleid mit den Unglücklichen, und umgekehrt.

V. 331. . . . . . μηδὲ πρὸς κακοῖς
τοῖς οὖσι λύπην πρός γ' ἐμοῦ λύπης λάβοι.
Erfurdt nach Hermann: πρός γ' ἐμοῦ λάβοι τινά. Auch hier muß ich Brunk vertheidigen. Die neue Leſeart iſt offenbar weit weniger bedeutend. Warum ſollte λύπη λύπης nicht ſo gut eine große Betrübniß heißen können, wie ἄῤῥητ' ἀῤῥήτων Oed. Tyr. 465. ein großer Greul? Zumal da hier eine Betrübniß zu der andern hinzukommend gedacht wird, welches in der poetiſchen Sprache ſehr wohl ſo ausgedrückt werden kann.

V. 358. und folg. Dieſe Stelle lautet bei Erfurdt nach Hermann Aenderungen ſo:

ὃ νῦν παρεὶς οὗτος ἔμπαλιν λέγει
τὸν Εὐρύτου τόνδ' εἶπε δεσπόζειν θρόνων.
ἀλλ' ἡνίκ' οὐκ ἔπειθε τὸν φυτοσπόρον
τὴν παῖδα δοῦναι, κρύφιον ὡς ἔχοι λέχος,
ἔγκλημα μικρὸν αἰτίαν θ' ἑτοιμάσας,
ἐπιστρατεύει πατρίδα τὴν ταύτης, ἐν ᾗ

κτείνει τ᾽ ἄνακτα πατέρα τῆσδε, καὶ πόλιν
ἔπερσε. —

In dem erſten Verſe würde die gewöhnliche Leſart ὃν auf Ἔρως gehn, οὗτος immer auf den Lichas. Da nun jenes etwas hart iſt, ſo laſſe ich mir die leichte Aenderung ὃ gefallen. λέγων ſtatt λέγει iſt aber ganz willkührlich, und der Vers τῶν Εὐρύτου τόνδ᾽, worin ſchon τῶν für τὸν und Εὐρύτου für Εὔρυτον ohne Beleg geſetzt iſt, ſteht hier gewiß nicht am ſeinem Platze. Es wäre ſonderbar, wenn der Bote in die Aufſtellung der Urſachen des Krieges, dieſes, daß Herakles nun des Eurytos Thron beſitzen ſolle, wieder mitten hineinbrächte. Endlich iſt die Verbindung ἐν ᾗ κτείνει τ᾽ ἄνακτα, und dann wieder καὶ πόλιν ἔπερσε, gewiß nicht ſchön. Ich bleibe alſo bei der alten Leſart, die freilich ein wenig in die Länge gezogen und etwas ſich ſelbſt wiederholend iſt. Aber man muß etwas auf die Gemeinheit des Boten ſehn. Der Wächter Antig. 223. u. f und der Kaufmann Philoct. 542. ff. ſprechen nicht viel geründeter. In den Worten ὃν ἢ τὸν Εὔρυτον τόνδ᾽ — holt er das Erſte wieder nach, und bei εἶπε verſteht er wieder den Lichas.

V. 383. ὄλοιντο μήτι πάντες οἱ κακοί, τῶν δὲ
λαθραῖ᾽ ὃς ἀσκεῖ μὴ πρέποντ᾽ αὐτῷ κακά.

Ich vertheidige dieſen Text mit Aſt gegen Süvern, aber aus andern Gründen. Nicht darin liegt wohl die Bedeutung der Stelle, daß ein Theil der Böſen aus Milde in Schutz genommen, ſondern darin, daß der, λαθραῖ᾽ ὃς ἀσκεῖ μὴ πρέποντ᾽ αὐτῷ κακά, noch allen übrigen Böſen entgegengeſetzt wird. Dieſer iſt ſo ſchlimm, daß gegen ihn die andern noch Schonung verdienen.

V. 418. κάτοισθα δῆτ᾽; Λ. οὐ φημί· πρὸς τί δ᾽ ἱστορεῖς;
Unbedenklich muſte Brunk die alte Leſart:

κάτοισθα δά που; Λ. φημί . . . .

unverändert laſſen.

V. 499. παρέβαν, κὤπως Κρονίδαν —

Mit Erfurdt ſtelle ich den Anapäſt καὶ ὅπως wieder her.

V. 529. Von Erfurdts Anordnung dieſes Epodus nehme ich den Schluß an:

ἐλεεινὸν ἀμμένει·
κἀπὸ ματρὸς ἄφαρ βέβακεν
ὥστε πόρτις ἐρήμα.

ἐλεινὸν iſt immer das Richtigere im Attiſchen.

V. 554. λυτήριον λύπημα. Auf den erſten Anblick klingt dies freilich ſehr kühn, und man möchte Herrmanns: λυτήριον λυπημάτων mit Erfurdt und Süvern annehmen. Aber das τῇδ', welches dadurch weggewiſcht wird, und ſich auf ᾗ bezieht, iſt gar zu ächt. Man vergleiche darüber nur Oed. tyr. 276. Aj. 1417. λαθίπονος ὀδύνα unten V. 1021. iſt faſt noch kühner, und wir müſſen uns nur wundern, ſo etwas außer den lyriſchen Geſängen zu finden.

V. 614. καὶ τῶνδ' ἀποίσεις σῆμ', ὃ κεῖνος εὐμαθὲς,
σφραγῖδι θέμενος τῷδ' ἐπ' ὄμμα γνώσεται.

Brunk hat hier ſehr kühn geändert. Die vulgata: —

σφραγῖδος ἕρκει τῷδ' ἐπ' ὄμμα θήσεται,

erklärt Erfurdt ſo, daß ὃ von εὐμαθὲς, welches activ genommen werden müſſe, als wie von einem Participium regiert werde, wie σε φύξιμος Antig. 787. u. an a. O. Aber dieſes würde mir hier viel zu hart ſcheinen, vorzüglich da es ein Relativum iſt, welches ſo conſtruirt werden ſoll. Billerbecks Conjectur:

σφραγῖδος ἕρκει τῷδ' ὑπὸ μαθήσεται,

würde mir recht gut gefallen, wenn nicht die Wiederholung in εὐμαθὲς und μαθήσεται grade an den Enden der Verſe zu ſtark wäre. Vielleicht erklärt man die vulgata am beſten durch eine Anakoluthie, ſo daß bei ὃ κεῖνος εὐμαθὲς ein μαθήσεται oder dergl. gedacht, dann aber die Conſtruktion anders gewandt wird. Ganz frei ſchwebende Accuſativen ſind öfter bei den Tragikern, und wollen ſich nicht immer in die gewöhnlichen Erklärungsweiſen fügen.

V. 646. (644. ed. Br.) Ich leſe mit Herrmann und Erfurdt:

ὁ γὰρ Διὸς, Ἀλκμήνας κόρος.

V. 655. (653. ed. Br.) νῦν δ' Ἄρης οἰστρηθεὶς —

Ich halte mich an der vulgata, außer daß ich V. 662. mit Herrmann συγκραθεὶς leſe. θηρὸς in demſelben V. ſcheint mir zwar auch nicht richtig, aber δείματος iſt eine bloße Conjectur Herrmanns, und ſcheint mir nicht recht auf den Neſſos zu paſſen. Warum Andere nicht τὸ πάγχριστον τᾶς Πειθοῦς die Salbe der Peitho erklären wollen, ſehe ich nicht ein, da hier von einer Salbe die Rede, und die Bedeutung ganz zah und natürlich iſt.

V. 783. (781. ed. Br.)

κρατὸς δὲ λευκὸν μυελὸν ἐκραίνει μέσον,
διασπαρέντος αἵματος, κόμης θ' ὁμοῦ.

Dieſe brunkſche Verſetzung der Worte geht zu frei mit dem Texte um, und ſcheint mir auch nicht nöthig. In der vulgata:

κόμης δὲ λευκὸν μυελὸν ἐκραίνει μέσον,
κρατὸς διασπαρέντος, αἵματός θ' ὁμοῦ·

ändere ich nichts, als daß ich hinter ἐκραίνει das Komma ſetze, indem ich die Conjecturen von Erfurdt und Wakefield nicht annehme. Erfurdts κομμοῖς für κόμης giebt ein häßliches Bild, und in

ῥιπτεῖ πρὸς ἀμφίκλυστον ἐκ πόντου πέτραν·

ſcheint auch nur ein einmaliges Hinſchleudern zu liegen. ἐκραίνει κόμης μυελὸν, ex coma elidit cerebrum, finde ich nicht anſtößig. Man muß einen Dichter nicht abſichtlich mißverſtehn; das: per comam defluit liegt mit darin. Eben ſo wenig ſcheint mir Wakefields διασπασθέντος für διασπαρέντος nöthig. Warum ſoll ein Schädel nicht auseinander geſprengt werden? Er muß freilich erſt zerſchlagen ſein, aber das liegt mit darin.

V. 826. (824. ed. Br.)

ἔτ' ἔλακεν, ὁπότε τελεόμηνος ἐκφέροι
δωδέκατος ἄροτος, —

Erfurdt lieſt δωδεκάτους ἀρότους, und ſupplirt zu τελεόμηνος das Wort σελάνα, wozu er mir nicht berechtigt zu ſein ſcheint. Ich bleibe daher bei jener Leſart. Daß ἐκφέροι intranſitiv ſein kann, wird ſchon durch die von Wakefield angeführte Stelle Oedip. Colon. 1694. τὸ φέρον ἐκ θεοῦ, und durch andere bewieſen, auch durch die von Musgrave angeführte, aus demſelben Stücke, V. 1424., wo ich jetzt auch ἐκφέρει der Conjectur von Tyrwhitt ἐκφέρεις vorziehe. Eben ſo iſt φέρει Aj. 799. Kann es aber von einer Vorherſagung gebraucht werden, die erfüllt wird, ſo iſt es auch ſehr leicht auf die Zeit überzutragen, welche zu dieſer Erfüllung vollendet wird. — Indeſſen wird das Metrum durch Erfurdt verändert, und zwar, wie es ſcheint, des antiſtrophiſchen Verſes wegen. Dieſer iſt aber durch die Umſtellung zweier Wörter ſehr leicht ſo zu corrigiren:

πῶς ὅδ' ἂν ἕτερον ἀέλιον ἢ τανῦν ἴδοι.

V. 833. (831. ed. Br.) φονίᾳ νεφέλᾳ —
Man vertilgt ein ſchönes poetiſches Bild, wenn man nicht annehmen will, daß die Salbe ſelbſt ein Todesnebel für den Herakles genannt werde. Uebrigens conſtruire ich auch Κενταύρου δολοποιὸς ἀνάγκα zuſammen, bin aber wegen der poetiſcheren Wendung in der Ueberſetzung davon abgegangen.

V. 841. (839. ed. Br.) Νέσσου φόνια κ. τ. λ.
Erfurdts Leſart ὕπο φόνια ziehe ich vor. Νέσσου mag wohl ein Gloſſem ſein, und ὕπο iſt in dieſem Gebrauche ſehr poetiſch.

V. 843. (841. ed. Br.) Man muß, glaube ich, dieſe ſchönen und bedeutenden Rhythmen zu retten ſuchen. Ich ſchlage alſo folgendes vor:

ὧν ἅδ' ἁ τλάμων ἄοκνος.

μεγάλαν προσορῶσα δόμοισι βλάβαν,
ἀισσόντων οἷον γάμων,
τὰ μὲν οὔ τι προσέβαλε τὰδ' ἀπ' ἀλλοθροῦ —

und in der Gegenſtrophe:

ἔῤῥωγεν παγὰ δακρύων·
κέχυται νόσος, ὦ πόποι, οἷον ἀναρ-
σίων οὔπω ἀγάκλειτον
Ἡρακλέα 'πέμολε πάθος οἰκτίσαι.

ἄοντος für ἄοντον iſt die Lesart des Aldus, welche nach mehreren, die ſie billigten, Erfurdt in den Text aufgenommen hat. ἀισσόντων οἷον iſt eine ſehr leichte Umſtellung, und ἀγάκλειτον für ἀγακλειτὸν eine ſehr leichte Veränderung. Der Vers iſt derſelbe wie Oedip. Colon. 1574. ὄν. ὦ Γᾶς παῖ καὶ Ταρτάρου, und mehrere dieſer Art. Der Hiatus von ω und α bleibt wohl etwas anſtößig; indeſſen kann man vielleicht leſen τὸν ἀγάκλειτον, wodurch an die Stelle des Jambus ein Tribrachys kommt. προσέβαλε τὰδ' ἀπ' — iſt die alte Lesart, die auch Erfurdt behalten hat, mit welchem ich für ἀλλοθρόου ἀλλόθροῦ ſchreibe. In Ἡρακλέα muß man die zweite Sylbe lang leſen. Daß man dies könne, darin ſtimme ich Porſon (ad Eurip. Med. v. 675.) bei. Wiewohl Herrmann (ad Eurip. Hecub. pag. 114.) das Gegentheil zu beweiſen ſuchte, ſo läßt doch Erfurdt auch ἀισσόντων γάμων und οὔπω Ἡρακλέα übereinſtimmen.

V. 847. (845. ed. Br.) Ich weiß nicht, ob hier die alte Lesart ὀλεθρίαισι geduldet werden kann. Um es zu entſcheiden, müßten wir noch genauere metriſche Unterſuchungen anſtellen. Herrmanns Conjectur ἀνταίαισι iſt ſehr frei.

V. 935. (933. ed. Br.)

τοὔργον κατ' ὀργὴν ὡς ἐφάψειεν τόδε.

Man muß ſich wundern, daß alle Erklärer dieſen Vers mißverſtanden haben, ausgenommen Süvern, mit welchem ich ihn unbedenklich vom Hyllos erkläre. Der Irrthum iſt daraus entſtanden, daß wir ein pronomen personale oder demonstrativum des Nachdrucks wegen zu erwarten pflegen, wo die Griechen, wenn das Subjekt im Zuſammenhange klar iſt, den ganzen Nachdruck ins Verbum legen. Um nicht zu weitläuftig zu werden, führe ich nur Ein Beiſpiel aus unſerem Dichter, Aj. 21. 22. an:

νυκτὸς γὰρ ἡμᾶς τῆσδε πρᾶγος ἄσκοπον
ἔχει περάνας, εἴπερ εἴργασται τάδε.

wo keinesweges mit Musgrave γ' ὅδε für τάδε zu leſen iſt.

V. 981. (979. ed. Br.) Ich leſe mit Erfurdt:

χωρεῖν ποτὶ δῶμα λέγουσιν

und in der Gegenſtrophe:

τί χρή με, θάνοντα νιν, ἢ καθ'—

V. 978. (976. ed. Br.) ζῇ γὰρ προπετής. — Wakefields ζεῖ, das Erfurdt in den Text aufgenommen hat, nehme ich nicht an. Die Stellen bei Euripides Alcest. 141. ἤδη προνωπής ἐστι καὶ ψυχοῤῥαγεῖ. und 908. ἤδη προπετὴς ὤν, βιότου τε πρόσω, beweiſen mir hinlänglich für ζῇ.

V. 992. (990. ed. Br.) Hier leſe ich mit Erfurdt:

Π. τοῦδ' ἀπὸ κρατὸς βλεφάρων θ' ὕπνον; Υ. οὐ
γὰρ ἔχω πῶς ἂν
στέξαιμι, κακὸν τόδε λεύσσων.

V. 995. (993. ed. Br.) In der Abtheilung aller dieſer Verſe in Strophen und Gegenſtrophen ſcheint man mir zu weit zu gehn. Bis V. 1004. ed. Br. halte ich alles für Anapäſten, und ändere darin nur folgendes. V. 994. ἆαι τῶν ἀνθ' οἵων, aus älteren Ausgaben; V. 1000. καταδερχθεὶς für καταδερχθῆναι aus Erfurdts Conjectur, und V. 1004. θαῦμ' ἂν πόῤῥωθεν ἰδοίμαν, aus Herrmanns Conjectur. ἒ ἔ, laſſe ich mit Erfurdt weg; man könnte es etwa als Epiphonema unten hinſchreiben; es ſcheint aber aus der Corruption des Folgenden entſtanden zu ſein. Denn nun laſſe ich eine Strophe folgen:

στρ. οἴ μοι μοι, ὕστατον
ἐᾶτέ μ', ἐᾶτέ με δύσμορον εὐνάσαι.
ἒ ἔ, ἰὼ, ἰώ.
πᾷ μου ψαύεις; ποῖ κλίνεις;
5. ἀπολεῖς μ' ἀπολεῖς.
ἀνατέτροφας ὅ τι καὶ μύσῃ.
ἧπταί μου τοῦτό τοι.
ἅδ' αὖθ' ἕρπει. πόθεν ἔστ', ὦ —

Hierauf die vier Hexameter, wie bei Brunk, und dann:

ἒ ἔ, οὐδ' ἀπαράξαι
κρᾶτα βίου θέλει
15. τοῦ στυγεροῦ μόλων;
φεῦ, φεῦ * * * * .

Nach dem Zwiſchengeſange von fünf Verſen aber:

ἀντιστρ. ὦ παῖ, παῖ, ποῦ ποτ' εἶ;
τᾷδέ με, τᾷδέ με πρόσλαβε κουφίσας.
ἒ ἔ, ἰὼ ἰὼ
25. δαῖμον. θρώσκει δ' αὖ, θρώσκει
διολοῦσ' ἡμᾶς
ἀποτίβατος ἀγρία νόσος
δειλαία. Παλλὰς, ὦ,
τόδε μ' αὖ λωβᾶται· ἰὼ παῖ.
30. τὸν φύσαντ' οἰκτείρ', ἀνεπίφθονον εἴρυσον ἔγχος,
παῖσον ἐμᾶς ὑπὸ κλῃδός· ἄκου δ' ἄχος, ᾧ μ' ἐχόλωσεν
σὰ μάτηρ ἄθεος, τὰν ὧδ' ἐπίδοιμι πεσοῦσαν
αὔτως, ὧδ' αὔτως, ὥς μ' ὤλεσεν. ὦ γλυκὺς Ἀΐδας,
ὦ Διὸς αὐθαίμων,
35. εὔνασον, εὔνασόν μ'
ὠκυπέτᾳ μόρῳ
τὸν μέλεον φθίσας.

Was ich im Texte geändert habe, fällt leicht auf. Ich bemerke nur folgendes. Vers 1. Dieſer Vers fehlt in allen codd. und Ausgaben, und Erfurdt hat ihn erſt aus dem

Scholion: δύσμορον· γεύσεται ὕστατον. gewonnen. Er wird wahrſcheinlich durch die offenbaren Spuren antiſtrophiſcher Beſchaffenheit dieſer Stelle, und durch die Leichtigkeit, mit welcher die Abſchreiber Interjectionen wie οἴ μοι weglaſſen und zuſetzen. V. 2. Das erſte ἐᾶ iſt zuſammenzuziehn. V. 3. Hier hat Erfurdt: ἐᾶτε δύστανον. Die codd. haben nämlich die drei erſten Verſe ſo:

ἒ, ἔ. ἐᾶτέ μ' ἐᾶτέ με
δύσμορον εὐνᾶσθαι.
ἐᾶτέ με δύστανον εὐνᾶσθαι.

Nur beim Triclinius fehlt dieſer dritte Vers, der auch unbedenklich verdächtig iſt. δύστανον mag eine Gloſſe zu δύσμορον geweſen ſein; denn wir wiſſen, daß die Gloſſatoren nicht bloß erklärten, ſondern auch müßige Parallelwörter beifügten. Als δύστανον ſich aber in den Text verirrt hatte, gerieth etwa das ähnlich klingende ὕστατον in die Gloſſe, und ſo verſchwand der von Erfurdt hervorgeſuchte Vers. Auf jeden Fall glaube ich, daß man dieſelbe Sache doppelt gebraucht, wenn man beides, ὕστατον und δύστανον in den Text ſetzt. Auch iſt die Häufung der Ausdrücke dann faſt zu ſtark. Ich habe alſo hier eben ſolche Interjectionen geſetzt, wie in der Gegenſtrophe, und dabei das ἒ ἒ von dem Vers 1004. bei Brunk zu Hülfe genommen. V. 4. Erfurdt: ποῖ με κλίνεις; aber die Versart der vulgata iſt für dieſe Art des Affekts gar zu gebräuchlich; z. B. πᾷ βῶ; πᾷ στῶ; πᾷ κέλσω; Eurip. Hecub. v. 1052, und ſonſt. V. 14. und 15. Dieſe Worte ſtelle ich mit Erfurdt um. V. 16. Die Lücke kann man allenfalls mit Erfurdt ausfüllen ἰὼ τάλας, wie ich es auch ausgedrückt habe. V. 26. Daß ich δειλαία hier weggenommen, und in den V. 28. geſetzt habe, iſt gewagt. Es iſt aber nur vorläufig geſchehn, und mag ſo durch die Aehnlichkeit des Worts mit διολεῖ' entſchuldigt werden, die es vielleicht an jene Stelle brachte.

V. 28. Wem die Stellung des ὦ nicht gefällt, der mag ἰὼ ſetzen, welches vielleicht einſylbig ſein kann, wie Aeschyl. Eumen. 508. 509. oder φεῦ. V. 34. hat den anapäſtiſchen Rhythmus, und ſtimmt ſo mit V. 13. überein.

V. 1024. (1019. ed. Br.) καί τε γὰρ ὄμμα κ. τ. λ.

Mit Aſt ziehe ich dieſe Leſart den Conjecturen vor, und erkläre ſie: Ausſicht auf Hülfe, Erſpähung der Hülfe. ὄμμα iſt oft genug das Sehn ſelbſt, oder auch der Gegenſtand, der geſehn wird.

V. 1121. (1120. ed. Br.) εἰπὸν ὃ χρῄζεις. λῦσον.

Erfurdt: λέξον. Die vulgata iſt aber ſicher ächt. Es iſt ganz die Art, wie ein ungeduldiger und verdrießlicher Mann fragt: und um aus vielen Beiſpielen nur Eins anzuführen, vergleiche man Antig. v. 244.

V. 1137. (1136. ed. Br.) χρηστὰ μωμένην.

Man leſe mit Valkenaer und andern μωμένη.

V. 1239. (1238. ed. Br.) οὐ νεμεῖν ἐμοὶ —

Erfurdt zieht aus Winsheims Ueberſetzung die Leſart: οὐ νεμεῖ πατρὶ —, welcher ich folge.

Zum raſenden Aias.

V. 22. εἴπερ εἴργασται τάδε. — Man muß εἴργασται mit Aſt activ nehmen. S. die Anmerk. zu den Trach. V. 643.

V. 51. — δυσφόρους ἐπ᾽ ὄμμασι

γνώμας βαλοῦσα, —

Weder Muſgraves Conjectur γλήμας für γνώμας, noch Aſts Erklärung von δυσφόρους γνώμας kann ich annehmen. Die wahre Erklärung iſt wohl in der Syllogo der kleinen Scholien: τὰς κακῶς φερομένας, καὶ μὴ εὐοδουμένας, ἤγουν παραφόρους.

V. 83. ἀλλ᾽ οὐδὲ νῦν σε μὴ παρόντ᾽ ἴδῃ πέλας.

Purgolds Aenderung widerlegt ſich, ohne daß man mit Aſt vor μὴ die Auslaſſung eines Verbums, das Fürchten bezeichnete anzunehmen brauchte. Es iſt hier vielmehr die den Tragikern ſo gewöhnliche Conſtruction, wo der conjunctivus aor. 2., mit οὐ μὴ verbunden, ganz die Bedeutung des Futurums annimmt, und welche ſich nicht allenthalben ſo auflöſen läßt.

V. 135. Σαλαμῖνος ἔχων βάθρον ἀγχιάλου.
Hier möchte ich mit Aſt und Bothe ἀγχίαλον leſen.

V. 300. ᾐκίζεθ' ὥστε φῶτας, ἐν ποίμναις πιτνῶν.
Ich zweiſle nicht an der Aechtheit dieſes Textes. Daß Aias Vieh für Menſchen angeſehen habe, muß mehrmals wiederholt werden, weil ja darin ſeine graunhafte Raſerei liegt. In Aſts Conjectur ἐν ποιναῖς πιτνῶν möchte ἐν ποιναῖς beim Sophokles wohl nicht heißen können: zur Strafe, wenn gleich ἐν in ähnlichen Redensarten vorkommt, und πιτνῶν mit ausgelaſſenem ἐς αὐτοὺς immer ſehr hart bleiben.

V. 308. — ἐν δ' ἐρειπίοις
νεκρῶν ἐρειφθεὶς ἕζετ' ἀρνείου φόνου.
Mit Musgrave wähle ich für ἐρειφθεὶς die Lesart ἐρεισθείς, welche der römiſche Scholiaſt anführt. Dieſe ſcheint mir auch ein Scholion im jenaiſchen Codex bei Purgold zu beſtätigen: κατακλιθεὶς δὲ ἐν τοῖς ἐρειπίοις τῶν νεκρῶν κ. τ. λ., wiewohl in dem Texte dieſes Codex ἐρειφθεὶς ſteht. Ueberhaupt wird hier gewiſſermaßen eine Erſtarrung der Wuth geſchildert, worauf nachher wieder der neue Ausbruch folgt.

V. 327. — καὶ λέγει κἀδύρεται.
Der ganze Zuſammenhang vertheidigt dieſe Stelle gegen die Lesart des Jenaer Codex: καὶ γελᾷ κ..

V. 348. In der Anordnung dieſer ſtrophiſchen Verſe folge ich Herrmann (de metr. p. 440.)

V. 372. ὢ δύσμορος, ὃς χερεὶ μὲν, —
Man leſe für χερεὶ, χερὶ, ſ. Herrmann am angef. O.

V. 402. (401. ed. Br.) Was bei Brunk Einen Vers ausmacht, theile ich hier und in der Gegenſtrophe mit Herrmann (ebendaſ.) in zwei.

V. 407. (405. ed. Br.) Für τὰ leſe ich τά γε mit Herrmann ebendaſ.

V. 535. (531. ed. Br.) καὶ μὴν φόβοισί γ᾽ αὐτὸν ἐξελυσάμην.
Aſts Conjectur ἐξερυσάμην halte ich nicht für nöthig.

V. 558. (554. ed. Br.) Der Sinn der Stelle und das Zeugniß des Stobäus entſcheiden für dieſen Vers, und gegen den, welchen Brunk hinausgeworfen hat.

V. 602. (598. ed. Br.) πᾶσιν περίφαντος αἰεί.
περίφαντος enthält daſſelbe Lob einer Inſel, das bei Homer ſo oft durch εὐδείελος ausgedrückt wird. Hievor müſſen alle Zweifel Musgraves verſchwinden.

V. 608. (604. ed. Br.) αἰὲν εὐνόμᾳ —
Ich habe hier die Leſart des Triclinius εὐνώμᾳ vorgezogen, und erkläre ſie hier mit dem Scholiaſten ἀνηνύτῳ. Wegen der Form gilt daſſelbe, was Brunk von εὐνόμᾳ ſagt.

V. 678. (674. ed. Br.)

δεινῶν τ᾽ ἄημα πνευμάτων ἐκοίμισε
στένοντα πόντον.

Aſts Leſart: λεῖον τ᾽ ἄημα κ. τ. λ., wo λεῖον ἄημα den ſanften Wind bedeuten ſoll, der das Meer beruhigt, πνευμάτων aber, mit verſtandenem ὑπὸ den wilden, der es in Aufruhr gebracht hat, möchte wohl ſchwerlich jemand ohne dieſe Erklärung ſo verſtehn, oder vielmehr errathen können. Aber auch die Conjectur des berühmten und vortrefflichen Gelehrten Jacobs, worauf ſie beruht: λείων τ᾽ ἄημα πνευμάτων, auf welche auch Musgrave gefallen iſt, kann ich nicht annehmen. Es iſt allerdings richtig, daß das empörte Meer oft von einem heftigen, aber in Einer Richtung allein wehenden Winde beruhigt wird. Eher wäre die Leſart des Jenaer Codex δεινὸν τ᾽ ἄημα in Erwägung zu ziehn.

V. 701. (697. ed. Br.) Ich theile dieſe Verſe ſo ab:

πετραίας ἀπὸ δειράδος
φάνηθ', ὦ θεῶν χοροποί' ἄναξ,
ὅπως μοι Νύσια Κνώσι' ὀρ-
χήματ' αὐτοδαῆ ξυνὼν
ἰάψῃς.

und in der Gegenſtrophe:

θοᾶν ὠκυάλων νεῶν,
ὅτ' Αἴας λαθίπονος πάλιν,
θεῶν δ' αὖ πάνθυτα θέσμι' ἐξ-
ήνυσ' εὐνομίᾳ σέβων
μεγίστᾳ.

Die gewöhnliche Leſart giebt zwar auch ein Metrum, aber in V. 699. und 712. ed. Br. iſt es wenigſtens ſehr ungleichartig zuſammengeſetzt und möchte vielleicht gar nicht einmal ſo beſtehen können. Dagegen ſcheint mir durch die glyconeos und glyconeos polyschematistos, wie aus meiner Anordnung herauskommen, ein gleichartiger und ſehr ſchöner Rhythmus zu entſtehn. Der einzelne bacchius (ganz wie die im erſten Chore des Oed. in Kol., und im Aias ſelbſt V. 1205. 1217. ed. Br.) bildet eine Art von Pauſe, worauf eine raſchere und lebhaftere Bewegung angeht.

V. 707. (702. ed. Br.) Hier leſe ich mit Herrmann (de metr. p. 441.)

Ἰκαρίων δ' ὑπὲρ πελαγίων μολὼν,
ἄναξ Ἀπόλλων —

und in der Gegenſtrophe von V. 721. (715.) an:

κοὐδὲν ἀναύδητον φατίξαιμ' ἂν εὖ -
τέ γ' ἐξ ἀέλπτων
Αἴας μετανεγνώσθη
θυμοῦ τ' Ἀτρείδαις μεγάλων τε νεικέων.

V. 711. (706. ed. Br.).

ἔλυσε γὰρ αἰνὸν ἄχος ἀπ' ὀμμάτων Ἄρης.

Burgolds gute Emendation ἔλυσ' ἄρ' αὐτὸν — nehme ich mit Aſt an.

V. 764. (758. ed. Br.)

τὰ γὰρ περισσὰ κἀνόνητα σώματα.

Obgleich Musgraves und Aſts κἀνόητα ſehr nahe liegt, ſo bleibe ich doch bei κἀνόνητα hier und 1272. ed. Br. In unſerer Stelle iſt es das, was in ſein natürliches Maß und ſeine natürliche Beſtimmung ſich nicht ſchickt, dort aber die Reden, die ſich nicht in eine vernünftige Ueberlegung und zu einem verſtändigen Ziele paſſen.

V. 885. (879. ed. Br.) Die beiden erſten Verſe dieſer Strophe und ihrer Gegenſtrophe leſe ich mit Herrmann (de metr. p. 441.). Was aber bei Brunk der vierte und fünfte iſt, ziehe ich auch in Einen, als den dritten, zuſammen.

V. 905. (901. ed. Br.) Ich leſe mit Herrmann am angef. O.:

ἰώ μοι, ἄναξ, κατέπεφνες, —

und in der Gegenſtrophe, 947.

δισσῶν ἐθρόησας ἄναυδον —

V. 906. (902. ed. Br.) Man leſe mit Herrmann (ebendaſelbſt) ὦ für ἰώ.

V. 921. (917. ed. Br.)

οὐδεὶς ἂν ὅστις καὶ φίλος τλαίη βλέπειν, —

ὅστις καὶ φίλος kann wohl den Worten nach nie heißen: "zumal wer ſein Freund iſt", wie Aſt will; καὶ heißt in dieſer Verbindung immer "ſogar", alſo das Gegentheil davon. Eben ſo wenig kann man es alſo auch mit Musgrave erklären, "ein Freund wenigſtens". Aber auch Brunks Vorſchlag ὅστις κοὐ φίλος (ſogar ſein Feind kann es nicht mit anſehn) iſt nicht nöthig. Man muß vielmehr ganz wörtlich überſetzen: "niemand, ſelbſt ein Freund nicht, kann es ertragen, ihn ſo zu ſchauen". Denn bei den tief fühlenden Griechen war ein Leichnam ein Gegenſtand der Scheu, dem jeder Menſch mit Schauder auswich, und den höchſtens nur ein Freund über ſich gewann anzuſehn und anzurühren.

Ganz ähnlich ſagt Kreon vom geblendeten Oedipus:

τοῖς ἐν γένει γὰρ τἀγγενῆ μάλισθ' ὁρᾶν,
μόνοις τ' ἀκούειν εὐσεβῶς ἔχει κακά.
Oed. Tyr. v. 1430.

V. 1066. (1064. ed. Br.) χλωρὸν ψάμαθον.
Brunk überſetzt flavam, welches ich der anderen Erklärung von den Gräſern am Ufer vorziehe. Außerdem ſcheint hier auch noch die Bedeutung von friſch, roh, wild mit hineinzuſpielen.

V. 1192. (1190. ed. Br.) ἀνὰ τὰν εὐρώδη Τροίαν.
Ich leſe mit Herrmann (de metr. p. 442.)
ἀνὰ τὰν πανευρώδη Τρ..

V. 1298. (1296. ed. Br.) ὁ φιτύσας πατὴρ, —
Ich folge dem Schol. Eurip. ad Orest. 812., der dies vom Vater des Agamemnon, Atreus, erklärt, nicht vom Vater der Aerope. Jenes iſt dem Zuſammenhange gemäßer.

V. 1398. (1396. ed. Br.) — καὶ τινα στρατοῦ
θέλεις κομίζειν, —
κομίζειν erkläre ich nicht mit Heath und anderen "begraben", ſondern "mitbringen", wie es häufig vorkommt, und hier ſchicklicher iſt.

Zum Philoktetes.

V. 17. τοιάδ', ἵν' ἐν ψύχει μὲν ἡλίου διπλῆ
πάρεστιν ἐνθάκησις.
Es iſt kein Grund da ἡλίου abzuändern, und mit Aſt ἡλίῳ zu ſchreiben, zumal da ἐνθάκησις ἡλίῳ immer nur ſehr gezwungen würde erklärt werden können: "das Sitzen an der Sonne".

V. 42. προσβαίη μακράν. — προσβαίη behalte ich mit Herrmann gegen Erfurdts περιβαίη, und nehme zugleich jenes treffliche Erklärung: hinaufſteigen, bergan gehn, an.

V. 46. — ὡς μᾶλλον ἂν
ἕλοιτό μ᾽ ἢ τοὺς πάντας Ἀργείους λαβεῖν.

Dies λαβεῖν iſt mir immer noch wahrſcheinlicher, als das von Erfurdt vorgezogene, auch durch codd. beſtätigte μολεῖν, welches mir in der Bedeutung: "ſie möchten kommen, damit er ſie fangen könnte", doch nicht klar genug zu ſein ſcheint.

V. 54. — τὴν Φιλοκτήτου σε δεῖ
ψυχὴν ὅπως λόγοισιν ἐκκλέψεις λέγων. —

Unter allen Conjecturen, die ſich auf dieſe verderbte Stelle gehäuft haben, ſcheint mir immer noch die leichteſte die meines vortrefflichen verewigten Lehrers Gedike, δόλοισιν für λόγοισιν, welche auch Erfurdt angenommen hat. Dabei möchte ich λέγων gegen Erfurdts λόγων behalten, indem die Redensart ἐκκλέψεις λέγων gewiß eleganter iſt als δόλοισι λόγων. Auch conſtruire ich mit Gedike ſo, daß λέγειν V. 57. von dem δεῖ V. 54. abhangt.

V. 81. ἀλλ᾽ ἡδὺ γάρ τοι κτῆμα τῆς νίκης λαβεῖν.

Ohne Bedenken vertheidige ich mit Herrmann λαβεῖν gegen Erfurdts: ἀλλ ἡδὺ γάρ τοι κτῆμα, τῆς νίκης λαχεῖν. Jenes iſt die wahre und ächte Redensart, und Wakefields Anſtoß, worauf ſich Erfurdt ſtützt, daß nämlich κτῆμα τῆς νίκης für νίκη eine kalte Umſchreibung ſei, iſt ſehr nichtig. Denn durch κτῆμα wird grade das Erfreuliche, Behagliche am Beſitze des Sieges recht ausgedrückt. Ferner interpungirt Gerhard ſo:

ἀλλ᾽, ἡδὺ γάρ τοι κτῆμα τῆς νίκης λαβεῖν,
τόλμα·

welches mir ſehr gefällt, da hiedurch allen Partikeln, ἀλλὰ, γὰρ und τοι, ihr volles Recht widerfährt. In der Ueberſetzung, wo mir dieſe Conſtruction nicht leicht genug war, habe ich die enge Verbindung durch das: drum thu's, ausgedrückt.

V. 140. *Διὸς σκῆπτρον ἀνάσσεται.*

Erfurdt erklärt *ἀνάσσεται* mit Schneider possidetur, und mit Anführung von Homer. Od. I. 117. 422. Das andre Citat. IV. 513. ſcheint verſchrieben zu ſein. Aber es hat doch immer den Nebenbegriff von regieren, welcher ſich in jenen homeriſchen Stellen durch den Dativ zu erkennen giebt, und ſonſt durch Ausdrücke, wie *ἄναξ κώπης*, Aeschyl. Pers. 376., Eurip. Cycl. 86.

V. 150. *μέλον πάλαι μέλημά μοι λέγεις, ἄναξ,* —

Am Ende dieſes Verſes ſtand noch *τὸ σόν*, welches Brunk wegwarf. Erfurdt nahm es wieder auf, und las:

μέλον πάλαι μέλημ' ἄναξ λέγεις, τὸ σὸν —

Herrmann vertheidigt aber mit Recht das *μοι*. Jedoch ließ er:

πάλαι μέλημά μοι λέγεις, ἄναξ, τὸ σὸν —

und ſagt *πάλαι μέλημα* ſei unius instar vocabuli. Dann vermiſſe ich aber ungern das Pronomen oder den Artikel, wodurch ſolche Adverbien erſt adiectiviſch zu werden pflegen; auch ſcheint mir *μέλον μέλημα* ſehr nach dem tragiſchen Sprachgebrauche zu ſchmecken. Ich halte alſo lieber mit Brunk *τὸ σὸν* für ein Gloſſem, beziehe es aber nicht mit ihm auf *ὄμμα*, ſondern mit Gernhard auf *ἐπὶ τῷ καιρῷ*. Zu *ὄμμα* ſupplire ich dann auch *ἐμόν*.

V. 156. *μή με λάθῃ πελάσας ποθέν.*

Erfurdt ruft *προσπεσὼν* gewiß richtig zurück, und ordnet nur beſſer nach dem Metrum:

μὴ προσπεσών με λάθῃ ποθέν.

V. 188. *— βαρεῖ-*

ἁ δ' ἀθυρόστομος —

Mit Wakefield und Musgrave leſe ich *ἀθυρόγλωσσος*, welches die von ihnen angeführten Beiſpiele vertheidigen und das Versmaß fodert.

V. 190. *οἰμωγᾶς ὑπακούει.*

Dieſe brunkſche Conjectur für ὑπόκειται iſt zwar kühn, aber ſie giebt den ſchönſten Sinn, indem die Echo darin perſonifizirt wird. Erfurdts: οἰμωγᾶς ὕπο χεῖται lag zwar ſehr nahe, aber es bringt mir einen zu unbedeutenden Sinn hervor. Daß er dazu auch βαρεῖα in βαρείας verändert, gefällt mir noch weniger, indem ſo die Beiwörter auf οἰμωγᾶς zu ſehr gehäuft werden, der Echo aber das treffliche Beiwort βαρεῖα geraubt wird. Ich folgte bei der Unſicherheit der Stelle dem beſten poetiſchen Ausdruck.

V. 203. Dieſem Vers hat Porſon glücklich hinten das Wörtchen του angehängt. Denn ſo:

φωτὸς ξύντροφος ὡς τειρομένου του

erhält er erſt ſein wahres Metrum. In dem antiſtrophiſchen Verſe 212. iſt daher auch im Anfang das von Brunk mit Unrecht weggeworfene ὡς nicht auszulaſſen.

V. 204. ἢ που τῇδ' ἢ τῇδε τόπων; —

So fragt ſich der ſtutzende und zweifelnde Chor ſelbſt; denn dieſem muß gewiß dieſer Vers mit den folgenden zugeſchrieben werden, wie Herrmann in ſeiner vortrefflichen Note zu dieſer Stelle bei Erfurdt bewieſen hat. Mit ihm leſe ich auch von V. 207. an, ſo:

ἕρποντος· οὐδέ με λάθει
βαρεῖα τηλόθεν αὐδὰ τρυσάνωρ.
διάσημα θροεῖ γάρ.

und in der Gegenſtrophe von V. 217. an:

βοᾷ τηλωπὸν ἰωὰν,
ἢ ναὸς ἄξενον αὐγάζων ὅρμον.
προβοᾷ δέ τι δεινόν.

Herrmanns Bemerkung zu V. 208 und 218, daß dies wohl einer von den verwickelten und ſchwer zu conſtruirenden Rhythmen ſein möchte, die beim Sophokles und Euripides nicht allzu ſelten vorkommen, iſt gewiß ſehr triftig, und könnte auch auf manche andere Stellen angewandt werden, wo man leicht zu Aenderungen geneigt iſt.

V. 291.

V. 291. εἰλυόμην δύστηνος, ἐξέλκων πόδα
πρὸς τοῦτ' ἄν· εἴ τ' ἔδει —

Wakefield conjicirte:

εἰλυόμην, δύστηνον ἐξέλκων πόδα.
πρὸς τοῦτ' ἂν εἴ μ' ἔδει —

Aber die vulgata gefällt mir beſſer. δύστηνος ſteht in ſolchen Redensarten gewöhnlich beim Verbum, und iſt dann faſt ſtatt des Adverbiums. Ferner ſteht das ἂν nicht gut hinter πρὸς τοῦτο, wenn es heißen ſoll: und dazu; ſondern beſſer bei der Handlung ſelbſt, an die ſich Philoktetes hat gewöhnen müſſen: ταῦτ' ἂν ἐξέρπων τάλας ἐμηχανώμην. Dagegen iſt die Wiederholung des ἂν am Ende deſſelben Gliedes der Rede, wo es ſchon vorgekommen iſt (αὐτὸς ἂν ἐμηχανώμην, ἐξέλκων πόδα πρὸς τοῦτ' ἄν.) ganz attiſch. Und endlich ſcheint mir das für τε ganz willkührlich geſetzte με überflüſſig.

V. 320. ὡς εἶσ' ἀληθεῖς οἶδα, συντυχὼν κακῶν
ἀνδρῶν Ἀτρειδῶν, τῆς τ' Ὀδυσσέως βίας.

Ich glaube mit Porſon nicht, daß hier die Genitiven nach συντυχὼν geduldet werden können. Erfurdt lieſt daher κακοῖν ἀνδροῖν ἐκείνοιν, τῇ τ' Ὀδυσσέως βίᾳ, und hält Ἀτρειδῶν für eine Gloſſe von ἐκείνοιν. Aber man könnte wohl lieber Ἀτρειδαῖν, was Toup zum Suidas vorſchlug, behalten.

V. 324. θυμὸν γένοιτο χειρὶ πληρῶσαί ποτε.

Dieſe brunkſche Conjectur, die Erfurdt auch aufgenommen hat, und Porſon, im Anhang zu Toups Emend. zum Suidas, vortreflich findet, kann ich ungeachtet ſo bedeutender Autoritäten nicht annehmen. Die vulgata:

θυμῷ γένοιτο χεῖρα πληρῶσαί ποτε.

giebt mir nicht bloß einen Sinn, ſondern einen viel poetiſcheren als jene Aenderung. Wenn πληρῶσαι θυμὸν heißen kann: den Muth ſättigen, ſo kann auch πληρῶσαι χεῖρα heißen: die Hand ſättigen, ſobald man ſich die Hand nur perſonifizirt, wie es das poetiſche Bild fodert. Denn ganz ſinnlich: die Hand anfüllen, iſt hier freilich, wie Erfurdt ſagt, nichts. An χεῖρα hat daher auch Valkenaer (ad Eurip. Phoen. p. 294.) mit Recht keinen Anſtoß genommen, wiewohl er θυμῷ ohne Urſach in οἴ μοι verwandelt hat.

V. 300. ἐπεὶ δάκρυσα κεῖνον οὐ μακρῷ χρόνῳ.

Sehr richtig bemerken Wakefield und Musgrave, daß μακρῷ χρόνῳ nicht heißt: lange Zeit, ſondern: nach langer Zeit, und ich nehme daher mit ihnen das Komma hinter χρόνῳ weg, und ſetze es nach κεῖνον.

V. 394. σὲ κἀκεῖ, μᾶτερ
πότνι᾽ ἐπηυδώμαν.

Dieſe Verſe ſtelle ich mit Herrmann um:

πότνι᾽, ἐπηυδώμαν
σε κἀκεῖ, μᾶτερ,

wodurch ſie erſt mit den antiſtrophiſchen, V. 510. und 511. übereinſtimmen.

V. 425. Ἀντίλοχος αὐτῷ φροῦδος, ὅσπερ ἦν μόνος.

Ich bin von Brunks Meinung, daß man μόνος hier erklären kann unico dilectus. ὃς παρῆν μόνος, welches Musgrave vermuthet, und Erfurdt aufgenommen hat, wäre immer etwas ſchief und unvollſtändig ausgedrückt, indem es heißen ſoll: der von ſeinen Söhnen allein mit vor Troja war.

V. 428. οἴ μοι, δύ᾽ αὔτως δοιὼ ἔλεξας.

Porſons Conjectur: δύ᾽ αὖ τώδ᾽ ἐξέδειξας, die Erfurdt aufgenommen hat, ſcheint hier die beſte der verſchiedenen Lesarten zu ſein.

V. 446. ἔμελλ᾽· ἐπεὶ οὐδέπω κακόν γ᾽ ἀπώλετο.

Erfurdt nach Herrmann ſehr richtig: οὐδέν πω.

V. 500. νῦν δ᾽, εἰς τὸ γὰρ πομπόν τε κεὐτὸν ἄγγελον —

Gernhards: εἰς τὸ πομπόν, τέκνον, ἀλλ᾽ αὐτάγγελος —.

und Erſurdts: ὡς οἱ γὰρ πομπὸν λόγων αὐτάγγελος —, ſcheinen mir wenigſtens unnöthig. Weil die Boten, die Ph. geſandt hat, einen andern zu ſeiner Abholung zu bewegen, ihn getäuſcht haben, ſo will er nun lieber mit dem, der ihm Bote ſein könnte, ſelbſt mitreiſen; ein ganz nothwendiger Zuſammenhang. Dagegen fehlt bei Gernhard das nicht zu entbehrende γὰρ und die Veränderung iſt eben nicht leicht; bei Erſurdt aber ſcheint λόγων αὐτάγγελος nicht recht herzupaſſen, indem es wohl beſſer von dem gebraucht wird, welcher Reden ſelbſt ſo weit trägt, daß man ſie ſonſt nur durch Bot n ſo weit zu ſchicken pflegt.

V. 551. ἔδοξέ μοι μὴ σῖγα, πρὶν φράσαιμί σοι,
τὸν πλοῦν ποιεῖσθαι, προστυχόντι τῶν ἴσων.

In den Anmerkungen hat Brunk das letzte ſo corrigirt: προστυχὼν τι τῶν ἴσων, und Erſurdt hat dies auch in den Text aufgenommen. Nun pflegen ſich zwar die Boten wohl etwas zum Lohne auszubitten, wie auch Brunk mit einigen Stellen belegt hat; aber erſtlich wäre προστυχὼν in dieſer Bedeutung doch immer etwas ſonderbar, und τὰ ἴσα für billigen Lohn, gefällt mir auch nicht recht. Ohne die andern Conjecturen durchzugehn, ſage ich nur, daß mir die von Musgrave:

— προστυχόντι, τῶν ἴσων
οὐδὲν σύ που κάτοισθα —

am beſten gefällt, und daß ich dieſe in der Ueberſetzung ausgedrückt habe. Es iſt wahr, daß προστυχόντι etwas unordentlich zu ſtehn kommt; indeſſen ſpricht der Kaufmann hier überhaupt nicht ſehr gerundet.

V. 572. πρὸς ποῖον αὖ τόνδ' αὐτὸς οὑδυσσεὺς ἔπλει;

Die Kraſis des Artikels mit dem nomen proprium, iſt allerdings wohl nicht zu dulden, daher ich lieber mit Herrmann las:

πρὸς ποῖον αὖ τόνδ' αὐτὸς ἂν τὸν ἄνδρ' ἔπλει;

wiewohl die Aenderung etwas ſtark iſt.

V. 667. — πάρεσται ταῦτά σοι καὶ θιγγάνειν,
καὶ δόντι δοῦναι, κἀξεπεύξασθαι —

Herrmann emendirt:

— πάρεστι· ταῦτά σοι καὶ θιγγάνειν
τάδ' ἀντιδοῦναι, κἀξεπεύξασθαι —

Die Urſach der Aenderung iſt, daß Philoktetes dem Neoptolemos unſchicklich erlaube, ihm den Bogen wiederzugeben. Erklärt aber wird die neue Leſart ſo: licet, pariter (ac tu mihi benefecisti) tibi concedere, et haec contrectes et glorieris etc. Abgeſehn von der ſehr harten und ſchwierigen Conſtruction, daß ἀντιδοῦναι wieder zwei Infinitiven regiert, und zwiſchen dieſen beiden ſteht u. ſ. w., halte ich überhaupt keine Abänderung für nöthig. δόντι δοῦναι iſt für Einen Begriff: nehmen und geben, beides nach Belieben. So wird in ſo vielen griechiſchen Redensarten eine doppelte Relation auch durch das doppelte Wort ausgedrückt. Wie ἄλλος ἄλλῳ bei uns nicht heißt: der andre dem andern, ſondern: der eine dem andern; ſo heißt δόντι δοῦναι nehmen und geben, worin das Nehmen eben ſo bedeutend iſt als das Geben, und der ganze Sinn darauf beruht, daß eben beides gleich geſtellt wird.

V. 676. Es wird hier wieder kürzer ſein, wenn ich meine Leſart dieſer Strophe und Gegenſtrophe ganz hieherſetze, als wenn ich die Abweichungen bei jedem Verſe anmerkte:

στρ. ά. Λόγῳ μὲν ἐξήκουσ', ὄπωπα δ' οὐ μάλα,
τὸν πελάταν λέκτρων ποτὲ τῶν Διὸς,
κατ' ἄμπυκα δὴ δρομάδ' ὡς
ἔβαλε δέσμιον
5. ὁ παγκρατὴς Κρόνου παῖς·
ἄλλον δ' οὔτιν' ἔγωγ' οἶδα
κλύων, οὐδ' ἐσιδὼν μοίρᾳ
τοῦδ' ἐχθίονι συντυχόντα θνατῶν,
ὃς, οὔτι ῥέξας τιν', οὔτε νοσφίσας.

10. ἀλλ' ἴσος ἔν γ' ἴσοις ἀνήρ,
ὤλλυθ' ὧδ' ἀτίμως.
τόδε δὲ θαῦμά μ' ἔχει,
πῶς ποτε, πῶς ποτ' ἀμφιπλάκτων
ῥοθίων μόνος κλύων, πῶς ἄρα
15. πανδάκρυτον οὕτω βιοτὰν κατέσχεν.
ἀντιστρ. ά. ἵν' αὐτὸς ἦν πρόσουρος, οὐκ ἔχων βάσιν,
οὐδέ τιν' ἐγχώρων κακογείτονα,
παρ' ᾧ στόνον ἀντίτυπον
βαρυβρῶτ' ἀπο-
20. κλαύσειεν αἱματηρόν·
ὃς τὰν θερμοτάταν αἱμά-
δα κηκιομέναν ἑλκέων
ἐνθήρου ποδὸς ἠπίοισι φύλλοις
κατευνάσειε, εἴ τις ἐμπέσοι,
25. φορβάδος ἔκ τε γᾶς ἑλών.
ἕρπει γὰρ ἄλλοτ' ἄλλᾳ
τοτ' ἂν εἰλυόμενος,
παῖς ἄτερ ὡς φίλας τιθήνας,
ὅθεν εὐμάρει' ὑπάρχει πόρου,
30. ἁνίκ' ἐξανίῃ δακέθυμος ἄτα.

Der Kürze wegen verweiſe ich wegen des Ganzen und beſonders wegen der Gegenſtrophe auf Herrmanns vortreffliche Anmerkungen, welche in der Ausg. von Erfurdt S. 239. und folg. zu finden ſind, und will nur noch einige Bemerkungen machen. V. 2. Es iſt faſt nicht zu zweifeln, daß Ἰξίονα in die codd. aus einer Gloſſe eingeſchlichen ſei, eben ſo wie Νέσσου Trachin. 839. edit. Br. τὸν Διὸς für τοῦ Διὸς nach Porſons Emendation (ad Eurip. Phoen. 145.). V. 3. Dieſe Lesart, die Erfurdt auch hat, iſt eben ſo gut für das Metrum, als die Herrmannſche: ἀνὰ δρομάδ' ἄμπυκα δέσμιον κ. τ. λ., dagegen dieſe ſich weiter von den codd. entfernt. V. 4. Der Anſtoß an der Lesart Erfurdts: μάλα δέσμιον ὁ, daß der Artikel am Ende in der Hebung ſteht, iſt bei mir gehoben. ἔβαλε überhaupt, welches von Herrmann herrührt, iſt poetiſcher, und paßt auch beſſer hieher, als das gewöhnliche ἔλαβε. V. 5. Der iambiſche Rhythmus ſcheint hier beſſer zum Ganzen zu paſſen, als der trochäiſche (mit Weglaſſung des Artikels) und giebt auch eine beſſere metriſche Geſtaltung der Gegenſtrophe. V. 6. Ich habe die antiſpaſtiſchen Dimeter hier beibehalten. Dagegen Herrmann:

ἄλλον δ' οὔτιν' ἔγωγ'
οἶδα κλύων, οὐδ' ἐσιδὼν μοίρᾳ.

Wie ſchwankend aber in dieſem Felde noch der Gang der Wiſſenſchaft iſt, mag man daran ſehn, daß wenige Verſe weiter faſt daſſelbe Metrum, welches hier erſt hineingebracht worden iſt, vorgefunden, aber durch Abänderung zerſtört wurde. Denn V. 710. od. Br. wird

πλὴν ἐξ ὠκυβόλων
εἴποτε τόξων ἰοῖς πτανοῖς,

von Erfurdt, dem doch Herrmann überall vorangeht, ſo geordnet:

πλὴν ἐξ ὠκυβόλων εἴποτε τόξων
πτανοῖς ἰοῖς —

V. 8. Die Gründe dieſer Leſart ſind bei Herrmann, wie angeführt, ganz vortrefflich auseinandergeſetzt. In dieſem Verſe hat Metrum und Ausdruck und alles ſehr viel gewonnen. V. 17. Erfurdt nach Gernhards Vorgang:

οὐδέ τιν' ἐγχώρων, κακογείτονα
παρ' ᾧ στόνον —

mit Verſetzung des Komma. Faſt möchte ich ſagen, dies ſei mehr den Knoten zerhauen als auflöſen. κακογείτονα wäre an ſich ein recht gutes Beiwort für στόνον, aber hier für den Zuſammenhang ganz ohne Bedeutung. Ich laſſe daher die alte Interpunktion. Nun halte ich aber Leſſings Erklärung von κακογείτων (Laokoon S. 35. u. ff.) zwar für ſehr ſcharfſinnig, aber nicht für richtig. Gernhard hat

Recht, daß κακόμαντις und κακότεχνος, welche Leſſing für ſich anführt, ſchon dadurch von unſerem Worte verſchieden ſind, daß ſie von tranſitiven verbis herſtammen. Wenn man alſo auch κακόμαντις auflöſen könnte in μάντις κακοῦ, ſo kann man deshalb noch nicht für κακογείτων ſagen γείτων κακοῦ. Aber daraus, daß κακόδουλος, welches Gernhard als ein Beiſpiel vom Gegentheil anführt, heißt ein ſchlechter Sklave, folgt auch noch nicht, daß κακογείτων heiſſen muß ein ſchlechter Nachbar. Denn jenes könnte eben ſo gut einen bedeuten, der einen ſchlechten Sklaven hat, wie κακοδαίμων ein böſer Gott iſt, und zugleich einer, der einen böſen Gott oder ein böſes Schickſal hat. κακογείτων kann alſo auch der ſein, der einen ſchlechten Nachbar hat. Dieſes mag ſich hier wohl am meiſten dem Wahren nähern. Aber eigentlich halte ich dafür, daß es dadurch nicht erſchöpft wird, und daß man ein ſolches neugeſchaffenes Wort nicht ſowohl nach einer genauen grammatiſchen Analogie, als nach dem allgemeinen Bilde verſtehn muß, das es im poetiſchen Zuſammenhange der Phantaſie darbietet. Danach κακογείτων wohl einen Mann bedeuten, der mit dem Philoktetes gemeinſchaftlich, als ſein Nachbar, in einer ſchlechten und traurigen Gegend wohnte. V. 21. ff. Die Lesart dieſer ganzen Stelle, welche Herrmann zum Theil aus den Scholien herausgebracht hat, vertheidigt derſelbe am ang. O. Auch ich halte mit ihm αἱμάδα für ein Adiectivum zu βρῶον, in der Ueberſetzung mußte ich aber meiner eignen Conſtruction folgen. V. 25. Hier iſt die Lesart aller codd. und des Euſtathius in zwei Citaten, gewiß vortrefflich gerettet worden. V. 29. Die Worte ὅθεν εὐμάρει' ὑπάρχοι πόρων bezieht Musgrave auf τιθήνας, "die Amme, wodurch er ſicher geht". Eine ängſtlich logiſche Conſtruction, wodurch auch das Bild von dem Knaben viel zu weit ausgeſponnen wird. Es geht gewiß auf die Pfade, die ſich Philoktetes ſuchen muß. ὅθεν kann hier heißen wo, nach einer

Verwechslung, die bei den Tragikern ſo gewöhnlich iſt, daß es dafür hier keiner Beiſpiele bedarf: und doch hat es auch die Nebenbedeutung: "ein Pfad, wodurch ſein Tritt ſicher wird".

V. 714. Ich leſe ſo, wie Herrmann zuerſt (de metr. p. 442.) vorſchlug:

ὃς μηδ᾽ οἰνοχύτου πώμα-
τος ἥσθη δεκέτει χρόνῳ.

V. 754. Φ. οὐκ οἶδα. Ν. πῶς οὐκ οἶσθα; —
Alle Verbeſſerungen ſcheinen mir hier unnöthig. Die Verwirrung in den Reden des Philoktetes iſt ganz natürlich, da er vor Schmerz halb raſend iſt. Neoptolemos ſagt ja auch V. 815. τί παραφρονεῖς σύ;

V. 828. Ich leſe mit Erfurdt (in den Noten):

εὐαὲς ἡμῖν ἔλθοις.

und in der Gegenſtrophe:

ὧν δ᾽ αὐδᾷς μ᾽ ἀνταμείβῃ.

V. 833. Hier leſe ich ſo:

ὦ τέκνον, ὅρα ποῦ στάσει,
ποῖ δὲ βάσει, πῶς δέ σοι τἀν-
τεῦθεν φροντίδος ἤδη.
ὁρᾷς᾽ πρὸς τί μένομεν πράσσειν;
καιρός τοι πάντων γνώμαν
ἴσχων πολὺ παρὰ πόδα κράτος ἄρνυται.

und in der Gegenſtrophe:

ἀλλ᾽ ὅτι δύνᾳ μάκιστον,
κεῖνό μοι σύ, κεῖνο λάθρᾳ
ἐξιδοῦ ὅ τι πράξεις.
οἶσθα γὰρ ὃν αὐδῶμαι, τοῦτον
εἰ τούτῳ γνώμαν ἴσχεις,
μάλα τοι ἄπορα πυκινοῖς ἐνιδεῖν πάθη.

Zum Theil folge ich Erfurdt, zum Theil Herrmanns früherer Meinung (de metr. p. 443.), zum Theil meiner eigenen. Denn Erfurdts Leſart ganz anzunehmen, dazu war ſie mir oft zu abweichend von der vulgata. Der Vers: ὁρᾷς' πρὸς τί μένομεν πράσσειν, muß nach dem antiſpaſtiſchen Rhythmus angeſehn werden. Wenigſtens nehme ich ihn ſo an, und will gern bekennen, daß das beſſere noch verborgen ſein mag. Herrmanns Conjektur ἐξιδοῦ ὅ τι καὶ ταράξεις für ὅ τι πράξεις ſcheint mir noch ſehr zweifelhaft. ταράσσειν geht doch immer auf etwas Heftiges und Gewaltſames, und in dem Verſe Oed. Tyr. 483. δεινὰ ταράσσει σοφὸς οἰωνοθέτας, bedeutet es mit den Schrecken und die Angſt, welche der Seher verurſachte. In der Stelle des Pindar Pyth. XI. 63. ἄλλοτ' ἄλλᾳ χρὴ ταρασσέμεν, iſt dieſe Leſart angefochten worden. Wenn ſie aber auch beizubehalten iſt, ſo deutet das Wort doch auf den freien und kühnen Schwung des Hymnus, daher es auch der Scholiaſt durch ἀνακινεῖν erklärt. In unſerer Stelle hingegen wird grade ein ſchlaues, und vorſichtiges Benehmen verlangt. In den Worten οἶσθα γὰρ ὃν αὐδῶμαι wird meiner Meinung nach Odyſſeus verſteckt angedeutet. Was die letzten Worte: μάλα τοι ἄπορα u. ſ. w. betrifft, ſo ſcheint mir aus den Worten die einfachſte Erklärung hervorzugehn: "ſo giebt es eine Verwirrung, die auch dem Klugen ſchwer zu durchſchauen iſt", τάδε μάλα ἄπορα πυκινοῖς ἐνιδεῖν, wenn wir nämlich nicht mit dem Bogen ſchleunig forteilen, und vielmehr, wie des Odyſſeus Abſicht iſt, auch den Philoktetes ſelbſt mitnehmen wollen.

V. 855. u. folg. Dieſe Verſe habe ich lieber ſo laſſen wollen, wie ich ſie fand, wiewohl ſie entſtellt ſein mögen. Die bisherigen kritiſchen Verſuche darüber haben mir noch zu wenig Wahrſcheinlichkeit und zu viel Gezwungnes.

V. 859. ἀλεὴς ὕπνος ἐσθλός.
Mit Reiske und Musgrave leſe ich ἀδεὴς ὕ. ἐ.

V. 994. Φ. οὔ φημ' ἔγωγε. Ο. φημί. πειστέον τάδε.

Erfurdts Leſart:

Φ. οὐ φημ'. Ο. ἔγωγε φημί. πειστέον τάδε.

halte ich für keine wahre Verbeſſerung. Das ἔγωγε vorn geſtellt iſt etwas ungewöhnlich. Ueberdies geziemt dieſer Nachdruck mehr dem Philoktetes, welcher ſagen will: das muß doch wohl auf mich ankommen. Nachdem einmal der Gegenſatz ſo ſtark ausgedrückt iſt, hat das φημὶ des Odyſſeus Nachdruck genug, und es gilt für daſſelbe auch das, was ich zu den Trachinierinnen V. 943. bemerkt habe.

V. 1028. ἄτιμον ἔβαλον· ὡς σὺ φῄς, κεῖνοι δὲ σέ.

Gernhard emendirt hier ſo:

ἄτιμον ἔβαλον, ὡς σὺ φῄς, κεῖνοι' σὺ δέ.

Ich finde die Conſtruction in der vulgata leichter und zuſammenhangender.

V. 1074. ἀκούσομαι μὲν, ὡς ἔφυν οἴκτου πλέως.

Wakefields Conjectur ὄκνου für οἴκτου, die Erfurdt in den Text aufgenommen hat, kann ich nicht billigen. Es iſt gar nicht weit hergeholt, wenn man οἴκτου de nimia quadam mollitie atque ad misericordiam proclivitate erklärt. Dies iſt vielmehr grade häufig der rechte Begriff des Worts, wie οἶκτος δ' οὔτις ἦν διὰ στόμα, Aeschyl. Sept. adv. Theb. 51. und κάρτα τοι φιλοίκτιστον γυνή. Soph. Ajac. 580.

V. 1092. οὐδ' αἰθέρος ἄνω
πλάθοι' ὀξυτόνου διὰ πνεύματος
ἑλωσί μ'· οὐ γὰρ ἔτ' ἰσχύω.

Voß lieſt (Mythol. Br. Th. I. S. 211. folg.) πτωκάδες, die ſich aus der Luft Herabſtürzenden, und verſteht es von den Harpyien. Wiewohl mir nun Herrmanns Gegengründe (in den Noten bei Erfurdt) die Sache wieder zweifelhaft gemacht haben, ſo haben ſie mich doch noch nicht überzeugt, und ich bin daher bei Voß geblieben. Wenn Herrman lieſt:

οὐδ' αἱ πρόσθ' ἄνω
πτωκάδες ὀξυτόνου διὰ πνεύματος
ἑλῶσί μ'.

und dieſes erklärt: quum, quae ante rapidis sublatae auris me fugiebant aves, me persequuntur, ſo iſt ὀξυτόνου διὰ πνεύματος zu πτωάδες conſtruirt, wohl ein wenig hart, und der Gedanke, daß ihn nun die Vögel jagen werden, die er zuvor gejagt hat, wird auch gar zu oft wiederholt. Ueberdies ſtimmt des Heſychius Erklärung von Πλωάδες (wo alſo wohl auch πτωάδες zu leſen iſt): τῶν ἐπεγχαιρόντων τοῖς οὕτω κακοῦνται, ſehr gut zu den Harpyien. Endlich verwirft Herrmann hier die Form des Dochmius εἰθ' αἰθέρος ἄνω, wiewohl er dieſelbe in ſeinem Buche de metris ſelbſt mit aufgeführt hat. Indeſſen bedarf freilich dieſe ganze metriſche Lehre gewiß noch ganz neuer Unterſuchungen. Uebrigens leſe ich mit Herrmann des Metrums wegen am Ende: ἐὰν ἔτ' ἴσχω.

V. 1095. Ich ordne dieſe Verſe ſo:

σύ τοι, σύ τοι κατηξίω -
σας, ὦ βαρύποτμ' οὐκ
ἄλλοθεν ἔχει τύχᾳ τᾷδ'
ἀπὸ μείζονος· εὖτέ γε παρὸν φρονῆσαι,
τοῦ λῴονος δαίμονος εἵ -
λου τὸ κάκιον ἕλκειν.

und in der Gegenſtrophe:

πότμος, πότμος σε δαιμόνων
τάδ', οὐδέ σέ γε δόλος
ἔσχεν ὑπὸ χειρὸς ἐμᾶς.
στυγερὰν ἔχε δύσποτμον ἀρὰν ἐπ' ἄλλοις·
καὶ γὰρ ἐμοὶ τοῦτο μέλει,
μὴ φιλότητ' ἀπώσῃ.

ἕλκειν leſe ich für ἑλεῖν mit Herrmann (de metr. p. 316.), Wakefield und Musgrave. Gernhards ἐλθεῖν iſt zu matt. Der vierte Vers in jeder Strophe iſt ein aſynartetiſcher, wie der in einem Fragment des Anakreon:

τὸν μὲν ἔδωκαν, τὸν δὲ Ναυαρχίτην.

Die Wiederholung des πότμος im Anfang der Gegenſtrophe, die von Erfurdt herrühret, iſt ſehr wahrſcheinlich.

V. 1129. (1131. ed. Br.) ἔχεις τὸν Ἡράκλειον

ἄθλιον ὧδέ σοι —

Hier iſt alles ſo ungewiß, daß Herrmann ſelbſt hier lubrica et incerta findet. Ich wähle daher aus den von ihm vorgetragenen Lesarten ἄγνωτον für ἄθλιον. Man ſehe ſeine Note bei Erfurdt.

V. 1138. (1140. ed. Br.)

ἀνδρός τοι τὸ μὲν εὖ δίκαιον εἰπεῖν.

Ich folge mit Erfurdt der Erklärung Musgraves: aequum est de viro dicere, quicquid in eo boni est. Das folgende aber erkläre ich anders, wie die Ueberſetzung ergiebt, indem ich μὲν nicht zu εἰπόντος, ſondern zu ἐξῶσαι ziehe.

V. 1142. (1144. ed. Br.) τοῦδ᾽ ἐφημοσύνᾳ.

Mit Erfurdt leſe ich τῶνδ᾽ ἐφ., und beziehe es auf das Heer der Griechen.

V. 1185. (1187. ed. Br.) ἀπόλωλ᾽, ὦ τάλας.

Für ὦ leſe ich mit Erfurdt ὁ.

V. 1187. (1189. ed. Br.) τεύξω τὸ μετόπιν τάλας; mit demſelben τῷ μετόπιν, in Bezug auf das vorhergehende βίῳ.

V. 1189. (1191. ed. Br.) mit demſelben:

τί ῥέξοντες ἀλλοκότῳ
γνώμᾳ τῶν πάρος, ὧν προὔφαινες —

V. 1191. (1193. ed. Br.) mit demſelben:

οὔ τοι νεμεσητὸν
ἀλύοντα χειμερίῳ
λύπᾳ, καὶ παρὰ νοῦν θροεῖν.

V. 1199. (1201. ed. Br.) mit demſelben:

πάντες, ὅσοι τόδ᾽ ἔτλασαν ἐμοῦ ποδὸς ἄρθρον ἀπῶσαι.
ὦ ξένοι, ἕν γέ μοι εὖχος ὀρέξατε.

V. 1249. (1252. ed. Br.)

ἀλλ᾽ οὐδέ τοι σῇ χειρὶ πείθομαι τὸ δρᾶν.

Ich glaube mich hier bei Brunks Erklärung beruhigen zu können, ohne mit Herrmann eine vor dieſem Verſe ausgefallene Rede des Odyſſeus anzunehmen.

V. 1281. (1284. ed. Br.)

ἐλθὼν, ἀρίστου πατρὸς ἔχθιστος γεγώς.

Pierſon lieſt αἴσχιστος für ἔχθιστος, welche Verbeſſerung ich mit Erfurdt annehme.

V. 1452. (1455. ed. Br.) Ich leſe mit Musgrave:

καὶ κτύπος ἄρσην πόντου, προβλὴς θ',

Zur Elektra.

V. 83. Ὦ φάος ἁγνόν.

Dieſe ganze anapäſtiſche Stelle habe ich ſo überſetzt, wie ſie Herrmann (ad Eurip. Hecub. p. 76.) geordnet hat.

V. 122. (123. ed. Br.) τάκεις ὧδ' ἀκόρετον οἰμωγάν.

Hier muß man wohl mit Erfurdt und mehreren ἀκόρεστον leſen. Aber wenn derſelbe den antiſtrophiſchen Vers (139. ed. Br.): — στάσεις, οὔτε γόοις, οὔτε λιταῖς verwandelt in: — στάσεις, οὔτε γόοισιν, οὔτ' εὐχαῖς ſo möchte ich dafür nicht ſtehn. Ich habe mich daher begnügt im Allgemeinen einen antiſpaſtiſchen Rhythmus auszudrücken.

V. 128. (129. ed. Br.) γενέθλα γενναίων πατέρων.

Der Vers gewinnt offenbar, wenn man mit Erfurdt umſtellt: γενναίων γενέθλα πατέρων.

V. 159. (160. ed. Br.) ὄλβιον ὃν ἁ κλεινὰ —

Brunks Verwandlung der alten Leſeart ὄλβιος in ὄλβιον iſt gewiß eine wahre Verbeſſerung, und ich weiß nicht, wie Erfurdt jenes vorziehn und kräftiger finden kann, indem er es erklärt: beatus ille futurus, siquidem eum aliquando Mycenae recipient. Grade das Zukünftige liegt in dem Accuſativ, welcher von der Handlung regiert wird, die den Oreſtes erſt glücklich machen ſoll. Quem olim beatum etc.

ſagt ganz richtig Brunck. Dagegen kann ὄλβιος nie mit etwas anderm verbunden werden, als mit κρυπτᾷ τ' ἀχέων ἐν ἥβᾳ, dem es aber, wie auch Brunck bemerkt, grade entgegenſteht.

V. 173. (174. ed. Br.) ἔστι μέγας ἐν οὐρανῷ.
Ich werfe mit Herrmann (ad Eurip. Hecub. p. 134.) das ἐν hinaus.

V. 218. (219. ed. Br.) — τὰ δὲ, τοῖς δυνατοῖς
οὐκ ἐριστὰ πλάθειν.

Ich erkläre ſo: οὐκ ἐριστά, man muß nicht ſtreiten, ganz allgemein, als wenn es ein Gerundium wäre, πλάθειν, nämlich ὄντι, indem man ſich mit ihnen einläßt. Der Gedanke iſt etwas umgeſtellt durch eine Hypallage, die ihrer Art nach in ſolchen Conſtructionen nicht ſelten iſt.

V. 231. (232. ed. Br.) ἀνάριθμος ὧδε θρήνων.
Die Mühe, die ſich Aſt giebt, dieſe Worte durch die Conſtruktion mit dem vorigen anders als gewöhnlich zu erklären, iſt nicht nöthig, da die richtige Zuſammenſtellung von ἀνάριθμος θρήνων durch die von Musgrave angeführten Beiſpiele hinlänglich bewieſen wird.

V. 239. (240. ed. Br.) μήτ', εἴ τῳ πρόσκειμαι χρηστῷ. —
Erfurdt iſt, wie ich glaube, der Erſte, der dieſe ſo einfach ausſehende Stelle richtig erklärt hat: neque si quid boni nacta sim, fruar eo tranquille.

V. 248. (249. ed. Br.) Ich folge hier der Lesart bei Erfurdt:
ἔρροι τ' ἂν αἰδὼς,
ἁπάντων τ' εὐσέβεια θνατῶν.
welche einen feierlicheren Schluß giebt.

V. 360. (363. ed. Br.)
ἐμοὶ γὰρ ἔστω τοὐμὲ νιν λυπεῖν μόνον
βόσκημα' —.

Dieſe Conjectur, die Brunck an die Stelle der vulgata: τοὐμὲ μὴ λυπεῖν geſetzt hat, iſt gewiß ſehr ſinnreich, und ganz dem etwas gewaltſamen Karakter der Elektra angemeſſen. Erfurdts Conjectur: τοὐμὲ μὴ λυποῦν, hat ihr Verdienſt, war mir aber gegen jene zu ſchwach.

V. 445. (446. ed. Br.) ἆρα μὴ δοκεῖς. — Erfurdt hat gut emendirt ἆρα καὶ δ.. Die Gründe ſ. in ſeiner Note.

V. 524. (525. ed. Br.)

πατὴρ γὰρ, οὐδὲν ἄλλο σοὶ πρόσχημ' ἀεὶ,
ὡς ἐξ ἐμοῦ τέθνηκε.

Mir gefällt hier Erfurdts Interpunktion:

πατὴρ γὰρ, οὐδὲν ἄλλο, σοὶ πρόσχημ' ἀεὶ
ὡς ἐξ ἐμοῦ τέθνηκε.

V. 680. (681. ed. Br.) — ἐς τὸ κλεινὸν Ἑλλάδος
πρόσχημ' ἀγῶνος, Δελφικῶν ἄθλων χάριν.

Musgrave will leſen:

— ἐς τὸ κλεινὸν Ἑλλάδος
πρόσχημ', ἀγῶνος Δελφικῶν τ' ἄθλων χάριν.

Der Recenſent deſſelben in der Allg. Lit. Zeit. und Aſt haben aber die vulgata hinlänglich dadurch vertheidigt, daß zwei Genitive häufig mit Einem Subſtantive verbunden werden, wenn der eine die Kraft eines Adjektivs hat; wie hier Ἑλλάδος ſtatt Ἑλληνικὸν ſteht.

V. 822. (823. ed. Br.) Dieſen lyriſchen Geſang habe ich ſo unter die Perſonen vertheilt wie Erfurdt. Wahrſcheinlich wurde dies ſchon durch die faſt allgemeine Sitte, in ſolchen Wechſelgeſängen den Perſonen in Strophe und Gegenſtrophe gleich viel und das, was ſich metriſch entſpricht, auszutheilen. Aber es läßt ſich auch ſehr leicht erklären. Nach der Klage der Elektra bricht der Chor in Anrufung der Götter aus, da er aber ſieht, daß er jene dadurch zu lautem Wehgeſchrei erſchüttert hat, fürchtet er, ſie möchte zu weit gehn, und ſich durch zu kühne Ausbrüche des gekränkten Gefühls etwa an den Göttern verſündigen. Denn ſo erkläre ich auch hier μηδὲν μέγ' ἀΰσῃς.

V. 832. (833. ed. Br.) Es ergiebt ſich aus der Ueberſetzung leicht, wie ich dieſe Verſe und die antiſtrophiſchen mit Erfurdt in choriambiſche abtheile, wovon der erſte eine Anakruſis hat.

V. 843. Hier will Aſt verbinden:

φεῦ δῆτ'· ὀλοᾷ γὰρ
ἐδάμη —

wobei er ὀλοὰ zum Dativ macht. Aber dies leidet nicht die erſt berührte Vertheilung der Reden in der Strophe, und dann iſt auch die Conſtruction hier nicht ſchön. Mir ſcheint vielmehr der Zuſammenhang dieſer zu ſein. Der Chor hat die Elektra damit getröſtet, daß doch auch Amphiaraos durch ein Weib umkam. Nun will ihr Elektra einwerfen, daß dieſes Weib aber doch zur Strafe wieder getödtet wurde (ἐδάμη), ihr ſelbſt hingegen für den Tod des Agamemnon und Oreſtes kein Rächer bleibt, welches ſie auch, nachdem ſie durch das zugebende ναὶ des Chors unterbrochen worden, zuletzt ausführt.

V. 904. (903. ed. Br.) ψυχῇ ξύνηθες ὄμμα, —
Ich muß geſtehn, daß mich Herrmanns Unterſuchung über das Wort ὄμμα in dieſer und andern Stellen (ad Eurip. Hecub. pag. 123.) nicht ganz überzeugt hat, und daß ich fürchte, dieſer berühmte Gelehrte ſei hier in ſeinem Scharfſinn zu weit gegangen. Unter ὄνομα, welches er hieherſetzt, vermag ich mir nichts beſtimmtes zu denken, und behalte daher lieber das alte, paſſiv oder abſtrakt zu erklärende ὄμμα. Die mit großer Gelehrſamkeit ausgeführten Gründe jener Veränderung würde ich hier nicht wagen zu beſtreiten, daher ich mich damit begnügen muß, zur Rechtfertigung der Ueberſetzung nur meine Ueberzeugung anzudeuten.

V. 953. (952. ed. Br.) θάλλοντά γ' εἰσήκουον, —
Ich leſe mit Reiske und Erfurdt:

θάλλοντ' ἔτ' εἰσήκουον.

V. 1059. (1058. ed. Br.) Der Anfang dieſer Strophe bleibt mir immer noch zweifelhaft, indeſſen ordne ich ihn noch am liebſten mit Hermann (de metr. pag. 437.) ſo:

τί τοὺς ἄνωθεν φρονιμωτάτους οἰω -
τοὺς ἐσορώμενοι —

und in der Gegenſtrophe:

ὅτι σφὶν ἤδη τὰ μὲν ἐκ δόμων νοσεῖ·
τὰ δὲ πρὸς τέκνων —

V. 1066. (1065. ed. Br.) δαρὸν οὐκ ἀπόνητοι.
Ich ziehe mit Erfurdt die alte Leſart ἀπόνατοι vor, und leſe mit demſelben in der Gegenſtrophe ἁ πάνδυρτος ἀηδὼν, für πανόδυρτος.

V. 1082. (1081.) τίς ἂν εὔπατρις ὧδε βλάστοι;
Erfurdt erklärt: quaenam mulier tam generosa nascatur. Ich glaube, daß der Dichter noch beſonders auf ihre Anhänglichkeit an ihren Vater mit hindeuten wollte. Solche Beziehungen auf die eigentliche Bedeutung der einzelnen Beſtandtheile zuſammengeſetzter Wörter ſind in der That beim Sophokles noch an manchen Stellen aufzufinden, wo ſie noch nicht bemerkt ſind.

V. 1085. (1084. ed. Br.) Mir gefällt noch am beſten Hermanns ältere Leſart (de metr. pag. 438.):

νώνυμος, ὦ παῖ,

und in der Gegenſtrophe ohne χεῖρα:

νῦν ὕπο ναίεις.

V. 1086. (1085. ed. Br.)

ὡς καὶ σὺ πάγκλαυτον αἰ -
ῶνα κοινὸν εἵλου.

κοινὸν erkläre ich mit Aſt, communem, vilem. Daß vom Tode hier nicht die Rede ſein ſoll, ſcheint mir der ganze Zuſammenhang anzudeuten, und dafür wäre auch der ganze Ausdruck zu unbeſtimmt.

V. 1088. (1087. ed. Br.) τὸ μὴ καλὸν καθοπλίσασα. —
Mit Aſt anzunehmen, daß ſich καθοπλίσασα eigentlich noch

auf das οὐδεὶς im Anfang dieſer Strophe beziehe, und nur die Form des Femininums erhalten habe, weil eben von der Electra die Rede geweſen iſt, das iſt doch faſt eben ſo gut, als alle Regeln der Conſtruction aufheben. Was das Wort καθοπλίσασα betrifft, ſo bin ich der Meinung, daß Brunk daſſelbe hinlänglich vertheidigt habe, wenn man es nur als einen kühnen Ausdruck anſieht, und daß alſo keine Aenderung nöthig ſei. Die, welche Erfurdt in ſeinen Text geſetzt hat παροπλίσασα, exarmans, giebt noch dazu einen ſchwachen und etwas ſchiefen Sinn.

V. 1089. (1088. ed. Br.) Hier leſe ich mit Erfurdt:

δύο φέρειν ἐν λόγῳ.

und in der Gegenſtrophe V. 1096 und 1097:

νόμιμα, τῶν φερομένων
ἄριστα τᾷ Ζηνὸς εὐσεβείᾳ.

wodurch erſt ein ächtes und ſchönes Metrum entſteht. Ζηνὸς hat Porſon für Διὸς aus dem römiſchen Scholiaſten zurückgerufen (ad Eurip. Orest. 1700.). Brunk hatte in dem Verſe der Strophe:

σοφά τ᾽ ἀρίστα τε παῖς κεκλῆσθαι.

die Quantität der ultima in ἀρίστα überſehen.

V. 1153. (1152. ed. Br.)

τέθνηκ᾽ ἐγὼ σοί· φροῦδος αὐτὸς εἶ θανών.

Ich halte es nicht für nöthig, hier mit Erfurdt die einſtimmige Leſart alter Handſchriften umzuändern in:

τέθνηκ᾽ ἐγώ· σὺ φροῦδος αὐτὸς εἶ θανών·

Jene Leſart möchte ich aber nicht erklären: ich bin durch dich geſtorben; ſondern: ich war für dich geſtorben, für den ich allein lebte, durch mein Unglück und meine Unfähigkeit, dir und mir zu helfen.

V. 1161. (1160. ed. Br.) Dieſe kurzen Zwiſchenverſe ordnete Herrmann (ad Eurip. Hecub. p. 77.) ſo wie ich ſie überſetzt habe, und wie ſie auch Erfurdt aufgenommen hat:

οἴ μοι,
ὦ δέμας οἰκτρόν.
φεῦ, φεῦ.
ὦ δεινοτάτας, οἴ μοι μοι, —

V. 1203. (1201. ed. Br.)

μόνος γὰρ ἥκω τοῖσι σοῖς ἀλγῶν κακοῖς.

Meiner Ueberzeugung nach iſt nicht mit Erfurdt zu emendiren:

μόνος γὰρ ἥκω τοῖς ἴσοις ἀλγῶν κακοῖς.

Die Tautologie in der vulgata iſt gar nicht ſo ſtark, wie ſie anſieht; man muß nur nicht ἐποικτείρων grade eben ſo überſehen wie ἀλγῶν. Die Bedeutung von jenem nähert ſich immer mehr der Aeuſſerung des Mitleidens und der Theilnahme an fremdem Schmerze, dieſes aber geht auf das innere Gefühl der eigenen Betrübniß. Ueberdies iſt es der Einfalt, die in dieſen kurzen Wechſelreden zu herrſchen pflegt, ſehr angemeſſen, daß der Eine bloß beſtätigt, was der Andre geſagt hat, und zumal hier, wo Oreſtes noch nicht recht mit ſich einig iſt, ob er ſeinem Gefühle den Lauf laſſen ſoll. In dieſer Rückſicht ſcheint mir Erfurdts Lesart alſo auch nicht einmal ſo viel Empfindung anszudrücken, wie die gewöhnliche.

V. 1247. (1245. ed. Br.) ὀτοτοτοῖ.

Ich leſe mit Herrmann ὀτοτοτοτοτοτοῖ, wodurch dieſe Strophe mit der Gegenſtrophe gleich wird, und alſo in keiner von beiden eine Lücke anzunehmen iſt.

V. 1251. (1249. ed. Br.) Mir gefiel hier die Verbindung zweier Verſe in Einen bei Bothe:

ἀμφότερον οἷον ἔφυ κακόν.

und in der Gegenſtrophe:

δαιμόνιον αὐτὸ τίθεμ' ἐγώ.

V. 1265. (1264. ed. Br.) Nach dieſem Verſe iſt gewiß einer ausgefallen, ich habe aber in der Ueberſetzung die Lücke nicht andeuten wollen.

V. 1277. τῶν σῶν προσώπων ἡδονὰν μεθέσθαι.
Man leſe mit Porſon (ad Eurip. Med. 734.) ἡδονᾶς, da das Medium μεθίεσθαι immer mit dem Genitiv conſtruirt wird. Ihm iſt auch Erfurdt gefolgt.

V. 1279. ξυναινῶ; verbinde ich nach Erfurdt zu einem Verſe mit τί μὴ οὔ; was bei Brunk den V. 1280 ausmacht. Uebrigens muß man μὴ οὐ einſylbig leſen, und meine Ueberſetzung weicht des leichtern Ausdrucks wegen ein wenig im Metrum ab.

V. 1393. (1394. ed. Br.)

νεακόνητον αἷμα χειροῖν ἔχων·

Dieſe Leſart iſt, da die zweite Sylbe in νεακόνητον lang iſt, offenbar gegen das Metrum, welches kein andres als das dochmiſche ſein kann. Bemerkt hat dieſes zuerſt Hermann (in notis mss. ad Sophocl. Antig. 416. ed. Erfurdt bei eben dieſem). Er ſchlägt daher vor νεακάνοντα, recens necantem, von einer vielleicht untergegangenen Form κάνω, woher κατακανεῖ bei Euripides, κάνοντα bei Sophokles nach dem Zeugniß des Etymol. M., und κάνοντι, κόναι beim Heſychius. Dieſe Emendation habe ich ausgedrückt.

V. 1413. (1414. ed. Br.)

μοῖρα καθαμερία φθίνει, φθίνει.

Hier iſt wohl mit Erfurdt zu leſen: φθίει, φθίει. Denn mit Scheffler im vorigen Verſe ſtatt σε γε zu leſen und dieſen ſo zu erklären, das bisherige Leiden endet, dies iſt zu matt und dem Zuſammenhange entgegen.

V. 1421. (1422. ed. Br.) In dieſen Verſen bis zu der nächſten Gegenſtrophe, bin ich ganz bei Brunk geblieben. Es ſcheint gar nicht nöthig zu ſein, daß dieſelben an Zahl und Eintheilung mit denen von 1396 bis 1406. ed. Br. übereinſtimmen. Wenigſtens müßte dergleichen doch immer noch durch allgemeinere Unterſuchungen erwieſen werden. Sonſt pflegen vielmehr die einander entſprechenden jambiſchen Sy-

ſteme

ſteme hinter den lyriſchen Strophen zu ſtehn als vor ihnen, und ſo wäre es am Ende noch wahrſcheinlicher, daß dieſe ſechs Verſe hier, denen von gleicher Anzahl, welche Aegiſthus von 1441 an ſagt, entſprächen. Ein ganz ähnliches Beiſpiel iſt im Oedipus in Kolonos, wo hinter jeder der Chorſtrophen von 1447. ed. Br. an ein ſolches jambiſches Syſtem folgt, und offenbar dem dritten, welches unter den Oedipus und die Antigone vertheilt iſt, ein viertes entſpricht, das dieſelbe Anzahl von fünf Verſen hat, aber vom Theſeus allein geſprochen wird. Da nun auf jener Vorausſetzung Erfurdts Conjecturen hauptſächlich beruhen, ſo habe ich dieſe übergangen. Er iſt dadurch auch genöthigt worden, hinter dem Verſe:

μητρῷον ὥς σε λῆμ' ἀτιμάσει ποτέ.

eine Lücke von drei Verſen anzudeuten, wo gewiß niemand von ſelbſt darauf ſtoßen wird, etwas im Sinne zu vermiſſen.

V. 1435. Ο. Θάρσει· τελοῦμεν, ᾗ νοεῖς. Η. ἔπειγέ νυν.

Hier leſe ich mit Erfurdt:

Ο. Θάρσει· τελοῦμεν. Η. ᾗ νοεῖς ἔπειγε νῦν.

theils wegen der beſſeren Uebereinſtimmung mit V. 1415. ed. Br., theils weil der Gedanke dadurch an Lebhaftigkeit gewinnt.

V. 1458. σιγᾷν ἄνωγα, κἀναδεικνύναι πύλας —

Dieſe Conſtruktion iſt wohl auf keine Weiſe in Ordnung zu bringen. Ich nehme daher die Conjectur πύλας für πύλας an, worin Reiske und Erfurdt zuſammengetroffen ſind, und welche bei einer ſehr geringen Aenderung der vulgata einen guten Sinn und ächten Ausdruck giebt.

V. 1466. ὦ Ζεῦ, δέδορκα φάσμ', ἄνευ φθόνου μὲν, οὐ
πεπτωκός· —

Dieſe Conjectur Tyrwhitts (οὐ für die vulgata εἰ) habe ich mit Brunk beibehalten. Es kann beinah gar nichts anders das Richtige ſein, wie der Gegenſatz, εἰ δ' ἔπεστι Νέμεσις, beweiſt. Die Erklärung des ἄνευ φθόνου μὲν, modo abſit invidia verbo, die Erfurdt ſo hart findet, iſt um nichts härter, als die ſo gewöhnliche ganz ähnliche Redensart: ξὺν θεῷ.

V. 1486. τί γὰρ βροτῶν ἂν ξὺν κακοῖς μεμιγμένων
θνήσκειν ὁ μέλλων τοῦ χρόνου κέρδος φέροι;

Erfurdt erklärt mit Musgrave: cur enim tempus aliquod lucretur is, qui letho destinatus est, cum inter homines sceleribus inquinatos numeretur? τί κέρδος φέροι ὁ μέλλων τοῦ χρόνου; kann wohl nie heißen: cur tempus aliquod lucretur? Höchſtens: cur aliquid lucri ei ferat mora? Aber es iſt klar, daß nach dem allgemeinen Sprachgebrauche τί κέρδος; quid lucri? zuſammen gehört. Ferner iſt auch βροτῶν ξὺν κακοῖς μεμιγμένων nicht richtig erklärt. Dies heißt einem ganz ähnlichen tragiſchen Sprachgebrauche nach: wenn ein Menſch ganz in Unglück verſunken iſt. So Ajac. 895. Τέκμησσα, οἴκτῳ τῷδε συγκεκραμένην, Antig. 1311. δειλαία δὲ συγκέκραμαι δύᾳ. Unſere Stelle erkläre ich alſo, wie Brunk und andere: Quid enim homo coopertus miseriis et morti destinatus brevi mora lucri ferat?

V. 1509. δι' ἐλευθερίας μόλις ἐξῆλθες
τῇ νῦν ὁρμῇ τελεωθέν.

Man muß wohl alle Erklärungsverſuche und Conjecturen Musgraves und Wakefields bei Seite laſſen, und τελεωθέν, als für ein Adverbium geſetzt, durch tandem erklären, wie es auch Brunk und Erfurdt angenommen haben.

Berlin,
gedruckt bei Karl Friedrich Amelang.
Neue Friedrichsſtraße Nr. 58.

Verbeſſerungen zum zweiten Theil.

Seite 4, Zeile 6 von unt. ſtatt zerſtörte, lies: zerſtörte er.
S. 4, Z. 1 v. u. ſt. für den Zeus, l. für den Sieg.
— 13, V. 150 iſt ſtatt des erſten Punkts ein Komma zu ſetzen.
— 19, — 297 iſt ans Ende ein Punkt zu ſetzen.
— 26, — 444 iſt hinter mir ein Semikolon zu ſetzen.
— 28, — 510 ſt. Thebe l. Theberſtadt.
— 34, — 664 ſt. wie l. ſo wie.
— 35, — 693 ſt. Keid l. Kleid.
— 39, — 789 ſt. erhalle l. erhallte.
— 58, — 1196 ſt. gewähtte l. gemähte.
— 59, — 1232 ſt. trug' l. trüg'.
— 103, — 812 ſt. jenen l. jenes.
— 123, — 1275 ſt. auch, l. euch.
— 166, — 764 iſt ans Ende ſtatt des Punkts ein Komma zu ſetzen.
— 186, — 1198 ſtatt jeglichen l. jeglichem.
— — — — iſt ans Ende ein Komma zu ſetzen.
— 227, — 516 ſt. hiett l. hielt.
— 263, — 1286 ſt. Böſes l. böſes.
— 298, Z. 1 v. u. ſt. Eurnſtheus l. Euryſtheus.
— 319, — 7 v. u. ſt. Herrmann l. Herrmanns.
— 328, — 18 v. o. ſt. ans l. aus.
— 333, — 8 v. u. ſt. ἐσθάνετο l. ᾐσθάνοντο.
— 340, — 9 v. o. ſt. et l. ut.
— 343, — 16 v. u. hinter danach l. möchte.

Erwin

Vier Geſpräche
über das
Schöne und die Kunſt.

Von

K. W. F. Solger,

Doctor und ordentlichem Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität
zu Berlin

Erſter Theil.

Berlin,
in der Realſchulbuchhandlung,
1815.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Adelbert. Ein Freund.

Adelbert.

Nun ſind wir endlich auf dem Plätzchen angelangt, das ich dir ſchon lange gern gezeigt hätte. Du ſiehſt, es iſt recht gemacht dazu, einander liebe Geheimniſſe mitzutheilen. Aber damit ich nicht in den böſen Fehler gerathe, meine Sachen aufzudrängen, ſo will ich dich erſt ruhig alles betrachten laſſen, ehe ich mein Papier heraushole. Sage mir nun ſelbſt, wie es dir hier gefällt?

Der Freund. Wahrlich, als wir aus dem Fahrwege in die kleine Gitterthür traten, ſah es mir nach gar nichts aus, als nach einem recht fruchtbaren Getreidehügel. Nun, da wir die Höhe erreicht haben, überraſcht mich die milde Senkung in das liebliche Thal auf dieſer Seite. Wie ſtolz und üppig die Saat unter dem Schatten dieſes Waldes von breiten Obſtbäumen aufſtrebt! Wie freundlich der ſchmale Fußſteig gleichſam einladend nach dem Häuschen hinunterführt! Vorzüglich aber gefällt mir die Begrenzung dort hinten durch die Kette von Hügeln, die wie mit einem wogenden Meere von rothen und weißen Obſtblüthen überſtrömt iſt. Eng zwar und ſehr beſchränkt iſt das

Ganze; aber man fühlt ſich heimiſch darin, und überall iſt die Begrenzung ſanft und behaglich. Nur Waſſer, das jede Gegend erſt belebt, ſcheint zu fehlen.

Adelbert. Auch das nicht. Siehſt du? Nun, da wir herab ſind, kommt uns auch der klare rieſelnde Bach durch die kleine Wieſe freundlich entgegen.

Der Freund. Dort in jenem dunklen Schooße der Erlengebüſche iſt wohl ſeine Quelle?

Adelbert. Freilich! Siehſt du, wie rein und kalt er unter der Raſendecke hervor an das Licht tritt in friſcher, herber Jugend, dann mit den Blumen der Wieſe munter ſpielt, und endlich dort ganz unten ſich in den breiten runden Teich verliert, in deſſen klarer Fläche ſich der Himmel mit den hohen Erlen des Ufers abſpiegelt? Dann zur Seite verläßt unſer Bächlein breit und mannhaft den Teich, und muß ganz nahe ſchon die Mühle treiben, deren fernes Geklapper du vernimmſt. Aber ſprich. Wollen wir uns lieber an den klaren Spiegel des Teiches ſetzen, oder hier an die Quelle?

Der Freund. Hier iſt ja wohl ein Platz, wo wir beides ſehen können, und zugleich durch die Oeffnung des Thals die Ausſicht nach den fernen blauen Bergen genießen?

Adelbert. Richtig. Hier ſitzen wir auf einem Punkt, der mir ſelbſt noch ganz neu iſt. Die weitre Ausſicht verſchönert den Ort noch mehr.

Der Freund. Es iſt doch ein eignes Gefühl, der Befriedigung zugleich und der Sehnſucht, wovon wir in ſolchen Scenen der Natur erfüllt werden. Ich kann mir wohl denken, daß nicht jeder deine innige Luſt an dieſem Platze mit dir theilt, wie du auch vorher ſagteſt. Den meiſten iſt das Thal gewiß zu beſchränkt.

Adelbert. Ja wohl. Mir aber iſt grade das ſo lieb daran. Es erregt mir ein Gefühl von Behagen und Genügſamkeit, von ruhigem ſtillen Beſitze, das mit einer unerklärbaren tiefen Wehmuth und Sehnſucht nicht ſo wohl verknüpft, als Eins und daſſelbe iſt.

Der Freund. In dieſer Sehnſucht eben, glaube ich faſt, liegt der große Reiz, den der Anblick der ſchönen Natur mit ſich führt, und ſie erſcheint unter den mannigfaltigſten Geſtalten. Was zum Beiſpiel hier ein ſtilles Sehnen nach Ruhe und reiner Heiterkeit des Gemüths iſt, das iſt bei wilden Gebirgen, toſenden Gewäſſern ein Drang nach ausgebreiteter und gewaltſamer Thätigkeit. Die Gegenſtände der Natur ſchlagen die verwandten Saiten in unſrem Inneren an, und, da wir ſtets thätig und in der Ruhe unbefriedigt bleiben, ſo werden durch jene Erregung wenigſtens innere Schwingungen in uns hervorgebracht.

Adelbert. Doch iſt noch etwas Wunderbareres darin, daß nämlich eben dieſe Anregung zugleich die vollſte Befriedigung ſelbſt enthält. Wenigſtens wüßte ich nicht, daß jene mich nach außen getrieben hätte, wenn nicht etwa ſchon Leidenſchaften in mir waren, die, wie ſie wohl pflegen, ſich jede Bewegung des Inneren zu Nutze machten, und jeder ihre eigne Richtung mittheilten. Sonſt fühle ich nur, daß mich jene Sehnſucht recht in mich ſelbſt hineinführt, gleich als wollte ich alles das Schöne das mich umgiebt, ganz und gar in mich aufnehmen, und erlangte dies nie vollkommen, ja als zerginge es mir in eben dieſem Beſtreben faſt ganz.

Der Freund. Nicht weiter, lieber Freund; ſonſt möchteſt du zuletzt, wenn ich dich an dein Verſprechen erinnerte, ſagen können, es ſei ſchon erfüllt. Denn dergleichen Gegenſtände, wovon eben die Rede war, müſſen ja wohl in deinem Aufſatze über die Schönheit vorkommen.

Adelbert. Du brauchſt mich nicht zu erinnern, daß ich mich nicht zu weit verliere. Es liegt mir ſelbſt zu viel daran, dir mitzutheilen, was ich hier geſchrieben habe. Denn für dich habe ich es eigentlich aufgeſetzt. Ich kenne ja kein größeres Glück, als recht lebendig und aus dem innerſten Vertrauen meinen Lieben das mitzutheilen, was mir nach und nach über die Gegenſtände, die uns am meiſten am Herzen liegen, klar wird. Das beſte Philoſophiren iſt und bleibt doch immer das geſellige. Es iſt das eigentlich wirkliche, es lebt unmittelbar; es kommt aus dem Herzen und geht zu Herzen. Und wenn alle Philoſophie wirkliches Leben werden ſoll, wie die Weiſen ſagen, ſo iſt es eine ſolche ſchon. Denn jeder, der an ſolchem Geſpräche recht innig und offen Theil nimmt, iſt ſelbſt nur eine beſondere Geſtaltung derſelben.

Der Freund. Es hat nur gar zu große Schwierigkeiten in der Ausführung. Bei den Alten war dieſe viel leichter, weil alles Denken bei ihnen weit mehr in das Leben übergegangen, und ſo das Leben der Einzelnen von dem des Ganzen viel weniger geſchieden war. Unſer Denken iſt ſeiner Natur nach abgeſonderter von unſerem Leben, weil es ſyſtematiſcher iſt: und wie die natürliche Verfaſſung unſrer Staaten gewiß die monarchiſche iſt, ſo möchte es auch wohl die unſrer Wiſſenſchaften ſein, welche jedesmal Einer im Zuſammenhange und ausführlich lehrt, und viele ſchweigend anhören. Und das iſt auch gewiß nicht zu tadeln, denn es iſt ganz ſicher nicht erkünſtelt, ſondern es liegt in dem ganzen Weſen unſrer Lebensweiſe. Damit will ich aber auch wieder dich nicht zurückſchrecken. Denn um ſo mehr müſſen wir jene natürliche Trennung des Lebens und der Wiſſenſchaft auf alle Weiſe wieder zu vermitteln ſuchen, damit nicht zuletzt die Lehre ganz in ſich erſtarre, und ſo leblos und unkräftig werde.

Adelbert. Ich wußte wohl, daß du nicht unterlaſſen würdeſt, mir die Schwierigkeiten der Sache vorzuſtellen, welche meinen Verſuch, den ich dir eben mittheilen will, ſelbſt nur allzuſehr treffen. Allein es kommt zu vieles zuſammen, mich zum Verſuche zu reizen, und ich bin immer der Meinung, daß wenn man in edlen und guten Vorſätzen nicht etwas wagt, und ſich auch einmal ſelbſt der Gefahr des Scheiterns ausſetzt, nie etwas Gutes zu Stande kommen kann. Die gefährlichſte Klippe dabei iſt freilich die der Nachahmung; ich hoffe aber dieſe zu umſchiffen, wenn ich nur in den Sachen ganz meinen eignen Lauf halte.

Der Freund. Das iſt freilich hier das wichtigſte. Denn eine eigenthümliche, in ſich ſelbſt gegründete Idee muß ſich auch ihre eigne Geſtalt geben.

Adelbert. Die vorzüglichſten Gründe für das Unternehmen waren mir aber, daß mir erſtlich dieſe Geſprächsweiſe nicht angedichtet iſt, und zweitens, was noch wichtiger ſcheint, die Natur der Sache. Denn ich kann nichts beſſeres finden, um den inneren Mittelpunkt und die äußere Erſcheinung einer Idee zugleich, und als Eins und daſſelbe auszudrücken, als das Geſpräch. Wie ich das meine, wird dich die Vorleſung am beſten lehren.

Der Freund. Es iſt auch beſſer, ſie ſelbſt anzufangen, als durch weitläuftige Vorreden die Luſt dafür zu ſchwächen.

Adelbert. Ich bin bereit. Fürchteſt du aber nicht, daß der rauſchende Bach meine Stimme zu ſehr dämpfen werde?

Der Freund. Ich denke, vielmehr ſoll er, wie eine begleitende Muſik, das Gemüth in dem heitren Genuſſe dieſer Natur erhalten, der für das Schöne erſt recht empfänglich macht.

Adelbert. So beginne ich denn.

Erſtes Geſpräch.

Als ich neulich gegen Abend die Stadt verlaſſen hatte, um nach der Hitze des Sommertages die abgekühlte Luft zu genießen, und nach meinem Lieblingsthale zuging, wohin ich ſo gern einſame und nachdenkliche Spaziergänge mache, rief jemand aus einem der nahen von blühenden Obſtbäumen verhüllten Berge laut hinter mir her. Ich glaubte Anſelms Stimme zu hören, und da ich mich umſah, lief er auch wirklich auf mich zu. Verzeihe mir, ſprach er, daß ich dich in deiner Ruhe ſtöre, die, wie es ſcheint, dich auch im Gehen begleitet. Ich war dort mit zwei jungen Leuten, die mir wirklich etwas Langeweile gemacht haben, aus guter Geſellſchaft übrig geblieben, und nun möchte ich mich gern mit dir und durch dich nach dem Saus und Braus beruhigen.

Spotte immerhin, antwortete ich, wie du pflegſt, über meine Ruhe. Du ſiehſt, daß ſie mir wohl bekommt. Du ſcheinſt mir dagegen wieder in dem Schwunge geweſen zu ſein, den zuweilen deine Begeiſterung nimmt; vielleicht gerathen wir alſo, wenn wir uns erſt eine Weile ſchwankend hin und her geſtoßen haben, in ein gutes Gleichgewicht. Aber vor allen Dingen ſage mir, woher der ſeltſame Putz kommt, den du an dir trägſt. Kommſt du etwa aus einem Gellertſchen Schäferſpiele?

Tritt mir nur nicht gar zu proſaiſch entgegen, verſetzte jener. Ich will grade nicht ſagen, daß die Kränze, die ich an mir trage, klaſſiſch ausſehn, aber wenigſtens toll genug, und Tollheiten giebt es ja, wie Platon ſagt, mancherlei, vorzüglich aber eine poetiſche. Dieſe nun ergriff uns heute, als wir dort im Garten mit den ſchönſten Mädchen von der Welt zu Tiſche ſaßen. Jeder hatte, wie beim Benvenuto Cellini, die ſeine mitgebracht, und mitten unter Schönheiten beſchloſſen wir zuletzt ein Feſt der Schönheit zu feiern. Darüber haben wir uns ein wenig phantaſtiſch ausgeputzt, aber dafür auch aller großen Dichter und Künſtler Geſundheiten getrunken, und ſchöne Lobreden auf ſie gehalten. Nun ſind die meiſten ſchon nach der Stadt zurückgekehrt. Jene beiden jungen Leute blieben noch bei mir, weil ſie in einem Streite begriffen waren, deſſen Schiedsrichter ich ſein ſollte. Vielleicht befreiſt du mich nun von dieſer Bürde.

Wer ſind denn die beiden?

Der Eine iſt Erwin, und dieſer hat uns wenigſtens durch ſein Daſitzen gedient, denn ſeine Schönheit war doch in unſrem Kreiſe gut angebracht. Aber er war allzu ſtill für einen kräftigen Jüngling, ob ich gleich ſeine Beſcheidenheit ſchätzen muß. Er wurde roth, wenn er eine unſrer weiblichen Schönheiten anreden ſollte, und, kam gar die Reihe an ihn, eine laute Rede vorzutragen, ſo ſtockte er und verwirrte ſich. Die Jugend muß, denk' ich, ein wenig mehr aufbrauſen, daß aus dem Schaume ſich ein kräftiger und feuriger Wein ſetze.

Weißt du wohl, daß eben dieſer einer von unſren fleißigſten und tüchtigſten Jünglingen iſt?

Vielleicht; aber gewiß keiner von den genialiſchen. Und doch iſt es nur der Götterfunke des Genies, der uns über die gemeinen Umgebungen der abſterbenden Zeit erheben, und uns in die neugeborene hinüberleuchten kann. Der andere iſt Bernhard. Dieſer iſt faſt noch trockner; denn er hat ſchon das unſelige Uebel an ſich, alles auf Prinzipien zurückführen zu wollen. Indeſſen iſt er mir wirklich lieber, weil er doch auf Ideen und immer nach umfaſſenden Anſichten, ja nach dem Ganzen hinſtrebt.

Es iſt doch arg und faſt wie in der verkehrten Welt, ſagt' ich. Zuletzt werdet ihr Erwachſenen noch der Jugend, die man ſonſt im Zaum halten mußte, den Sporn geben müſſen. Ihr fangt auch ſchon ganz gut damit an, daß ihr ihn zuerſt euch ſelber gebt.

Du haſt, in dem erſten wenigſtens, nicht ganz unrecht. Die Jugend wird uns gar zu altklug, und wir bedürfen doch gar ſehr der feurigen Gemüther. Da kommen ſchon jene beiden auf uns zu. Sie werden dir gleich ihren Streit vortragen. Das ſonderbarſte dabei iſt, daß Erwin, der ſtille und keuſche, nicht über die ganz gemeine Sinnlichkeit hinauskommen kann. Doch ſie mögen ſelbſt reden.

Beide kamen nun ganz nah an uns heran, und ich mußte innerlich über ihren Putz lachen. Dieſe, ſagte ich zu Anſelm, ſehn mir aus, als wenn ſie Figuren in einem von den lebenden Gemälden gemacht hätten, die jetzt ſo in der Mode ſind. Am Ende iſt euer ganzes Feſt ein ſolches Gemälde geweſen.

Siehſt Du, erwiederte er, ohne weiter auf meine Worte zu achten, wie Erwin ſeinen Schmuck nach und nach abnimmt und verſtreut, als wenn er ſich freute, der Laſt los zu werden, aber Bernhard mit einem pathetiſchen Anſtand den Arm hin und her ſchwingt? Auch hierin drückt ſich ihre verſchiedene Natur aus. Tretet nur heran, fuhr er fort, indem er ſich an die Jünglinge wandte. Ich will mein Richteramt an Adelbert übertragen.

Hierauf begrüßten uns beide, und nachdem ich ihnen gedankt hatte, ſprach Bernhard: Das Ende unſrer Mißhelligkeiten wird nun wohl gekommen ſein. Denn da wir euch beide haben, die ihr als Männer und im vollen Beſitz des Gegenſtandes über unſre Zweifel urtheilen könnt, ſo bitten wir euch, daß ihr euch darüber unter einander verſtändiget. Wir wollen indeſſen mit aller treuen Aufmerkſamkeit zuhören, und werden ſo endlich vollſtändig belehrt werden.

Aber was iſt es denn eigentlich, fragte ich, worüber ihr ſtreitet? Noch habe ich es nicht ausforſchen können.

Daſſelbe, ſprach Anſelm, deſſen Feſt wir heute feierten, die Schönheit. Auch iſt eigentlich kein Streit zwiſchen uns, ſondern ich konnte nur unſrem Erwin nicht verſtändlich machen, wie die ſchönen Dinge nicht ihrer ſelbſt wegen ſchön ſind, ſondern nur eine höhere Schönheit, welche über die wirkliche Natur erhaben iſt, für uns ausdrücken.

Verzeih mir, ſprach Erwin, ich muß doch glauben, daß es ein eigentlicher Streit ſei. Gern will ich zugeben, daß ich nicht vollkommen deutlich ſagen kann, worin er recht liege, aber ich fühle in meinem Inneren, daß es uns auf die Hauptſache ankommt.

Davon rede ich eben, verſetzte jener, daß dein Gefühl ohne Zweifel auf das Wahre hindeutet, und wenn du nur dich über dies Gefühl ſelbſt emporſchwingen könnteſt, würdeſt du es einſehn.

Wie ich dich verſtanden habe, ſprach Erwin, ſo ſind die Ideale der Dinge etwas, das gar nicht in der wirklichen Erſcheinung derſelben enthalten iſt, ſondern das, was uns als Gegenſtand erſcheint, ſtellt nur, wie ein Bild, ſein Ideal als etwas fremdes vor. Nun will ich gern glauben, daß ein ſolches Verhältniß wirklich irgendwo ſtatt findet, und mir ſelbſt ſcheint es oft ſo, wenn ich ſehe, wie wir genöthigt ſind, die unvollkommenen Erſcheinungen unſrer Welt auf Muſter in einer höheren zu beziehn, wenn wir irgend etwas an ihnen haben wollen, das uns nicht unter den Händen zum Nichtigen zerfließe. Aber auf der anderen Seite widerſpricht es gradezu meinem Gefühl, anzunehmen, daß es ſich mit dem Schönen vorzugsweiſe ſo verhalte.

Und warum das, ſagte jener, wenn du es doch überhaupt zugiebſt?

Ich weiß die Widerſprüche, verſetzt' er, die für mich in dieſer Anſicht liegen, nicht zu vereinigen. Das Ideal kann nicht anders, als unendlich über die Wirklichkeit erhaben ſein, wie wir es uns denn auch denken, wenn wir irgend etwas in unſeren Umgebungen betrachten, wie es ſein könnte und ſein ſollte Dieſes alſo wirklich in unſerer Welt der Unvollkommenheit zu erreichen, kommt mir unmöglich vor. Dagegen iſt das, was ich ſchön nenne, von der Art, daß es, ganz gegenwärtig und wirklich, mein Gefühl gewaltig an ſich zieht. Ich denke dabei nicht an eine Unendlichkeit, welche über der wirklichen Welt läge, ſondern recht innig, und um mich ſo auszudrücken, wie meines Gleichen liebe ich es, und wünſchte ganz mich darein zu verlieren. Aufrichtig muß ich geſtehn, daß ich faſt kalt gegen das Schöne werden würde, wenn ich es nur für den Stellvertreter einer höheren fremden Vortrefflichkeit anſehn müßte.

Was iſt denn aber die Folge, ſprach ich, lieber Erwin, von ſolchen Reden? Macheſt du dich nicht verdächtig, am Ende in den ſchönen Dingen nichts weiter zu ſuchen, als was in ihrer ſinnlichen Erſcheinung vorkommt? Dieſe nun iſt doch an allen Dingen denſelben Geſetzen unterworfen, und es wird alſo bloß auf dieſe ankommen, was ſchön ſei oder nicht. Wenn du aber ſo ſprichſt, ſo wirſt du bei den Gebildeten eine ſchlechte Rolle ſpielen, und mit Recht als ein Ketzer betrachtet werden.

Hierauf ſchwieg er eine Weile ſehr betreten, und indem er mich mit einem unſicheren Blicke anſah, ſprach er: ich weiß es doch gar nicht anders, und ich muß dir ſagen, es iſt mir immer, als wenn ich in der Liebe zu den erſcheinenden wirklichen Dingen, die mir als ſchön vorkommen, alles empfände, was es irgend hohes und Edles geben kann. Wie es aber zugeht, das weiß ich nicht.

Ich bitte dich um alles in der Welt, rief ihn Anſelm an, als ich ihm eben antworten wollte, ſprich mir nicht in einem Tone, der mich an das Häßlichſte von allem erinnert, was ich kenne. Das Geſtändniß, daß man in dem Schönen wirklich nichts als den Gegenſtand der Sinne liebe, iſt ſogar ſeiner Freimüthigkeit wegen zurückſtoßend. Du wirſt dich wohl Kotzebue's erinnern, wenn er unter der Larve der unſchuldigen, kindlichen Aufrichtigkeit ſchamlos ausſpricht: was kann ich dafür, daß mir die mediceiſche Venus wie eine hübſche Kammerjungfer erſcheint, die von dem jungen Herrn vom Hauſe im Bade überraſcht wurde? So böſe meinſt du es nicht, gern glaube ich es; drum will ich dir auch nur zeigen, wie weit es führt, wenn man ſich ſelbſt in eine gemeine Anſicht gefangen giebt. Alſo ermahne ich dich, einmal hinweg von den bloßen Geſtalten der ſinnlichen Dinge dein Auge zu höheren Regionen zu erheben, wo die göttlichen Ideen wohnen, mit deren Abbildern du dich hier begnügen mußt. In jenes Heiligthum ſuche nun einzudringen, von wo aus ein überirdiſches Licht auf unſre Welt herabſtrahlt, und uns alles in einem anderen Glanze ſchauen läßt, als es dem ſinnlichen Blick erſcheint. Dann wirſt du bald wegwerfen, womit du biſher geſpielt haſt, und auch in dem Schönen nicht mehr das endliche Ding erkennen, ſondern das Abbild einer reinen und göttlich klaren Geſtalt, um dich von ihm aus zu dieſem Höheren zu erheben. Fort alſo mit allem Körperlichen oder Geiſtigen, das den Anſchein der Schönheit an ſich trägt, ohne Ideen auszudrücken. Nur das ächte, was du von Göttlichkeit an dem Erſcheinenden wahrnimmſt. Ja, mit Einem Worte, gieb dich der Myſtik hin, welche unter den Hieroglyphen dieſer Welt den göttlichen, unbedingten und einfachen Sinn zu verſtehen dich lehren wird. So benutze den Zeitpunkt, in welchem du lebeſt, und in welchem gerade ein ſchöneres Licht aufgeht. Nach einer Zeit der Erſtarrung, in welcher Sinnlichkeit und trockner gemeiner Verſtand bei den Deutſchen um den Vorrang ſtritten, laß uns die neue Morgenröthe begrüßen, die einen göttlicheren Tag verſpricht. Noch ſcheinſt du mir in der Dämmerung zu ſchwanken; entſcheide dich nicht für die kalte und öde Nacht des ſchon Erſtorbenen, damit du nicht bei deinen ſchönen Kräften in der neuen Welt, mit den ſchlechten Ueberreſten der alten zugleich verachtet liegeſt.

Anſelms Rede zwar gefiel mir, aber mich dauerte Erwin, der mich anſah wie ein Unterdrückter, weshalb ich, um ſeinem Muthe aufzuhelfen, mich an Anſelm wandte, und ſagte: Dein Aufruf, o Freund, iſt gewiß höchſt edel, und würdig befolgt zu werden. Doch verlange nicht, daß Erwin dir nachfolge, ohne recht zu wiſſen, wohin. Denn, wie es mir ſcheint, iſt er nicht in der Dämmerung, wie du es nennſt, ſondern er ſieht gar nichts von deinem Lichte, und während du, vielleicht auf der klarſten aber ſteilſten Höhe ſtehend, ihn zu dir hinaufrufſt, glaubt er nicht allein die Unmöglichkeit des Nachkletterns zu ſehen, ſondern gefällt ſich auch im Thale vollkommen wohl. Iſt es nicht ſo oder ähnlich beſchaffen, Erwin?

Ganz und gar, ſprach dieſer, und da mir der Weg ſo ganz unbekannt zu ſein ſcheint, ſo wünſchte ich mit Bernhard recht ſehnſuchtsvoll, daß ihr beide, die ihr ihn kennt, vor unſren Augen ihn einmal wirklich zurücklegtet.

Das würde deinem Zweck nicht entſprechen, entgegnete Anſelm; denn wir beide würden einander wohl nur wenige Winke zu geben brauchen, um uns zuſammen zu finden, indem wir wohl ſchon ſo ziemlich von einer gemeinſchaftlichen Vorausſetzung ausgehn würden. Lieber übernimm du, Adelbert, das Richteramt, das ich dir ſchon übertragen habe.

Auch damit können wir zufrieden ſein, ſprach Erwin, ja mir wird ein alter Wunſch dadurch befriedigt, den ich ſchon oft auf der Zunge trug, und nur nicht auszuſprechen wagte, weil ich weiß, daß du, Adelbert, auf ſolche Hauptfragen nicht gern zu jeder Zeit antworteſt.

Dieſer Widerwillen, mein Freund, ſagte ich, iſt auch noch gar nicht in mir überwunden. Ich denke in ſolchen Fällen immer an Aeſop, der einem Wanderer auf die Frage, wie weit ſein Nachtlager noch entfernt ſei, nicht antworten wollte, ehe er nicht geſehen hatte, wie ſchnell oder langſam er ſchritte. So mußt du alſo die auch gefallen laſſen, daß ich dich zuvor in den Gang bringe. Willſt du das?

Es ſcheint wohl, gab er zur Antwort, dieſes ſei das einzige Mittel.

Nun ſo werden wir den Weg gemeinſchaftlich machen. Sprich alſo ganz aufrichtig, was meinſt du daß die Schönheit ſei?

Zwar fürchte ich recht ſehr, daß meine Erklärung allzu linkiſch herauskommen möchte. Doch will ich auf deine Nachſicht vertrauen, und alſo zuvörderſt dreiſt geſtehn, daß ſie mir in der bloßen Geſtalt der Dinge ihren Sitz zu haben ſcheint.

Meinſt du, daß die Schönheit etwas an der Geſtalt der Dinge ſei, etwa ein beſonderer Theil der Geſtalt, oder daß die ganze Geſtalt in jedem Sinne ſelbſt die Schönheit ſei? Welches ich natürlich immer nur von einer beſonderen Art der Geſtalt verſtehn würde; denn nicht jede Geſtalt iſt doch ſchön.

Das letzte meine ich, daß, wenn ein Ding ſchön iſt, die Schönheit ganz und gar in ſeiner Geſtalt liege, von keinem andren Grund hinzukomme, und ſich gleichſam völlig in der Geſtalt erſchöpfe.

Wir hätten alſo zuerſt nachzufragen, was dieſe bloße Geſtalt ſelbſt ſei. Nicht wahr? Antworte mir alſo auf dieſe Frage.

Die Geſtalt, denke ich, iſt das bloße Aeußere der Gegenſtände, grade das, wodurch wir ſie mit unſeren Sinnen wahrnehmen, oder wodurch ſie Erſcheinungen ſind.

Zur

Zur Schönheit gehörte alſo ganz nothwendig, daß ein Ding ſelbſt zur äußeren, ſinnlichen Erſcheinung käme, und ein bloßer Gedanke könnte nie ſchön ſein?

Ja wohl kann er es; ſonſt müßten wir ja die Poeſie und jede Kunſt, die uns nicht die Gegenſtände verkörpert, gradezu verwerfen. Dies brauchen wir aber nicht; denn auch das Bild von einer Geſtalt in der Phantaſie genügt, und auch die Gedanken haben doch immer etwas, wodurch ſie Erſcheinungen ſind.

Du nimmſt alſo das Wort Geſtalt in einem ſehr allgemeinen Sinne, und doch iſt es gewiß nur von den körperlichen Dingen abgezogen.

Das freilich wohl.

Wir wollen daher fürs Erſte nur bei dieſen ſtehn bleiben, und nachher ſehn, wie ſich das, was wir bei ihnen finden, auch auf anderes anwenden läßt.

Ich bin's zufrieden. Denn freilich dürfte wohl an den Körpern alles dies am beſten eingeſehn werden können.

Warum das?

Weil die Sittlichkeit, der Verſtand, und manches andere, was bei geiſtigen Gegenſtänden das reine Auffaſſen der Schönheit ſtört, nicht ſo ſehr dabei ins Spiel kommt.

Dieſe Unterſcheidung gefällt mir nicht übel. Du willſt alſo zur Schönheit nichts rechnen, was nicht unmittelbar wahrgenommen wird, und dieſe Wahrnehmung geſchieht doch bei körperlichen Gegenſtänden durch die Sinne.

Grade ſo mein' ich es eben.

Alſo gehört zur Schönheit wohl nicht das an der Geſtalt, wodurch ſich in ihr die innerliche Beſchaffenheit des Körpers ausdrückt, und du wirſt wohl nicht den, in deſſen äußerer Erſcheinung ſich Kraft und Geſundheit offenbaret, grade deshalb einen ſchönen Menſchen nennen?

Keinesweges. Denn das ſcheint mir eben hier das Weſentliche zu ſein, daß die Schönheit bloß in der Geſtalt ſelbſt, als ſolcher liegt, jenes aber bloß durch die Geſtalt bedeutet wird.

Es reicht alſo auch wohl das nicht hin, wenn wir an der Geſtalt erkennen, in dieſem Körper ſeien die Naturgeſetze ſeiner Gattung vollſtändig erreicht und entwickelt? Denn es bliebe uns ja immer noch übrig, von der Geſtalt auf dieſe Geſetze einen Schluß zu machen, und ſo würde doch wieder, wie vorhin, an ihr nur etwas anderes erkannt, als ſie ſelbſt.

Vollkommen ſo ſcheint es mir.

Die Geſtalt alſo, in ſo fern ſie ſchön iſt, dürfen wir keinesweges als die bloße Wirkung der vollkommen in ſich ausgebildeten Natur eines Körpers betrachten. Vielmehr würde dieſe Naturvollkommenheit immer nur eine Bedeutung ſein, welche die Geſtalt bloß anzeigte; und in ſo fern wäre dieſe noch nicht ſchön. Wenn alſo gleich eine ſolche Naturbeſchaffenheit die Urſach der ſchönen Geſtalt wäre, ſo wäre dieſe doch keinesweges in Bezug auf ſie ſchön, ſondern auf einen ganz anderen Grund.

Du führſt vollkommen meine Meinung aus.

Der geiſtigen Beſchaffenheit brauche ich alſo wohl gar nicht zu erwähnen. Daß nämlich ein Körper keinesweges in ſo fern ſchön iſt, als ſich in ihm ein edles Gemüth ausdrückt oder etwas dergleichen?

Es iſt wohl nicht nöthig weiter darauf einzugehn.

Nun muß aber doch die Schönheit eine beſondere Beſtimmung der Geſtalt ſein, da nicht die Geſtalt an ſich ſelbſt ſchön iſt. Und da ſie nichts iſt, in ſo fern der Körper ein Inneres oder auch ein Geiſtiges in ſich hat, ſo muß ſie wohl etwas ſein, in ſo fern er ein Aeußeres und bloß Erſcheinung iſt, und dies iſt er doch nur in Bezug auf den Wahrnehmenden. In dem Verhältniß der Geſtalt zu dieſem muß alſo die Schönheit liegen.

So ſcheint es.

Die Geſtalt muß alſo dadurch ſchön ſein, daß ſie in einer gewiſſen Beziehung zu dem Betrachtenden ſteht, oder eine gewiſſe Wirkung auf ihn macht.

So muß es wohl ſein, doch tritt ein Zweifel mir hiebei entgegen.

Und welcher?

Es ſcheint ſo, daß eine ſchöne Geſtalt, wenn ſie von niemand wahrgenommen würde, auch nicht ſchön ſein würde, was ich doch nicht gradezu behaupten möchte.

Der Zweifel mag wohl einen Grund haben, aber er geht ganz über unſere gegenwärtige Aufgabe hinaus.

Wie ſo?

Weil er einerlei iſt mit der Frage, ob überhaupt eine Geſtalt da ſein würde, wenn ſie niemand wahrnähme. Du fragſt alſo nach den Bedingungen der Möglichkeit der Schönheit, nicht nach ihrem Begriffe, wovon doch die Rede war. Zu jenen Bedingungen gehörte ja auch die vollſtändige Ausbildung des Naturgeſetzes im Körper, und doch haben wir die abſichtlich aus dem Spiele gelaſſen, weil ſie nicht die Schönheit ſelbſt war.

Das iſt wohl richtig, und wir werden uns alſo zunächſt ganz ſtreng an unſere Aufgabe binden müſſen.

Es kommt alſo zunächſt darauf an, zu finden, welche Wirkung die Geſtalt auf den Betrachter machen muß, wenn ſie ſchön ſein ſoll. Kannſt du mir darüber etwas ſagen?

Gewiß die glückſeligſte, welche zu denken iſt. Ja glückſelig nenne ich ſie mit Recht; denn der Ausdruck der bloßen Freude reicht nicht hin. Freude giebt uns alles, was unſer Verlangen auch nur theilweiſe, und in einer gewiſſen beſonderen Richtung erfüllt und befriedigt. Aber von dem Schönen kann ich kaum ſagen, daß es ein Verlangen befriedige; denn dies iſt dadurch eher befriedigt, als es erregt war, und dieſes möchte ich denn als das Eigenthümliche davon anſehn, daß hier Verlangen und Befriedigung ganz Eins ſind, und daß alſo auch ich, der ich begehren würde, mit dem, was mich befriedigt, als wäre die Sehnſucht, die mich davon trennte, zwiſchen uns hinweggenommen, vollkommen zuſammenſchmelze. Ich verſtehe dies aber von der vollkommenen Schönheit, denn es giebt auch wohl Geſtalſen, die erſt das bloße Verlangen nach Schönheit erregen, und ſo mögen wohl die meiſten ſein. Aber hier können wir wohl nur das Weſentliche betrachten.

Dieſes Weſentliche beſtände alſo darin, daß ein Streben nach etwas außer uns, durch dieſes Aeußere ſchon in ſich ſelbſt als Streben vollkommen befriedigt wäre. Ein ſolches Streben aber, das nur auf einen äußeren, beſonderen Gegenſtand ausgeht, nennen wir einen Trieb. Dieſer Trieb und ſein Gegenſtand fielen alſo völlig zuſammen, und da wir hier, in Bezug auf das Schöne, welches ganz Erſcheinung für die Sinne iſt, auch uns ſelbſt ganz als Trieb anſehen müſſen, ſo hätteſt du wohl recht zu ſagen, daß auch wir ſelbſt ganz mit dem Gegenſtande zuſammenſchmelzen.

So ſcheint es mir ganz richtig zu ſein.

Laß uns alſo einmal eine ſchöne Geſtalt in Beziehung auf dieſe Vorausſetzung betrachten, ob ihre Wirkung auf uns dieſer entſpricht. Wenn wir von dem Antlitz anfangen, ſo iſt es zuvörderſt wohl klar, daß in dieſem ſich das Innere am deutlichſten ausdrückt, denn jeder Theil deſſelben iſt bedeutend für einen Zug der Seele; der Mund, die Naſe, die Stirn können alle inneren Gemüthsſtimmungen ausdrücken, am meiſten aber und am lebendigſten das Auge, durch welches die Seele gleichſam ganz frei in die äußere Welt hineintritt. Eben deshalb iſt es aber auch am allerſchwerſten, in dieſen Theilen die reine Schönheit zu entdecken, ja, bei lebenden Körpern laſſen wir uns faſt immer durch die Geſichtszüge täuſchen, weil ſie ſo viele beſondere Leidenſchaften in uns erregen können. Wie viele junge Mädchen führen nicht mit Unrecht den Titel der Schönheit, weil etwa die Grübchen in den Wangen den leichten Scherz verkündigen, oder die ſchwimmenden Augen ein zärtliches Feuer, die Form des Ganzen mag dann noch ſo ſcharf oder weichlich oder ungeſchickt unterbrochen ſein? Und doch ſollte ſchon hier der Umriß das wichtigſte ſein, weil er die Geſtalt am reinſten enthält. Dieſer aber ſei oben nicht zu kugelförmig, oder gar viereckig, und unten nicht zu ſpitz, ſondern eine ſanft geſchwungene Linie verbinde die Stirn und das Kinn in unmerklichem Uebergange mit einander. Der übrige Körper aber iſt ohne Zweifel einer noch weit lebendigeren und gleichſam innigeren Schönheit fähig, als der Kopf, weil da auch die Beſchaffenheit der Körpermaſſe für die Empfindung ganz in die bloße Geſtalt übergeht, denn in den ſanftgeſchwungenen, länglichen und doch rundlichen Formen drückt ſich zugleich das ſanft widerſtehende und wieder dem Drucke nur mit Härte nachgebende Fleiſch aus. Darum muß alles Weiche zugleich hart, alles Runde zugleich länglich ſein, wenn es den Eindruck der Schönheit machen ſoll. Deshalb iſt die höchſte Schönheit weder in den ganz vollen und runden Formen des Kindesalters, noch in den ſcharfen der Männer und Greiſe, die durch Kraft oder durch Dürre gehärtet ſind, ſondern in den Jünglingsgeſtalten, worin beides ſich gegenſeitig kräftigt und mildert. Und was die weibliche Geſtalt betrifft, wer giebt nicht zu, daß Schlankheit und Härte ihre weiche Fülle allein zur Schönheit erheben kann?

Ja wir können wohl behaupten, daß man an dieſer am beſten die Elemente der Schönheit erkenne, weshalb ſie vielleicht auch den meiſten darin am klarſten einleuchtet, und von ihnen das weibliche Geſchlecht vorzugsweiſe das ſchöne genannt wird. Denn was in dem ſchönen Jünglinge ſich gegenſeitig ganz durchdrungen hat, das iſt hier gleichſam noch im Uebergange in einander begriffen, wie im ſchönen Buſen, deſſen runde Hügel ſich unmerklich zu den Gipfeln härten. Glaubſt du nun nicht, daß es auf alles dieſes vorzüglich bei der menſchlichen Schönheit ankomme?

Ich glaube es nicht bloß, ſondern fühle es unmittelbar, daß ſie darin enthalten ſei.

Aber worin liegt ſie denn nun? Nicht darin, daß uns das Weiche und Runde überall zum Anſchließen einladet, und dieſen Trieb auch wirklich zu befriedigen verſpricht, damit er aber nicht darin erlöſche, ihn das Harte und Grade in der Befriedigung ſelbſt wach und ſtrebend erhält? Denn ſonſt würde ja wohl auf die Befriedigung Ermattung, oder ein neuer, anderer Trieb folgen, da doch hier in ihm ſelbſt zugleich der Genuß gegenwärtig ſein ſoll.

Nun gut, auch dies ſpricht wenigſtens ganz für meine Anſicht.

Vielleicht, wenn ich ſie richtig verſtehe. Denn es kommt noch immer ſehr darauf an, wie der Trieb, von welchem wir reden, beſchaffen iſt. Wenn wir nämlich durch den Anblick eines ſolchen Körpers zur Berührung gereizt würden, ſo könnten wir immer nur ſagen, daß die Geſtalt erſt etwas anderes bedeute, indem uns das Geſicht gleichſam erſt ankündigte, was das Gefühl genießen würde.

So denke ich es mir auch nicht; denn alsdann würde ja erſt das Verlangen recht erregt, das befriedigt werden ſollte. Mir iſt, als wenn alle Triebe zugleich durch das Schöne vollkommen geſtillt würden; denn es füllt alles unſer Verlangen und Begehren vollkommen an. Es kann alſo auch wohl auf den Unterſchied der Sinne gar nicht mehr ankommen, und vielleicht würde damit das, was man gemeinhin Sinnlichkeit nennt, ganz aufgehoben.

Alſo nicht einmal mehr, wie der Dichter ſagt, daß wir mit fühlendem Auge ſehen, und mit ſehender Hand fühlen. Es bleibt vielmehr hier gar kein ſolcher Unterſchied, und nicht etwa irgend ein beſonderer, auf etwas Einzelnes gerichteter Trieb wird erfüllt, ſondern der Trieb überhaupt. Dieſes ſcheint mir endlich das Wort zu ſein, worauf unſre ganze Betrachtung hinaus mußte. Stimmt denn dieſes nun mit deiner Art, das Schöne zu genießen, überein?

Vollkommen; und ich kann nicht ſagen, wie du mich erfreueſt, indem du mir das Wort giebſt, deſſen Sinn ich lange gefühlt, und das ich vergebens geſucht habe. Denn ſchon glaube ich zu bemerken, wie dieſes alle Räthſel löſen muß, die noch in der Wirkung der Schönheit liegen, wenn es recht verſtanden wird. So iſt es mir zunächſt ganz klar, wie wir hiedurch ſogleich von den bloß körperlichen Gegenſtänden auf geiſtige werden übergehn können, ohne das Gebiet dieſes Triebes zu verlaſſen.

Richtig bemerkſt du das. Denn was eben am ſchönen Leibe gefunden wurde, muß auch von ſchönen Gegenden gelten, von ſchönen Tönen und ihrer Folge, von ſchönen Begebenheiten und Geſchichten, und es käme nur darauf an, recht genau zu erforſchen, was in dieſem allen der reinen Erſcheinung angehört. Wenn wir es alſo verfolgen wollten, ſo würden wir ein ganzes Syſtem der Schönheit daraus entwickeln können. Aber es fällt mir noch ein Zweifel gegen die Allgemeinheit dieſes Triebes ein.

Welcher Zweifel?

Daß dieſem Triebe nach Annäherung und Vereinigung, ſo allgemein er auch gefaßt werde, ein anderer, vielleicht in derſelben Bedeutung allgemeiner, entgegenſteht, durch welchen wir andere Geſtalten oder Erſcheinungen fliehen, ja uns ihnen gewiſſermaßen widerſetzen. Ich meine nicht den Abſcheu gegen das Häßliche, denn dieſer ließe ſich vielleicht ganz übereinſtimmend mit unſrer Annahme erklären, ſondern die Empfindung, welche uns das Gewaltige und Mächtige einflößt, deſſen Einwirkung unſere Kraft bei weitem überwiegt, und uns doch zum Widerſtand aufregt, wiewohl es uns zugleich mit Ehrfurcht erfüllt.

Du ſcheinſt die Wirkung zu meinen, welche das Erhabene macht.

Ganz recht! So wie das Schöne uns geſellig und freundlich und wie in unſerer eigenen Heimath uns erquickend erſcheint, ſo das Erhabene fremdartig, und wie aus einer anderen Welt her auf gefährliche und bedrängende Weiſe die unſrige berührend. Demnach ſcheint es auch einen ganz anderen Trieb in Bewegung zu ſetzen. Dieſen Gegenſatz hat auch der treffliche Edmund Burke in ſeiner Theorie des Schönen dargeſtellt. Zwei durchaus allgemeine Triebe beſtimmen nach ihm unſere ſämmtlichen edleren Gefühle nach zwei verſchiedenen Seiten, der Trieb der Geſelligkeit und der Trieb der Selbſterhaltung. Jener leitet uns zu dem, woran wir uns leicht und gern anſchlieſſen, und was hiezu ſchon durch die bloße Wahrnehmung reizt. Dies aber iſt das Zarte und doch Derbe, das Runde und Wallende, Schwache und doch nicht Matte, Kleine und doch nicht Kümmerliche, und was von ähnlicher Beſchaffenheit iſt. Durch die Vereinigung damit gerathen unſere Nerven in eine leicht ſpielende Thätigkeit, die keine heftige Anſpannung bewirkt, vielmehr nach erreichtem Streben eine ſanfte, aber nicht abmattende Erſchlaffung. Die Leidenſchaft, die ein ſolcher Gegenſtand erregt, wird Liebe genannt, er ſelbſt aber ſchön. Durch den Trieb der Selbſterhaltung dagegen fliehen wir, was gewaltſam und zerſtörend auf uns zu wirken droht, übermächtige Naturgewalt, unabſehbare Schwierigkeit in Hinderniſſen, oder was unſrer Einbildungskraft zum Bilde von dergleichen wird, betäubende Pracht, gewaltige Maſſen von Licht, Schall, Farbe, und wiederum worein wir uns ſelbſt zu verlieren fürchten, Finſterniß, ungeheure Ausdehnung, Leere, kurz die Beraubung von dem, was uns als Stoff des Daſeins gelten kann. Solche Wahrnehmungen ſpannen unſre Nerven gleichſam zur Vertheidigung heftig und gewaltſam an, und was dieſe Wirkung macht, iſt das Erhabene. Dies iſt die Art, wie Burke die Sache darſtellt. Und wenn wir nun auch, von unſeren erſten Behauptungen ausgehend, manchen ſeiner Ausdrücke abändern würden, ſo müſſen wir dennoch geſtehn, daß, wie die ſchönen und erhabenen Dinge hienach einander rein entgegengeſetzt erſcheinen, ſo auch eine Spaltung in unſrem Triebe ſelbſt erſcheinen muß, die uns an der Allgemeinheit deſſelben wohl irre machen kann.

Ich ſehe wohl ein, daß unſer Trieb hiedurch wenigſtens in zwei Richtungen geſpalten iſt. Wäre es denn aber nicht denkbar, daß er dennoch ein und derſelbe Trieb wäre, auf den nur auf verſchiedene Art gewirkt würde?

Nach unſeren Vorausſetzungen wohl ſchwerlich. Bedenke nur ſelbſt. Haben wir nicht angenommen, daß ſich dieſer Trieb ganz in ſeinem Gegenſtand erſchöpfen muß?

Ja wohl.

Wenn er ſich nun in zwei ihrer ganzen Natur nach einander entgegengeſetzten Arten von Gegenſtänden erſchöpfte, ſo wäre er doch wohl in jeder von beiden Richtungen ganz und ungetheilt gegenwärtig, und es wären aus Einem und demſelben auch zwei ganz entgegengeſetzte Triebe geworden.

Dem kann ich nicht entfliehen.

Laß uns dennoch verſuchen. Das Schöne und ſeine Wirkſamkeit haben wir hinlänglich betrachtet. Es ſcheint, wir müſſen nun auch nachforſchen, in wie fern das Erhabene, das wir bis jetzt nur im Gegenſatz gegen das Schöne anſahen, mit dieſem auf denſelben Begriff zurückzuführen iſt. Denn wenn dieſes etwa nicht gelänge, ſo würden wir vielleicht einen beſonderen Trieb für das Erhabene annehmen müſſen, dieſer würde aber dann ein anderer als der für die Schönheit beſtimmte ganz allgemeine Trieb ſein.

Du giebſt mir neue Hoffnung. Auch muß ich dir ſagen, daß ich immer ſchon etwas in dem Erhabenen gefühlt habe, das meinem Begriffe von Schönheit widerſprach.

Was war dieſes?

Was du ſelbſt vorhin erwähnteſt. Etwas fremdes, entferntes, ja, wenn ich ſo ſagen darf, kaltes. Denn du weißt ſchon, daß ſich mir das Schöne immer als das nah Verwandte, Freundliche und Geſellige offenbarte.

Alſo ſcheinſt du es nicht ganz auf dieſelbe Art aufzufaſſen, wie Burke, welcher darin nicht ſo wohl das Fremde und gleichſam Vornehmere ſieht (wie ich dich verſtehe), als das Gewaltſame oder die überwiegende und gefährliche Kraft. Oder kommt etwa Beides auf Eins hinaus?

Ich verſtehe noch nicht, wie du das meinſt.

Wenn du zum Beiſpiel auf einem kleinen Felsſtücke an der Küſte ſtändeſt, und der Sturm die Wogen zu hohen Bergen mit weißbeſchäumten Gipfeln auftriebe, die er dann ſo gewaltſam gegen die Felſen ſchlüge, daß du das Beben zu fühlen glaubteſt, wenn er über dich hin ſchwarze Wolkenzüge triebe, die mit ihrem Donner ſein Toben überſchöllen, und Blitze in die Wogen ſäeten, würdeſt du da wohl zum Gefühl des Erhabenen kommen, wenn du dich an den Felſen anklammern müßteſt, um nicht ſelbſt mit in die allgemeine Verwirrung hinabgeriſſen zu werden?

Nein, ſo lange die thieriſche Todesfurcht mich übermannt hielte; ſobald ich aber die Beſinnung wieder gewönne, würde ich mich erſt recht ermannen, und meinen Muth dem äußeren Andrange wilder Kraft entgegenſtellen; ja ich würde zu einem freudigen Kampf mit den Elementen gereizt werden.

Du ſagſt recht, wenn die thieriſche Todesfurcht nicht die Oberhand behielte. Denn ſonſt wäre dein Zuſtand keine Wirkung des Erhabenen, welches dieſer Anblick in ſich trüge, ſondern eines ganz beſonderen Triebes, welchen die bloße Einwirkung der Gewalt erregte. Aber wie? Würdeſt du dann in allem Ernſte verſucht werden, dich mit der Natur zu meſſen, da der Ausgang eines ſolchen Kampfes doch wohl nicht zweifelhaft ſein könnte?

Die Erfahrung giebt es doch, daß man durch dergleichen Erſcheinungen in eine kräftige Anſpannung verſetzt wird, wie ſie nach dem, was du vorhin ſagteſt, auch Burke zu meinen ſchien. Es muß wohl darin liegen, daß man zwar fühlt, die Leibeskräfte ſeien gegen ſolchen Widerſtand zu ſchwach, aber alsdann nur deſto mehr den Kräften der Seele vertraut, ſelbſt im Untergange Stand zu halten.

Das wäre ja aber bloß etwas Treffliches in dir und nicht in dem Gegenſtande. Und wenn du ſagen wollteſt, wir müſſen auch das Erhabene, wie vorher das Schöne, in ſeiner Wirkung auf uns betrachten, ſo müßte alsdann das Erhabene auch nicht das geringſte mit dem Schönen zu thun haben. Denn jene Seelenſtimmung entſpringe nun aus einem frechen Trotze gegen Gottes Natur, oder aus ſittlicher Selbſtändigkeit, ſo wäre es immer nicht eine ſolche Vollendung des Triebes, eine ſolche Anfüllung des ganzen Gemüthes durch die Erſcheinung ſelbſt, ſondern ein Zwieſpalt zwiſchen uns und ihr, durch eine ganz einſeitige Regung hervorgebracht. Mich dünkt immer, die wahre Wirkung des Erhabenen iſt vielſeitiger und vollkommener, und dieſe Vollkommenheit zeigt ſich eben darin, daß ſie uns zugleich nach ganz entgegengeſetzten Richtungen zu bewegen ſcheint.

Wie ſo?

Indem uns das Gewaltige ſchreckt, fühlen wir uns zugleich hingezogen zu einer ſo großen und herrlichen Geſtalt, in welche ſich die Naturkraft kleidet. Ich erinnere mich noch ganz deutlich meiner Empfindungen, als ich an dem Rheinfall bei Laufen, in dem hölzernen Häuschen ſtand, welches faſt mitten in das Gewölbe der von oben herabſchäumenden Flut hineingebaut iſt, und das Donnerhäuschen genannt wird. So feierlich und bange auch die Stimmung meines Gemüths war, ſo fühlte ich doch eine unbeſchreibliche Sehnſucht, mich in das Ge-

ühl des zu reinem Perlenſtaube gleichſam verklärten
aſſers hinabzuſenken, nicht in der Angſt des Schwin-
ls, der den Menſchen oft durch den Trieb nach Ret-
ng ins Verderben jagt, ſondern in der vollen Luſt
s Gemüths; ſo war die Seele ſchon von dem ge-
ltigen Anblick gleichſam verſchlungen und dem Leibe
rangegangen. Erinnerſt du dich wohl ähnlicher Empfin-
ngen bei dergleichen Gegenſtänden?

Ja wohl; jetzt ſehe ich erſt, was du meinſt. Nicht
ß bei großen und erhabenen Naturgegenſtänden, de-
ich in dieſem ebnen Lande noch wenige geſehn
e, ſondern ſelbſt bei der Betrachtung der lieblichen
freundlichen Natur empfind' ich Aehnliches. Es
als habe man an der Erſcheinung jenes äußeren
ns noch nicht ſein Genüge, ſondern ſehne ſich erſt
h dem Innern deſſelben.

Du giebſt nicht bloß die Empfindung an, ſondern
ihren Grund. Wir möchten ſprechen mit den Blu-
und Bäumen, das Murmeln dieſes Bachs verſtehn,
im Donner glauben wir ſchon die zürnende Stimme
es zu vernehmen. Jene alten Völker, die uns über-
t in der Erkenntniß des Schönen ſo weit voran-
ngen ſind, brachten es auch hierin weiter, indem ſie
ölke, Ströme, Bäume von gegenwärtigen Gotthei-
beſeelt ſchauten. Wir aber können wenigſtens in
dieſen nur dann die Schönheit erkennen, wenn
arin den lebendig webenden Geiſt der allumfaſſen-
Gottheit ahnen.

Vollkommen fühl' ich dies. Aber es ſcheint mir anzuſtoßen gegen unſere frühere Behauptung, daß auch da, wo die Erſcheinung der Geſtalt erſt auf etwas inneres, geiſtiges hindeutete, die Schönheit nicht zu finden ſei.

Vielleicht hebt ſich dieſer Anſtoß, wenn du dies betrachten willſt.

Und was?

Daß wir damals von Andeutungen ſprachen, aus welchen erſt die geiſtige Beſchaffenheit geſchloſſen werden ſollte, hier aber von Erſcheinungen worin ſie geahnet wird. Dieſen Ausdruck des Ahnens können wir ja wohl ſo verſtehen, daß der Geiſt allerdings ſchon mit in der Erſcheinung ſelbſt wahrgenommen werde, aber durch eine Wahrnehmung, welche ſich noch nicht ganz in der äußeren Geſtalt erſchöpft, ſondern, wiewohl ganz gleichartig, über ſie hinausgeht.

Vorher war uns ja aber das Schöne nur da, wo ſich die Wahrnehmung eben ganz in der Geſtalt erſchöpfte.

Gewiß, die vollkommene Schönheit. War uns aber nicht dieſe auch nur da, wo das Anziehende und Widerſtrebende in der Geſtalt des Körpers ganz in einander übergegangen waren, und erkannten wir nicht doch noch eine gleichſam werdende und aus ihren Elementen erſt hervorſtrebende Schönheit, wo dieſer Uebergang erſt vorging?

Ja, wir bemerkten ſie unter andern im weiblichen Körper.

So kann es ja auch hier beſchaffen ſein, daß nämlich die Seele oder das Geiſtige erſt auf dem Uebergange

gange in die Geſtalt begriffen, und darum in der Empfindung, die uns dieſe verurſacht, zwar noch nicht vollſtändig enthalten iſt, aber doch geahnet wird.

So iſt es auch ſicher, und das ſcheint mir nun die wahre Urſach des Erhabenen zu ſein. Denn weil alle Wahrnehmung der Schönheit von der reinen äußeren Geſtalt ausgeht, ſo erſcheint uns jenes Innere, Geiſtige, welches wir im Erhabenen mit wahrnehmen müſſen, als etwas fremdes und aus einem anderen Gebiet hinzukommendes.

So iſt es. Diejenige Geſtalt der Natur, die wir erhaben nennen, iſt allezeit unbeſtimmt und unvollſtändig in ihrer bloßen Erſcheinung, wofern wir nicht zugleich fühlen, daß ſich in ſie ein höheres geiſtiges Weſen gleichſam herabſenkt, und mit ihr vereinigt. Dies aber denken wir nicht etwa bloß aus den Spuren ſeiner Wirkſamkeit, wie wir an bebaueten Feldern und Gärten auf die Hand des Menſchen ſchließen; ſondern die Geſtalt der Natur erſcheint uns ſelbſt als ſeine Aeußerung, die es dennoch nicht ganz umfaßt und in die es nicht ganz übergeht. Nur Eins könnte hiebei noch einen Anſtoß geben, daß nämlich jede Erſcheinung der Natur uns ſolche Sehnſucht nach dem inwohnenden Leben zu erregen ſchien, auch liebliche und freundliche Gegenden, ja Pflanzen, Blumen und andere gewiß nicht erhabene Gegenſtände.

Was die Pflanzen, ſprach er, und Blumen und Aehnliches betrifft, ſo iſt es mir, als wenn ſolche Dinge ſchon mehr die Seele als eigenthümlich und gleichſam perſönlich in ſich tragen. Sie ſcheint nur in ihnen wie zu träumen, und eben dies iſt ſo rührend, daß es immer iſt, als wollten ſie zu uns ſprechen, und könnten nur nicht. In erhabenen Gegenſtänden ſcheint dagegen die Seele weiter zurück zu treten.

Aber eben deswegen, o Lieber, offenbaret ſie ſich auch deutlicher und reiner, weil ſie mehr von der Geſtalt abgeſondert iſt, und nicht ſowohl in ihr, als an ihr wahrgenommen wird. In freundlichen Gegenden erſcheint ſie unſrer eigenen näher; ſie ſcheint ſich mehr zu dieſer herab zu laſſen, und doch geben uns auch dieſe immer zugleich einen feierlichen Eindruck. Ueberhaupt ſchwebt auf jeder ſchönen Erſcheinung der Natur eine ſolche Feierlichkeit, und wer dieſe nicht mit fühlt, verſteht ſie nie vollſtändig zu genießen. Aber daſſelbe iſt ja auch bei menſchlichen Geſtalten, deren uns auch einige als erhaben erſcheinen. Werden dies nicht ſolche ſein, in welchen wir das Uebergewicht jenes geiſtigen Weſens über die Geſtalt wahrnehmen?

Ohne Zweifel.

Es verſteht ſich, daß wir dabei nicht an die beſondere Art und Beſchaffenheit des Geiſtes denken, ſondern nur überhaupt genöthigt ſind, die ganze, geſammte Geſtalt auf ihn zu beziehn.

So muß es ſein, nach unſeren früheren Erkenntniſſen.

Was aber nun die Schönheit betrifft, iſt im Verhältniß gegen dieſe das Erhabene vollkommener oder unvollkommener?

Ich ſollte meinen unvollkommener; denn es iſt immer doch noch nicht vollendetes Schönes.

Vortrefflich. Das Erhabene mag alſo in Rückſicht auf irgend etwas anderes in unſrem Gemüthe ſein, was es will, ſo bleibt es uns jetzt doch immer nur ein unvollkommenes Schönes. Wenn du dich nur deſſen, was wir kurz vorher berührten, erinnern willſt, ſo haben wir zwei Arten ſolcher unvollkommenen Schönheit, die eine, worin die Elemente der Geſtalt ſelbſt noch nicht ganz in einander verſchmolzen waren, und die andre, wo die Seele noch nicht ganz in die bloße Geſtalt übergegangen iſt. Dies können wir auch ein zwiefaches Streben zur Schönheit nennen. Immer bleibt aber die Vollendung dieſes Strebens der Punkt, wo alles in der Geſtalt erſchöpft iſt.

Nach dieſen Worten ſchwieg ich, weil ich ſchon an der Heftigkeit, mit der Erwin ſeine letzte Antwort ausgeſprochen hatte, bemerkte, daß er eine heimliche Freude nicht verbergen konnte. Auch ſah er nun Anſelm mit frohen und verſchämten Blicken an, und ſagte: Ich dächte, verehrter Freund, daß wir jetzt deiner Lehre eine ziemliche Wunde verſetzt hätten.

Kaum hatte er dies ausgeſprochen, ſo ward er roth, und Anſelm verſetzte: Wie ſo? Noch lange ſeid ihr nicht ſo weit, wie du meinſt. Denn die Seele, von welcher ihr da ſprecht, die in einem wirklichen, endlichen, hinfälligen Körper wohnt, möchte wohl eben ſo hinfällig ſein, wie dieſer, und ſchwerlich das Ideal, das ich im Sinn hatte.

Laßt uns, fiel ich ihm ein, darüber noch nicht ſtreiten, ſondern, um ganz ſicher zu gehn und nicht in eine neue Verwirrung unter ſich uneiniger Worte zu verfallen, unſere Vorſtellung von der Schönheit erſt vollenden. Bisher haben wir ja dieſes wohl noch nicht erreicht, wenn uns anders die Erſcheinung der Seele in dem ſchönen Körper erſt neu hinzugekommen iſt?

So ſcheint es wohl, ſprach Erwin.

Du wirſt aber, verſetzt' ich, auch einſehn, daß nunmehr auch unſer Satz, die Schönheit ſei ganz in der Geſtalt, erſt ſeine volle Bedeutung erhält. Denn nun iſt außer der Geſtalt gar nichts mehr, wenn auch die Seele ganz in ſie hinübertritt, und der Trieb, der durch ſie befriedigt wird, begnügt ſich nicht an dem bloßen Aeußeren, ſondern er genießt in dieſem auch unmittelbar das Innerſte mit.

Die Seele, ſprach er, wäre alſo wohl nicht etwas dem Körper ſo fremdes, und ſelbſt aller Erſcheinung entgegengeſetztes, wie man gewöhnlich annimmt, denn ſonſt würden wir ja vermittelſt des Körpers immer nur durch ein eigenes Denken oder einen Schluß auf ſie gelangen.

Gewiß nicht. Wenn ſie ganz in die ſinnliche Erſcheinung mit aufgehn ſoll, ſo muß ſie wohl wenigſtens eine Seite haben, worin ſie ganz und vollſtändig mit dem Körper zuſammenpaßt. Das iſt aber doch wohl nicht der Fall, in ſofern ſie gerecht, oder weiſe, oder mäßig iſt? denn in allen dieſen Rückſichten hat ſie viel an dem Körper auszuſetzen, und kann ſich nie recht mit ihm vertragen.

Ohne Zweifel.

Sie muß alſo auch eine Bedeutung haben, worin ſie nichts iſt, als der vollſtändige Gedanke des Körpers ſelbſt; und alſo auch der Körper nichts als die in die wirkliche Erſcheinung eingetretene Seele. Und nur in dieſem Sinne kann dieſes Ganze ſchön genannt werden.

Nun beſchuldige mich noch der Sinnlichkeit, ſprach Erwin, indem er ſich zu Anſelm wandte. Denn dieſes war von jeher meine Meinung, die mir nur jetzt erſt durch Adelbert zur vollkommenen Deutlichkeit gelangt iſt. Wehe dem, der nur den Körper als eine bloße Maſſe zu erkennen vermag, die nur auf die leiblichen Sinne wirke, und nur durch dieſe wahrgenommen und genoſſen werde. Der muß ja recht, wie der Dichter ſagt, vor Begierde zum Genuſſe taumeln, und im Genuſſe vor Begierde verſchmachten. Wo aber die Seele ſelbſt in dem Leibe verkörpert erſcheint, da iſt die Liebe; denn da iſt der Trieb der Sinne zugleich und ohne allen Unterſchied Trieb nach der höchſten und vollkommenſten geiſtigen Vereinigung. Siehſt du nun nicht, wie alles in der ganz wirklichen, lebendigen Erſcheinung des Körpers gegenwärtig iſt, und wie dieſer eben vollkommenen geheiligt wird, indem er zugleich die Seele ſelber iſt? Wenn er dagegen nur eine unendlich entfernte Seele vorſtellte, ſo würde er für ſich als Körper immer noch jenem Mißbrauche der Begierde unterworfen ſein.

Wiederum ein eitler Triumph, verſetzte Anſelm.

Wenn deine Seele ſo ganz in den Körper verſunken iſt, ſo iſt ſie ja eben ſo ſchlecht, und der bloßen Begierde hingegeben, wie er. Soll ſie aber ſchön ſein, ſo muß ſie ſelbſt auch eine unendlich höhere Seele bedeuten.

Laßt uns alſo, fiel ich ein, hierauf noch nicht weiter eingehn, damit wir nicht unſeren Gang verwirren. Freilich, Erwin, wird auch nach unſerer Anſicht die Seele wieder eine eigenthümliche Beſchaffenheit haben müſſen, um ſchön zu ſein. Denn du wirſt doch geſtehn, daß auch ein häßlicher Körper eine Seele in ſich hat, die ebenfalls in gewiſſer Rückſicht nichts weiter iſt, als deſſen vollſtändiger Gedanke?

Ohne Zweifel, ſprach Erwin. Es muß eben die Seele eines ſchönen Körpers ſein.

Alſo würde die Seele erſt durch den ſchönen Körper ſchön?

Das können wir wohl nicht leugnen, wenn die Schönheit in der bloßen Geſtalt liegen ſoll.

Es gehört aber mit zur vollkommnen Schönheit des Körpes, daß die Seele gänzlich in ihm erſcheine, und gar nicht mehr durch einen anderen Gedanken, als den des Körpers gedacht werde.

So fanden wir es. Dann ſind aber auch Leib und Seele Eins und daſſelbe, und da die Schönheit in der Erſcheinung beruht, der Körper aber allein erſcheint, ſo iſt dieſer ſtets der eigentliche Sitz der Schönheit.

Du ſiehſt alſo, Anſelm, ſprach ich, daß die Schönheit ſich in der That ganz in der bloßen endlichen und gegenwärtigen Erſcheinung vollendet. Dies fühlen wir auch im gemeinen Leben, indem wir die Gegenſtände ſelbſt, nicht aber etwas Höheres, das ſie ausdrückten, ſchön nennen. Auch können wir das Schöne gar nicht würdig genießen, außer durch bloße Anſchauung, und indem wir uns ganz in die Gegenwart der Erſcheinung verlieren. In dieſer ſelbſt finden wir das Unendliche und Unermeßliche, welches ſchon Cicero in der ſchönen Erſcheinung erkennt, weil dieſe Anſchauung ſo einig mit ſich ſelbſt iſt, daß ſie ſich ins Unendliche nicht auflöſen läßt. Wer es aber vollſtändig genießen ſoll, Erwin, dem muß gänzlich die Scheidewand zwiſchen Leib und Seele verſchwinden, ſo wohl in ihm ſelbſt, als in dem ſchönen Gegenſtande. Denn wenn in ihm ſelbſt die Seele nur mit dem Theile ihrer Kraft thätig wäre, der in den Sinnen lebt, ſo würde ſie ſich in die vielen einzelnen Richtungen verſchiedener Triebe zerſpalten, welche durch die Sinne befriedigt werden. Iſt ſie aber ganz in den Leib übergegangen, ſo iſt ſie auch ganz und in ihrer vollen Einheit durch ihn nach außen ſtrebend, ganz Trieb, und eben dadurch ein und derſelbe allgemeine Trieb, oder der Trieb überhaupt. Dieſer aber kann auch nur auf eben ſo vollſtändige Weiſe befriedigt werden durch einen Gegenſtand, deſſen Leib ebenfalls vollkommen angefüllt iſt von ſeiner Seele; denn ſonſt würde dieſer mit dem Theile, der nur den einzelnen Sinnen entſpricht, auch nur dieſe befriedigen, und das Streben und Sehnen des mit ſich ſelbſt Einen Geiſtes unerfüllt laſſen. Darum iſt nicht bloß Ein Sinn bei Betrachtung der Schönheit für alle, wie ſchon vorhin bemerkt wurde, ſondern es giebt eigentlich nur Einen Sinn für das Schöne, der aber nach der Verſchiedenheit der äußeren Sinne verſchiedene Geſtalten annimmt; und dieſer Eine Sinn iſt das Werkzeug oder vielmehr nur die Erſcheinung des ganzen Gemüthes. Er aber wird angefüllt und befriedigt ſchon in ſeinem Sehnen ſelbſt, indem ja in der vollkommenen Erſcheinung, welche ihre ganze Seele in ſich enthält, kein Uebergang in das wahrnehmende Gemüth durch mehrere Stufen möglich iſt. Darum iſt die Erkenntniß des Schönen in uns ohne Abſonderung des Begriffes von dem Gegenſtande, ohne Urtheil, welches erſt dieſen mit jenem verbände, ſondern mit Einem Schlage ſind wir von dem Schönen erfüllt, und werden dadurch ſelbſt ſchön. Dieſes nun bewirkt in uns ein Gefühl der Glückſeligkeit mehr als des Vergnügens. Was wäre auch wohl Glückſeligkeit, wenn ſie nicht da iſt, wo das Streben nur Eins, und wiederum die volle Befriedigung des Strebens mit ihm ſelbſt vollkommen Eins und daſſelbe iſt! Die Schönheit alſo allein bringt uns den Himmel auf die Erde; denn ſie allein gewährt uns einen vollkommenen und ſeligen Genuß. In ihrem Gefolge aber iſt die Liebe, von welcher wir wohl ſagen können, daß ſie allein die Wirkung der Schönheit ſei, indem dieſelbe in das beſondre Leben und ſeine Verhältniſſe eindringt. Denn wenn wir zuerſt einen ſchönen Körper wahrnehmen, und zwar auf eine würdige, ihm angemeſſene Art, ſo wird unſer ganzes Gemüth nur Ein Trieb, und erſchöpft ſich ganz in dieſem, und dieſer iſt vollkommen erfüllt und beſeligt durch die ſchöne Geſtalt, welche ſelbſt nichts anderes iſt als die Erfüllung und das vollkommen erreichte Ziel des Triebes. Und ſo wie unſere Seele mit unſeren wahrnehmenden Sinnen durchaus Eins und daſſelbe iſt, ſo iſt es auch die Seele mit dem ſchönen Leibe, welcher ſie in ſich trägt, wie ein reines Kryſtallgefäß ein reines und ungetrübtes Waſſer, von welchem es auf keine Weiſe zu unterſcheiden iſt. Wenn wir aber ſo wahrnehmen, ſo können wir dies wohl eine vollkommene Wahrnehmung nennen, gegen die alle Eindrücke auf die Sinne, die wir noch von den Wirkungen des Verſtandes in uns unterſcheiden, unvollkommen und mangelhaft ſind. Wir unterſcheiden uns gar nicht mehr von unſerem Gegenſtand, es iſt gleichſam kein Raum mehr in unſerer Seele, der nicht von ihm dicht angefüllt wäre. So verſchwindet das abſondernde Bewußtſein, unſer Zuſtand iſt Entzückung, worin wir unſer ſelbſt nicht mehr mächtig, ſondern vollkommen dem ſchönen Gegenſtande hingegeben ſind. Dieſe ſelige Muße der Beſchauung iſt uns aber nicht auf immer gegeben, wir erinnern uns unſerer übrigen leiblichen und geiſtigen Bedürfniſſe und Verhältniſſe, und auch deren zu dem dem ſchönen Gegenſtande als einem für ſich beſtehenden Weſen. Wenn nun auch dieſe Verhältniſſe, ſo mannigfaltig ſie auch ſein mögen, durch und durch angefüllt werden von jener Wirkung der Schönheit, wenn wir jede einzelne Berührung und jedes gemeinſchaftliche Zuſammentreffen mit dem Schönen nur als dieſe Wirkung empfinden, ſo wird dieſelbe zur Liebe. Darum iſt die Liebe zugleich vor allen das eigennützigſte und uneigennützigſte Gefühl, darum fängt ſie von dem äußeren Anblick des Leibes an, und äußert ſich auch in dem Triebe nach der vollkommenſten Vereinigung der Leiber. Dieſe, zwar an ſich nur ein einzelner ſinnlicher Genuß, wird allein zur vollkommenen Seligkeit durch die Wirkung der Schönheit, und nur durch dieſe werden wir zu jedem beſonderen geiſtigen und ſinnlichen Genuſſe berechtigt, weil er nur durch ſie Genuß der Liebe iſt. Durch die Liebe alſo wird die Schönheit in unſer ganzes Leben und alle ſeine Verhältniſſe verbreitet, und alle dieſe werden dadurch geadelt. Und dieſe Güter, welche das ſterbliche Leben erſt mit wahrem Werthe anfüllen, ſind die Gaben jener vollkommenen Anſchauung und der vollkommenen Befriedigung des allgemeinen Triebes.

O wie glücklich bin ich, ſprach Erwin, daß ich nun klar einſehe, was ich immer dunkel fühlte! Wie werde ich nun erſt das Schöne verſtehen, und mit erhöhetem Bewußtſein nicht allein, ſondern auch in vollkommener Einigkeit mit mir ſelbſt genießen! Welche Fülle und Herrlichkeit durchſtrömt nun vor meinen Augen die erſcheinende Natur, in welcher überall das Schöne oder wenigſtens das Streben zur Schönheit lebendig iſt, und den Beſchauer dicht umgiebt in vertraulicher Geſelligkeit und naher Verwandtſchaft mit ihm ſelbſt! Wer ſich gewöhnt hätte, auf dieſe Weiſe in allen Dingen das Schöne zu finden, und zu erkennen, der müßte ein wahrhaft ſeliges Leben führen, und in ruhiger Behaglichkeit mit der vollkommenen Welt umgehn. Nur dieſes iſt mir noch nicht ganz klar, wie wir auch auf geiſtige Gegenſtände ganz anwenden können, was wir zuletzt über das Verhältniß der Seele und des Leibes ausgemacht haben.

Auch dieſes, verſetzt' ich, wird uns nicht ſchwer werden, wenn wir uns nur erinnern, wie wir die Seele anſehn mußten, nämlich bloß als den Gedanken und den gemeinſchaftlichen Begriff des Leibes. Nun hat doch jeder geiſtige Gegenſtand, ſei er ein Gedanke oder eine Handlung, wie du ſelbſt vorhin bemerkteſt, etwas wodurch er ſich als Erſcheinung darſtellt, denn ſonſt würde er ja wohl gar nicht in der wirklichen Welt da ſein?

Ohne Zweifel.

Dieſes nun iſt allezeit etwas beſonderes, einzelnes, in Verhältniſſen begriffenes, und dieſe ſeine beſondere Seite iſt das für ihn, was für die Seele der Körper iſt, das Innere aber, das Gemeinſchaftliche darin, was ihn zu Einem Gegenſtande macht, können wir wohl ſeine Seele nennen.

Und dieſes, fiel mir jener ein, wird auch in ſeinem Beſonderen mit erſcheinen müſſen. Jetzt glaube ich es ganz einzuſehen, und hoffe nun, von hier aus mir alle verſchiedenen Richtungen und Geſtalten, in welchen das Schöne vorkommen wird, nach und nach entwickeln zu können.

Noch ſind wir aber nicht ganz am Ziele, ſprach ich. Denn eine große Frage tritt noch ein, die wir faſt im

Anfang unſerer Betrachtung abſichtlich liegen ließen, die aber zur vollſtändigen Erkenntniß unſeres Gegenſtandes nothwendig auch noch beantwortet werden muß.

Welche war dieſe?

Die Frage nach der Möglichkeit einer ſolchen ſchönen Erſcheinung, wie ſie von uns dargeſtellt worden iſt.

Vortrefflich, ſprach Anſelm, erinnerſt du hieran. Denn ſchon glaube ich die Nebelgebilde zerfließen zu ſehen, woran ihr euch ſo lieblich ergötzt habt; ja wenn ich nicht irre, wird ſie derſelbe Zauberer, der ſie herauf beſchwor, mit ſeinem Stabe auch wieder aus einander treiben.

Ich dächte, ſprach ich, du machteſt mir meinen Erwin nicht irre an ſeiner guten Sache und an mir. Wir ſind bis hierher gekommen, Erwin, mit reinem Willen und ernſter Abſicht; eben ſo müſſen wir weiter gehen, und das Schickſal, welches der Lauf der Betrachtung über uns ergehen laſſe, ruhig abwarten.

Gewiß, ſagte jener, iſt das unſre Pflicht, die ich auch hier ſehr freudig erfüllen kann. Denn was wir ſo wahr und lebendig empfinden, was ſo unſer ganzes Leben und ſelbſt unſere ſinnlichen Neigungen erhöht und veredelt, das muß ſich auch entweder dem Verſtande beweiſen, oder, wie ich vermuthe, ſich über die Rechte deſſelben erheben, wenn wir irgend noch einiges Vertrauen zur Wahrheit unſerer eigenen Natur behalten ſollen.

Ich fürchte nur, wandt' ich ein, daß wir eine ſehr wichtige Unterſcheidung zwar angedeutet, aber doch nicht ihrer ganzen Bedeutung nach aufgefaßt haben, die zwiſchen der ſinnlichen Erſcheinung und ihrer Wahrnehmung auf der einen und der Seele in ihrer Einheit auf der anderen Seite. Beides zwar mußte uns in dem Schönen und ſeiner Erkenntniß zuſammenfallen, ob es aber das auch wirklich könne, iſt eine andere Frage. Denn vor der Art zu beweiſen, daß etwas ſein müſſe, weil es zu unſerer Abſicht nöthig iſt, müſſen wir uns doch wohl ſehr hüten.

Das wäre freilich ein großer Fehler der Beweisführung.

Gut denn! Das wirſt du wohl nicht leugnen, daß in unſerer Erkenntniß zweierlei zu finden iſt, eine Seite, welche durch die leiblichen Sinne die ſtets und ins Unendliche wechſelnden und mannigfaltigen Erſcheinungen auffaßt, und ſich eben ſo durch ſie ins Unendliche zerſplittert, und eine andere, von welcher betrachtet unſer Erkennen durchaus Eines iſt, das Verſchiedene nicht allein zuſammenfaßt und zu ſeiner eigenen Einheit verknüpft, ſondern auch von dieſer aus frei und ungetrübt auf daſſelbe handelt und daſſelbe beherrſcht, ferner auch, daß die Erkenntniß in beiden Richtungen ganz verſchiedene Gegenſtände habe, in der einen das Mannigfaltige und Beſondere, in der anderen das Einfache und Allgemeine.

Keinesweges, ſprach er, kann ich das leugnen. Ich denke jedoch, wenn die einfache Richtung vollkommen mit in die nach dem Mannigfaltigen übergeht, ſo werden wir fähig das Schöne wahrzunehmen. Auch können beide wohl nie ganz von einander getrennt ſein, da am Ende unſer Gemüth doch immer nur Eines ſein kann.

Freilich wohl nicht; vielmehr möchten ſie wohl urſprünglich ganz Eins und daſſelbe ſein. Aber wenn ſie das blieben, ſo würde keine Bewegung und Thätigkeit darin, und das Ganze würde ſchlechterdings leblos ſein. Das Leben deſſelben beſteht alſo bloß in dem ſteten gegenſeitigen Uebergange beider in einander, dieſer muß immer von der einen oder der anderen Seite beginnen, und ſo die oder jene durchaus überwiegen.

Auch dies muß ich zugeben.

Bei der Erkenntniß des Schönen nun muß offenbar die ſinnliche Wahrnehmung überwiegen; auf welcher Seite liegt aber dieſe?

Nun, auf der Seite der mannigfaltigen Erſcheinung.

Muß nun, um jedes Beſondere in dieſer zu erkennen, ſich nicht das ganze Gemüth ungetheilt an daſſelbe heften? Denn wenn das nicht geſchähe, ſo würde es ja das Allgemeine ſelbſt mit in den Gegenſtand übertragen, und ihn auf die Art als bloßen Gegenſtand der Wahrnehmung in ſeiner Beſonderheit verfälſchen.

Mich dünkt aber, verſetzt' er, wenn du dies eine Verfälſchung nennen willſt, ſo möchte ſie unvermeidlich ſein; denn unaufhörlich verbinden wir ja die beſonderen Wahrnehmungen mit dem Allgemeinen, indem wir ſie auf Begriffe beziehn.

Deſto ſchlimmer vielleicht für uns. Vorhin wenigſtens ſollten wir ja das Schöne durchaus ſo auffaſſen, daß wir nichts anderes dabei dächten, als die Erſcheinung ſelbſt, vielmehr uns ganz in dieſe verſenken, weshalb ja auch der ſchöne Gegenſtand, recht genoſſen, ſich von dem ganzen Zuſammenhang aller übrigen Dinge ablöſte.

Hierin ſcheint mir freilich jetzt ein Widerſpruch zu liegen.

Es bleibt alſo nur Eins oder das andere; entweder nur urtheilen und ſchließen, was wir aber dadurch erkennen, das kann nach aller unſerer Uebereinkunft nicht zur Schönheit gehören, oder wir nehmen wahr und ſchauen an, und dann iſt unſere ganze Seele ſo in die Beſonderheit verſunken, daß nichts außer dieſer in ihr gedacht werden kann; es gehörte aber doch nothwendig zur Schönheit, daß wir in jener noch etwas anderes mit erkennten.

Ich weiß mich nicht aus dieſer Falle zu ziehn.

Jene Beſonderheit nun iſt ſtets wechſelnd und fließend, und damit wird die ganz von ihr angefüllte Seele auch ſo. Der Trieb derſelben, der auf das beſondere hinausgeht, kann alſo ebenfalls kein allgemeiner ſein, oder wenn es einen ſolchen gäbe, ſo könnte dieſer nie durch die ſtets wechſelnde Mannigfaltigkeit und Beſonderheit der Dinge befriedigt werden; dieſe aber iſt das einzige, was den Sinnen erſcheint.

Es giebt ja aber doch auch Gattungen ſolcher beſonderen Gegenſtände, welche darin das Allgemeine ſind.

Das freilich, aber auch dieſe können wir nur durch den Verſtand erkennen. Für den Trieb giebt es nur zwei Gattungen von Dingen, welche durch dem Gegenſatz entſtehen, worin er ſelbſt mit dieſen Dingen begriffen iſt; oder vielmehr ſind es Gattungen von Empfindungen; denn die Dinge ſelbſt ſind doch nicht das, worauf der Trieb hinausgeht, ſondern nur die Empfindungen, worin ſie ihn berühren und begränzen.

Ich ſehe ſchon, du meinſt den Unterſchied der Empfindungen, welche den Trieb befriedigen, oder ihm widerſtreiten, alſo die angenehmen und unangenehmen.

Ganz richtig. Was wir aber vorhin das Schöne nannten, und nun unmöglich mehr als ſolches anerkennen dürfen, gehört doch wohl gewiß zu dem Angenehmen?

Ganz gewiß, da es ja den Trieb befriedigen ſollte.

Es iſt alſo auch nur das Beſondere, welches den beſonderen und einzelnen Trieb befriedigt. Nun ſollte aber doch beim Genuß des Schönen unſre Seele ganz und ungetheilt in den Trieb übergegangen ſein, und ſich völlig in ihn verlieren. Nicht wahr?

Ja wohl. Auch ſehe ich ſchon, daß du nun ſagen wirſt, die Seele verliere ſich alſo ganz in den Trieb nach dem Angenehmen, und werde um ſo vollſtändiger den Sinnen unterworfen.

Du nimmſt es mir von der Zunge, mein Freund. Dieſen Genuß aber durch den Trieb nach dem Angenehmen, wenn ſich unſre ganze Seele darin verliert, ohne ſich noch ihrer Einheit und Selbſtändigkeit bewußt zu bleiben, ja indem ſich dieſe Einheit ſelbſt ganz in die Erſcheinung ſtürzt, nennen wir die Wolluſt. Dieſe alſo hät-

ten

ken wir doch vorher für den würdigen Genuß des Schönen angeſehen.

Auf dieſen Ausſpruch erröthete der Jüngling ein wenig, und nachdem er in ſeiner Verlegenheit ſich bedacht, ſprach er faſt verdrießlich: du ſiehſt mich erſchrokken, nicht weil ich mich vor Anſelm beſchämt glaube, ſondern weil du mich, der ich mich dir ſo vertrauensvoll überließ, ſchmeichelnd in dieſe Falle verleitet haſt.

Sei mir nicht böſe, verſetzt' ich, es iſt mir lieber nach Cato's Ausſpruch, daß du roth wirſt als blaß. Aber du ſiehſt ja auch wohl, daß ich ſelbſt mit in die unbemerkte Grube gefallen bin.

Ich weiß recht gut, gab er zur Antwort, daß du mich nur hineingelockt haſt. Was mich dabei betrübt, iſt nur, daß du meine Meinung in einem ſo niedrigen Sinn auffaſſeſt, als wenn du ſchon das Schlimmſte von mir vorausſetzen müßteſt. Ich hoffte, du würdeſt mir milder zuvorkommen.

Geliebter Freund, ſprach ich, verlaß dich nie auf dieſes Vorausſetzen und Zuvorkommen. Die Welt läßt ſich darauf ſelten ein, und kann es auch ſelten. Wenn es aber Freunde thun, ſo iſt es oft eine Weichlichkeit, die vom rechten Wege zur Wahrheit ganz ableitet. Schon manche Freundſchaft habe ich durch Vorausſetzungen dieſer Art eine Weile halten ſehn. Je mehr mit der Zeit die Freunde, durch eine dunkle Stimme im Inneren gewarnt, ſich unheimlich fühlten, deſto weniger wagten ſie an der guten Vorausſetzung zu rütteln, wie ein Mann der aus Ahnung ſelbſt ſcheut, ſein Vermögen mit den Schulden berechnend, zu vergleichen, bis endlich ein vollſtändiges Mißverhältniß herausbrach. Indeſſen iſt es etwas anderes um ein Zutrauen zu einer guten Geſinnung, und was dieſes betrifft, ſo erkläre ich, daß ich nichts Schlimmes von dir glaube, ſollteſt du auch in allem Ernſte etwas behauptet haben, das zuletzt auf die bloße Wolluſt hinausführte.

Aber auch dies, verſetzte der Jüngling, kann ich nicht einmal geſtehn. Nicht die ſinnliche Wolluſt meint' ich ja, ſondern den Genuß an dem Bilde, welches ſich von der ſchönen Geſtalt in der Einbildungskraft darſtellt. Ja darin, dünkt mich, unterſcheidet ſich eben recht das Schöne von dem Angenehmen, daß dieſes die unmittelbare ſinnliche Befriedigung des Triebes hervorbringt, und alſo wirklich gegenwärtig ſein muß, wenn es wirken ſoll, jenes aber durch die Einbildungskraft allein ſchon, und nie ohne dieſe, ſeine volle Wirkung thut; für ſie mag aber auch wohl der allgemeine Trieb gelten.

Erſtlich, mein Freund, ſagt' ich ihm drauf, hätteſt du gleich im Anfang dieſe Unterſcheidung der Einbildungskraft von den Sinnen machen ſollen, und zweitens glaube ich noch gar nicht einmal, daß ſie dir recht vielhelfen wird. Laß doch erſt hören, was du darunter verſtehſt!

Ich verſtehe darunter die Gabe des frei Erkennenden im Menſchen, ſich ſelbſt durch ſeine freie Thätigkeit Geſtalten äußerer Dinge auf beliebige Weiſe vorzubilden, und wiederum die erſcheinenden Gegenſtände ſelbſt ganz nach ſeiner eigenen Stimmung aufzufaſſen, und ſo in ſein Eigenthum zu verwandeln.

Warum nennſt du jetzt frei Erkennendes eben daſſelbe, was uns vorher die Einheit in dem Erkennen war? Denn daſſelbe iſt es doch wohl?

Freilich iſt es daſſelbe.

Nun meinſt du ohne Zweifel, durch dieſe Einheit werde auch die Erſcheinung der Einheit erhoben und höre auf ein zerſtreutes Mannigfaltiges zu ſein.

So mein' ich es.

Und etwa ferner, auch der Trieb, in ſo fern er ganz in der Einbildungskraft und durch dieſelbe erſcheine, ſei dadurch Einer, und folglich jener Trieb überhaupt, von welchem vorhin die Rede war?

Ja, ſo ſcheint es mir.

Dann würde alſo auch wohl dieſer Trieb, unſerem Verlangen gemäß, ganz ſich ſelbſt vollenden, indem er nicht allein ſelbſt Geſtalten ſchüfe, ſondern auch die von außen gegebenen ganz und gar in ſein Eigenthum, ja in ſich ſelbſt verwandelte?

So müßte es wohl ſein, und damit wäre meine ganze Anſicht gerettet.

Ja, es fragt ſich nur, ob ſich alles wirklich ſo verhält. Haſt du ſchon jemals gehört, daß dieſe Einbildungskraft im Stande ſei, ganz neue und unerhörte Dinge zu ſchaffen, welche die Sinne vorher niemals wahrgenommen, oder daß ſie irgend eine Empfindung in unſerer Seele errege, die wir nicht ſchon einmal in allem Ernſte gehabt hätten?

Das wohl nicht, aber in der Verbindung und Zuſammenſetzung iſt ſie doch frei.

Es kommt nur darauf an, was wir frei nennen. Denn zuvörderſt muß ſie doch, wenn ſie durch die Gegenſtände beſtimmt iſt, eben ſo wechſelnd und mannigfaltig ſein, wie jener Trieb nach dem Angenehmen. Schon daran zeigt ſich, daß ſie die Freiheit ihres Schaffens, von einer Seite wenigſtens, ſich nur ſelbſt einbildet, noch mehr aber von der anderen.

Von welcher?

Von welcher anders, als von der Seite der wirklichen Gegenſtände, mit welchen ſie ja bei jedem derſelben ganz und ungetheilt zuſammenſchmilzt? Oder glaubſt du, daß wir irgend einen einzelnen Gegenſtand auch nur als ſolchen, und wie er grade beſchaffen iſt, auffaſſen könnten ohne Einbildungskraft?

Es ſchien mir immer, das Auffaſſen des Gegenſtandes für ſich geſchehe durch die ſinnliche Anſchauung, und was nachher damit vorgehe, ſei die Beziehung desſelben auf allgemeine Begriffe im Verſtande.

Aber was nennen wir denn Anſchauung, als den Punkt, in welchem Erkennen und Gegenſtand völlig zuſammenfallen? In ihr iſt alſo noch kein Erkennen, welches du das deinige nennen dürfteſt. Denn du kannſt weder ſagen, dieſes Gemeinſchaftliche ſei Erkennen für ſich, noch daß es Gegenſtand für ſich ſei. Darum kann auch eine ſolche Anſchauung, die wir doch immer wieder als unſer eigenes Erkennen betrachten, nie rein vorkommen.

Ja, nirgend ohne Beziehung auf Begriffe.

Auch außer dieſer Beziehung muß ja die Anſchauung ſelbſt eine allgemeine Seite haben, indem es ja durchaus das Eine und ſelbe, nämlich unſer in ſich einfaches Erkennen iſt, welches in allen einzelnen Anſchauungen ſich vollſtändig wiederholt, und in welchem ſie eigentlich als Thatſachen des Erkennens allein zu finden ſind. Nun hatteſt du doch wohl bei deiner Einbildungskraft nichts anderes im Sinn, als eine ſolche Einheit des Erkennenden, welche die Anſchauungen als ſolche, und alſo natürlich auch von ihrem eigenthümlichen Standpunkte in ſich aufnähme?

Wohl nicht, und dieſe wird alſo auch wohl mit der eben aufgezeigten zuſammenfallen. Doch ſchien mir eine größere Freiheit in meiner Einbildungskraft zu ſein.

Iſt es nicht genug, wenn ſie die Freiheit des Ordnens hat von ihrer Einheit aus? Bleibt ſie aber in Anſehung der Gegenſtände gebunden, wie du zugiebſt, ſo kann auch der Trieb ſelbſt, ſo fern er in der Einbildungskraft erſcheint, nur durch dieſe begrenzt und vollendet werden.

So muß es wohl ſein. Sollte aber nicht die Einbildungskraft, indem ſie die Anſchauungen aus ſich ſelbſt wieder erzeugt, dieſe doch von neuem erſchaffen, und ſo doch ſich ſelbſt begrenzen?

Bedenke nur dies: Wenn die Einbildungskraft Anſchauungen hervorbringt, und dieſe nach ihren eigenen Geſetzen ordnet, muß ſie dieſelben nicht hervorbringen nach einzelnen Gegenſtänden, die ſie ſchon einmal durch die Erfahrung in ſich aufgenommen hat?

Allerdings.

Wonach wird ſie nun grade dieſe beſtimmten Gegenſtände wählen, die ſie erſchaffen will? Doch nicht nach Begriffen?

Gewiß nicht, denn dieſe haben wohl gar keine Bedeutung für ſie.

Alſo nach einer innern nothwendigen Richtung ihrer Thätigkeit grade auf dieſe Gegenſtände. Dieſe Richtung iſt aber eben der Trieb ſelbſt. Oder pflegt nicht dem Liebenden ſeine Einbildungskraft das Bild des geliebten Gegenſtandes, dem Wollüſtigen wollüſtige, dem Kriegeriſchen kriegeriſche Bilder in der Seele zu erſchaffen?

So iſt alſo auch die Einbildungskraft den einzelnen Trieben unterworfen.

Wie du ſiehſt. Ja ſie iſt recht der Sitz der Leidenſchaften, die nichts andres ſind, als die herrſchend gewordenen Triebe. Wodurch äußern ſich dieſe auch mehr, als daß ſie immer dieſelben Bilder der erſehnten Gegenſtände wieder in der Seele erneuern, ſo daß ſich das Streben und das Bild des Genuſſes immer gegenſeitig erzeugen und anfeuern! Auf der andern Seite aber ſahen wir, daß die Seele nicht einmal irgend eine ſinnliche Empfindung ohne Einbildungskraft aufnehmen kann. Denn die Luſt würde ohne ſie gar nicht in unſer Bewußtſein übergehen, und was wäre ſie dann?

Ich ſehe ſchon, rief er darauf, daß ich von allen

Seiten geſchlagen bin, und daß du mich nur recht in meiner falſchen Meinung beſtärkt haſt, um ſie deſto ſicherer mit allen ihren Wurzeln auszureißen. Und doch iſt dir dieſes eigentlich noch nicht gelungen. Denn wenn auch mein Verſtand nicht allein deinen Gründen nachgeben, ſondern ſie ſelbſt noch bekräftigen muß, ſo bin ich doch immer noch von Seiten meines Gefühls in meiner alten Anſicht befangen. Das Einzige was mich noch tröſtet, iſt aber, daß du wiederum ſo nachdrücklich jenes Gefühl haſt beſtätigen müſſen, ſo daß wir wohl eigentlich beide mit einem vollſtändigen Widerſpruche kämpfen, wenn du nicht etwa auch das noch im Sinne haſt, dieſen aufzulöſen, wovon ich aber kein anderes Ende abſehe, als die Vernichtung der Schönheit ſelbſt.

Hätteſt du denn nicht auch den guten Willen, ſagt' ich darauf, etwa noch irgend eine Rettung derſelben zu verſuchen? Freilich ſind wir, ausgehend von der Vorausſetzung, die ganze Schönheit liege in der Geſtalt, auf die Wolluſt und das Angenehme gekommen; jedoch in der That nur dadurch, daß wir immer genöthigt waren die Geſtalt von Geſichtspunkten zu betrachten, die an ſich ſchon der Schönheit widerſprachen. Es fragt ſich noch, ob dieſer Widerſpruch nicht zum Vortheil der Schönheit aufzulöſen ſei.

Ich ſehe noch kein Mittel. Denn das, worin die beiden widerſprechenden Seiten durchaus ihrem Weſen nach zuſammentrafen, war ja eben die Geſtalt, und dieſe iſt auch der Sitz des Widerſpruches ſelbſt.

So hilft es vielleicht, wenn wir das am Schönen betrachten, worin es nicht mit dem Angenehmen übereinſtimmt, und offenbar müſſen wir jetzt dieſes verfolgen. Was aber war das?

Es ſollte etwas ſein, das den Trieb an ſich in ſeiner Einheit befriedigte; aber dieſen gab es ja gar nicht.

Vielleicht haben wir dies nur falſch angeſehen, und es kommt nicht ſowohl auf den Trieb an, als auf die Einheit. Da wir nun fanden, daß der Trieb allezeit mit der Mannigfaltigkeit verbunden ſei, warum ſcheiden wir ihn nicht ganz von der Einheit, und betrachten dieſe für ſich?

Alsdann würde uns aber dieſe Einheit auch wohl etwas ganz andres werden als der Trieb?

Ohne Zweifel. Es wäre jene allgemeine Einheit des Erkennens, welche das Mannigfaltige in ſich aufnimmt, und das Gemeinſchaftliche und bleibende darin, unter immer höhere Einheiten des Denkens bringt.

Alſo der Begriff?

Den mein' ich.

Wo du hinaus willſt, ſehe ich nun wohl; auf die Erklärung des Schönen, daß es das Mannigfaltige ſei, in welchem ſich die ordnenden und verbindenden Begriffe vollſtändig offenbaren. Auch weiß ich, daß dieſe lange Zeit für die richtigſte gegolten hat, und aus der Wolfiſchen Schule durch Alexander Baumgarten hervorgegangen iſt. Aber ich muß dir geſtehen, ſie iſt immer meinem innerſten Gefühle durchaus widerſprechend vorgekommen, und mir am allermeiſten zuwider geweſen, ſo daß ich dir jetzt mehr aus Glauben und Vertrauen, als aus Ueberzeugung folgen werde.

Ich kann dir darauf nur antworten, daß offenbar der Gang unſeres Nachdenkens uns dahin geführt hat.

Deſto ſchlimmer ſcheint mir dies für unſer ganzes Unternehmen zu ſein. Doch bitte ich dich, wenn es dir ſo gefällt, auch dieſen Standpunkt näher zu prüfen, wiewohl ich wenig Gutes dabei abſehe.

Nun, ſo ſage mir denn zuerſt, warum dir die Erklärung durch den Begriff ſo verhaßt iſt.

Weil ſie mir zwei für die wahre Betrachtung des Schönen höchſt verderbliche Eigenſchaften zu haben ſcheint.

Und dieſe wären —?

Erſtlich iſt es meinem Gefühl zuwider, daß ein Begriff, der aus den wirklichen, lebendigen Gegenſtänden nur abgezogen und eine leere Form derſelben iſt, das Weſen deſſen ſein ſoll, was mir das eigentliche, ja das vollkommenſte Leben dieſer Dinge ſelbſt zu ſein ſcheint. Das zweite aber iſt, daß auf dieſe Weiſe die ſchönen Dinge und ihre einzelnen Theile keineswegs ihrer ſelbſt wegen da wären, ſondern irgend eines beſonderen Zweckes wegen, den ihnen der Begriff aufſtellte.

Dieſe Einwürfe laſſen ſich freilich hören. Es kommt aber noch darauf an, ob ſie auch auf den wahren Sinn einer ſolchen Erklärung gerichtet ſind, und das erſte für uns wird wohl ſein, nachzuforſchen, welchen vernünftigen Inhalt dieſe überhaupt einſchließen könne. Zuvörderſt ſiehſt du ſelbſt ganz richtig ein, daß Zweckmäßigkeit allein nicht Schönheit ſein kann.

Gewiß, wie ich eben ſchon geſagt habe.

Aber dies iſt ja auch nicht die einzige Art, wie wir uns Begriffe in Beziehung auf die Dinge vorſtellen können. Enthalten denn nicht alle Gegenſtände, die wir in der Natur um uns her wahrnehmen, Begriffe, auch in ihrer Beſonderheit?

Wenigſtens ziehen wir aus ihnen unſere Begriffe ab.

Nun? Könnten wir ſie denn daraus hernehmen, wenn ſie nicht ſchon darin gegenwärtig wären?

Ja, darin mögen ſie wohl liegen, aber darin verborgen, und von dem Mannigfaltigen, das wir durch die Sinne an den Dingen wahrnehmen, gleichſam überſchüttet.

Du ſprichſt einen offenbaren Widerſpruch aus. Denn wenn das Mannigfaltige an einem Dinge und ſein Begriff nicht ganz von derſelben Art wäre, ſo müßte ja zweierlei durchaus verſchiedenes und entgegengeſetztes in dem Dinge ſein.

So iſt es auch wohl.

Wie kann es aber ſein? Wenn wir zum Beiſpiel einen einzelnen Baum nehmen, ſo müßte derſelbe durch ſeine Mannigfaltigkeit etwas an ſich haben, was nicht in den Begriff des Baums mit aufginge und dieſem alſo widerſpräche.

Ja, das wodurch er dieſer beſtimmte Baum iſt.

Aber er bleibt doch ganz Baum, und alles Einzelne an ihm muß zu dem Begriffe Baum zuſammenſtimmen;

ſonſt hätten wir ja ein Unding, in welchem das was Baum, und das was nicht Baum iſt, vereinigt wäre, und das iſt doch etwas Unmögliches.

Freilich wohl.

So iſt es aber auch mit jedem einzelnen Dinge, jedes hat auch ſeinen eigenen Begriff.

Wie ſo? Es bezieht ſich ja als einzelnes nicht auf den Begriff, ſondern bloß auf die einzelne Vorſtellung oder Anſchauung, wie die Logiker ſagen.

Vielleicht haben die Logiker Unrecht, wenn ſie das ſagen. Hat denn nicht jedes Ding eine Einheit, wodurch es das iſt, was es iſt, und wozu alle ſeine verſchiedenen Zuſtände und Eigenſchaften, durch die es in Raum und Zeit hindurchgeht, zuſammen ſtimmen müſſen, wenn es nicht etwas anders ſein ſoll, als es iſt, welches ebenfalls Unſinn wäre?

Auch das muß ich zugeben.

Dieſes Einfache in jedem Dinge iſt doch wohl ſein Begriff? Und es muß ſich doch wohl mit dieſem eben ſo verhalten, wie mit jenem allgemeinen?

Es iſt wohl nicht anders, wenn wir es ſo betrachten.

Es kann alſo die erſcheinende Mannigfaltigkeit eines Dinges nur die Eine Seite des Einen und ſelben Gemeinſchaftlichen ſein, deſſen andere Seite ſein Begriff iſt; das heißt, das Mannigfaltige iſt nur der entwickelte oder aus einander gezogene Begriff, die Einheit nur das zuſammengefaßte Mannigfaltige.

Mit dem vorigen wenigſtens ſtimmt dies ganz überein.

Wenn es nun eine Erſcheinung giebt, in welcher ſich dieſe Einheit des Begriffes und des Mannigfaltigen offenbaret, iſt dieſes nicht eine ſchöne Erſcheinung? Und kann man nicht behaupten, daß darin weder von einer leeren Form des Begriffes, noch von einer Zweckmäßigkeit der einzelnen Theile die Rede ſein könne?

Hierin haſt du Recht, wenn es eine ſolche Erſcheinung giebt.

Wo nun aber der Begriff nur als leere Form erkannt wird, da iſt auch ſchon die Schönheit aufgehoben, und eben ſo, wo nur das Mannigfaltige, oder wo es wenigſtens ganz überwiegend als ſolches wahrgenommen wird. Nicht wahr?

So würd' es ſein.

Du folgſt mir, ſagt' ich, immer noch widerſtrebend, und giebſt nur bedingt zu, weil dein altes Vorurtheil über den Begriff bei dir noch zu feſt ſitzet. Vielleicht wirſt du es einſehn, wenn wir nach dieſen Grundſätzen die ſchöne Erſcheinung ſelbſt als eine ſolche betrachten, in welcher Einheit und Mannigfaltigkeit vollkommen vereint iſt. Dies aber iſt es eben, was wir ſchon vorher in dem ſchönen Körper bemerkten, als wir ihn noch ganz mit den Augen des Triebes anſahen. Denn jener ſanfte Uebergang der Formen in einander, jene Stetigkeit der Richtungen in beſtändiger Abwechſelung, jene untrennbare Vereinigung des Graden und Runden, die einander dem bloßen Begriffe nach zu widerſprechen ſcheinen, was iſt alles dieſes anders, als eine ſolche Beſchaffenheit des Körpers, worin ſich mit der Einheit und Verknüpfung des Gemeinſchaftlichen doch zugleich das ganz Eigenthümliche und Beſondere eines jeden Theiles vollſtändig ausdrückt? Das Ganze ſtellt ſich dar in dem vollkommenen und in ſich ſelbſt zurückkehrenden Zuſammenhange des Einzelnen, und ſo begleitet es nicht allein beſtändig dieſen Zuſammenhang, ſondern ſein Weſen geht auch in jeden einzelnen Theil über, und iſt darin gegenwärtig, weil es ohne ihn nicht gedacht werden kann; das Einzelne dagegen iſt nicht allein durch jenen Zuſammenhang mit dem Ganzen da, ſondern auch nur durch das Ganze ſelbſt und in demſelben. Von dem allumfaſſenden Auge bis zu den im ſtets wechſelnden Tanze flüchtigen Ferſen, hat jedes Glied ſein ganz eigenthümliches Leben, und doch in dieſem nur das Leben des Ganzen in ſich. In den Theilen des Körpers nun, wo der Begriff überwiegt, ſtellt ſich das Grade mehr geſondert von dem Runden dar, wie mitten in der rundlichen Form des Angeſichts, die Naſe faſt in grader Linie mit der Stirn fortgeht; in den andern Gliedern geht beides unmerklich in einander über, wie in dem leicht geſchwungenen Schenkel, bis endlich in den äußerſten Theilen wieder eine ſtrengere Beſonderheit zu erkennen iſt. Wenn nun ſo die einzelne Geſtalt ganz ſich ſelbſt genügt, ſo iſt ſie auch vollendet durch ſich ſelbſt, und je mehr ſie auf dieſe Weiſe alle ihre Bedingungen und Beziehungen in ſich ſelbſt umſchließt, deſto mehr wird ſie dadurch ſchon für ſich zum allgemeinen Begriff des Menſchen überhaupt. Denn nun iſt in ihr kein Beſonderes mehr, was nicht auch zugleich der allgemeine Begriff ſelbſt wäre. Je mehr alſo die Erſcheinung ihren eigenen Begriff in ſich darſtellt, deſto mehr ſtellt ſie auch den allgemeinen Begriff in ſich dar. Es wird zuletzt der allgemeine Begriff ſelbſt, in einem einzelnen Weſen erſcheinend, und das iſt es vielleicht, was wir das Schöne nennen.

Wahrlich, verſetzt' er, nun fang' ich an, auch hier etwas heller zu ſehn. Jetzt ſcheint mir, als würde die bloße Erſcheinung zu jener Allgemeinheit und Vollkommenheit, die wir im Schönen bemerken, erſt dadurch gehoben, daß der Begriff ſelbſt darin erfaßt werden kann. Und gewiß werde ich zur Ueberzeugung kommen, wenn du mir noch zwei Fragen beantworten willſt.

Sprich ſie nur aus.

Die erſte iſt die: Warum kann der Begriff ganz in die Erſcheinung übergehn, welche doch die Oberfläche und das Aeußere des Körpers iſt, da er doch das Weſen deſſelben beſtimmt, und alſo weit mehr im Innern ausgedrückt ſein ſollte?

Dies iſt nicht allzu ſchwer zu beantworten. Sobald wir bei der Betrachtung des Inneren den Begriff anwenden, ſo erſcheint uns darin alles durch die Verhältniſſe von Zweck und Mittel geordnet, welche du ja ſelbſt als dem Schönen ungünſtig erkennſt. Zwar iſt dieſe Anordnung durch eine höhere Kunſt vollbracht, als durch welche wir mit Willkühr Zweck und Mittel verbinden, aber wenigſtens iſt beides doch nur in einem ſtetigen Uebergange und in Wechſelwirkung mit einander. Nicht ſo iſt es in der Geſtalt, in welcher die inneren Anſtalten ihr Ziel erreicht haben und vollendet erſcheinen, worin daher auch Zweck und Mittel, Begriff und Erſcheinung ſich vollſtändig verknüpfen können. Die häßlichſte Geſtalt wird alſo die ſein, in welcher ſich Zweck und Mittel gar nicht einmal entſprechen, die weniger ſchöne die, worin ihr Uebergang in einander noch wahrgenommen wird, die ſchönſte die, worin beide ganz mit einander geſättigt ſind. Und dies iſt, im Vertrauen geſagt, der Grund, warum der männliche Körper allezeit den weiblichen an Schönheit übertrifft. Biſt du nun über dieſen Punkt beruhigt?

Vollkommen; denn es erſcheint hier nur wieder, was wir ſchon früher über die unvollkommene Schönheit fanden.

Trage denn deine zweite Frage vor.

Dieſe ſollte mich ganz über meine frühere Anſicht beruhigen. Wenn nämlich hier der Begriff ganz in der Erſcheinung liegen ſoll, ſo muß doch wohl alles insgeſammt durch die ſinnliche Anſchauung wahrgenommen werden, wie ich es mir gleich anfänglich dachte?

Hier kann ich dir nicht zu Hülfe kommen. Vielmehr iſt es eben dies, wodurch ſich unſer jetziger Standpunkt von dem früheren durchaus unterſcheidet. Freilich müſſen wir das Mannigfaltige und Beſondere durch die Sinne wahrnehmen, aber die Verknüpfung deſſelben mit dem Allgemeinen iſt doch allein Sache des Verſtandes, und dieſer wird alſo dabei wenigſtens eben ſo thätig ſein, als die Wahrnehmung.

Es iſt alſo wohl ein Zuſammengeſetztes aus beiden, was hier thätig iſt?

Es iſt, ſo ſcheint es, der ganz in Wahrnehmung übergegangene Verſtand. Wie vollkommen aber das Schöne ſei, wenn wir es ſo betrachten, magſt du erkennen an dem Verhältniß des Erhabenen und Schönen, wie es ſich hier zeigen muß. Das Erhabene rührte uns doch her von der Seele, das heißt von dem Einfachen, dem Gedanken, dem Begriffe; das Schöne aber fand ſich da, wo dieſer ganz in das Mannigfaltige und Beſondere verſunken war. Wie muß ſich alſo beides hier verhalten?

Offenbar, ſprach er, ſo, daß beides gar nicht von einander zu unterſcheiden iſt; und wenn uns früher das Erhabene ein noch unvollkommenes Schönes war, ſo wird es hier mit in dem Schönen ſein, und keine vollkommene Schönheit Statt finden, welche nicht zugleich ganz erhaben wäre.

Dies wirſt du auch beſtätigt finden, wenn du die Erfahrung prüfen willſt. Weißt du aber auch wohl, warum es ſich ſo verhält?

Mich dünkt, dies iſt ganz deutlich. Wenn nämlich das Einfache ſich auch nur im geringſten abſonderte, und zu unterſcheiden wäre, ſo würde der Begriff nichts anders ſein, als was er gewöhnlich iſt, wenn wir ihn ganz abgeſondert für ſich, als bloße Form des Denkens betrachten.

Und umgekehrt, würde er ja wohl auch ganz verſchwinden, wenn das Mannigfaltige überwöge?

So würde es ſein.

Vortrefflich. Es entſteht alſo ein drittes, ganz Ei-

gen-

genthümliches, wenn beide vollſtändig in einander übergegangen ſind.

Ohne Zweifel.

Wenn alſo der Begriff ganz für ſich betrachtet wird, ſo iſt er die bloße leere Einheit, welche gleichſam von außen her auf das Viele und Mannigfaltige angewandt wird. Dieſe aber können wir das Maaß des Vielen nennen? Nicht wahr?

Daran hindert nichts.

Wenn er aber mit dem Mannigfaltigen ganz verſchmilzt, iſt dann nicht das Maaß und das Gemeſſene Eins und daſſelbe?

Das möchte wohl der vollſtändigſte Ausdruck dafür ſein.

Wir können alſo das Schöne nun am beſten ſo erklären: es ſei das Gemeſſene, welches als ſolches ſchon zugleich ſein eigenes Maaß in ſich trage, und wiederum das Maaß, welches ſchon ſein eigenes Gemeſſenes ſei.

Gewiß wäre das die erſchöpfende Erklärung.

Du kannſt es auch daran ſehen, daß ſich die größten Kenner bemüht haben, ein Maaß für die verſchiedenen Gattungen der Schönheit feſtzuſetzen, das heißt ihre Grundverhältniſſe auszumitteln. So beſtimmten Nikolaus Pouſſin und Audran, wieviel Geſichtslängen der menſchliche Körper haben müſſe, und zugleich nahmen ſie dieſe Beſtimmung nicht aus allgemeinen Urtheilen und Schlüſſen über deſſen Natur her, ſondern aus den ſchönſten Bildſäulen, die uns aus dem Alterthum übrig geblieben ſind, und ſtellten dieſe als Regeln der Kunſt oder begründete Ausnahmen von denſelben auf. Ob ſie daran recht gethan haben, daß ſie hier das Maaß oder den Begriff von ſeiner Erſcheinung trennten, iſt eine andere Frage.

Gewiß unrecht, wenn ſie nicht eben dadurch bloß zur Erkenntniß des Schönen hinleiten wollten.

Das werden ſie alſo wohl gewollt haben. Wer ſich aber nun die Verhältniſſe vorher nach dem Maaße eintheilen und dann ein ſchönes Werk danach ausarbeiten wollte, der würde doch gewiß ſehr fehlen.

Ganz ſicher. Er würde anſtatt einer lebendigen Geſtalt eine ſteife Anwendung der Regel hervorbringen.

Würde nun nicht die Schönheit am vollkommenſten erſcheinen, wenn es eine Erſcheinung gäbe, die ſchon als ſolche das Maaß ſelbſt wäre?

Wo giebt es aber eine ſolche Erſcheinung?

Es müßte eine ſein, in welcher ſich ſelbſt etwas ganz Einfaches darſtellte, das gemeſſen werden kann. Ganz einfach aber iſt zum Beiſpiel doch wohl die Zeit?

Ohne Zweifel?

Und die Zeit ſtellt ſich am reinſten dar in den Tönen. Denn dieſe haben als ſolche doch gar nichts, wodurch ſie irgend einem anderen Gebiete angehörten.

Die Muſik ſollte alſo das ſein, worin das Gemeſſene, das ſein eigenes Maaß iſt, am reinſten erſchiene? Nach unſeren Behauptungen müßte es auch wohl ſo ſein. Es fällt mir aber doch dabei eine gar große Sonderbarkeit auf.

Und die wäre —?

Daß, wie gewöhnlich behauptet wird, und wie wir auch ſelbſt erfahren, die Muſik, um nicht von Begriffen zu ſprechen, nicht einmal Vorſtellungen hervorbringt, ſondern nur Empfindungen, welche doch gewiß ganz in das Gebiet der Wahrnehmung gehören, und nun doch von dem Verſtande begriffen werden ſollen.

Siehſt du nicht, daß dieſe gewöhnliche Anſicht, deren du zu rechter Zeit erwähnſt, hier grade dienen muß, unſere Meinung recht vollkommen darzuſtellen?

Ganz ſehe ich das noch nicht.

Die Empfindungen, liebſter Freund, ſind doch gewiß das allermannigfaltigſte in uns, das, worüber unſer einfaches Erkennen am allerwenigſten Herr iſt, und wodurch wir jeden Augenblick nach einer anderen Seite hingezogen werden. So ſtürmiſch aber, und verworren, und das Einfache in unſerer Seele durchaus trübend und überſchüttend, werden ſie doch wohl durch die Muſik nicht dargeſtellt oder erregt? Vielmehr erhalten ſie ſelbſt Maaß und Ordnung dadurch, und werden hiervon ganz angefüllt und durchdrungen. Kann nun aber der Verſtand, der ja das Verſchiedene vereint, dies wohl vollkommenener thun, als wenn er die größte Mannigfaltigkeit und Vielheit zur reinſten Einheit nicht allein verknüpft, ſondern ſie ganz und gar damit durchdringt, und ſie ſo gleichſam durchſichtig macht für das Maaß und die Ordnung? Die vollkommenſte Muſik wird alſo die ſein, worin das größte Gewimmel und Gewirre von einzelnen Tönen in das einfachſte und reinſte Maaß aufgeht, daß die Verwirrung vollkommen harmoniſch wird, wie Shakſpeare ſagt. Siehe, ſo wird das Beſondere und Einzelne zu reiner Allgemeinheit erhoben, und ſchwebt frei in dem klaren Aether des Begriffes, abgelöſt von dem Stoffe und den unzähligen Bedingungen der Zufälligkeit, und dennoch wird es dadurch nichts fremdes oder neues, ſondern es behält unverletzt die Eigenthümlichkeit, die es vorher beſaß. Der ſinnliche Stoff ſelbſt wird alſo verklärt als ſolcher, und bleibt doch, was er war, und bleibt uns ſo nahe und ſo verwandt, wie er war. Die Seele nun, welche dieſe bunte und doch zugleich einfach klare Welt in ſich aufnimmt, wird ſelbſt klar und harmoniſch mit ſich ſelbſt. Wenn in ihr bloß der Begriff thätig oder nur überwiegend wäre, ſo würde ſie mit dieſem gegen die andringende Welt des Mannigfaltigen und die ſie beſtimmenden Empfindungen ankämpfen, und dieſe unter das Maaß zu bringen ſtreben. Sie wäre dann in ſich zerriſſen, und in einen nie zu beſchließenden Streit verwickelt. Denn der Begriff oder die klare Einheit des Verſtandes ſchämt ſich gleichſam jener verworrenen Flut der Empfindungen, von welchen das Gemüth gewaltſam hin und her geſchlagen wird. Die Muſik dagegen macht ihm nicht bloß wieder Muth, ſondern ſie ſtürzt ihn ſelbſt in das unendliche Gewimmel; da muß er einſehn, daß ihm auch dieſes nicht fremd ſei, ſondern das es recht ſein eigenes Element werden könne; denn ſie erhebt daſſelbe vollkommen zu ſeiner Klarheit, indem ſie allenthalben das Maaß darin erfüllt. So wird der

Verſtand erſt in ſich ſelbſt vollendet, und gelangt zur vollkommenen Seligkeit. Denn ſeine Einheit iſt ganz ausgefüllt mit der Sinnlichkeit, und dieſe kann ihm nun nichts mehr anhaben, ihn nicht trüben und verwirren, da ſie ganz mit in ſein Maaß aufgegangen iſt. Darum iſt die Muſik die Erſcheinung der Schönheit, die am meiſten unſer ganzes Leben ergreift, uns in eben demſelben Augenblick zur ſtürmiſchen Leidenſchaft aufregt und in tiefes Nachſinnen verſenkt, Ruhe und Unruhe, Raſerei und Beſonnenheit in uns auf auf das innigſte verſchmelzt. Ja ſie kehrt unſer ganzes Weſen um und ſchafft es neu, indem auch das Unruhige und Getrübte darin, nur als der mannigfaltig gebrochene Strahl deſſelben einfachen Lichtes erſcheint. Wer aber ſich ſelbſt hinabſtürzt in das Mannigfaltige und die bloße Empfindung, der kann ſie weder würdig genießen noch hervorbringen, der mißbraucht ſie zur Dienerin der Sinnlichkeit. Wie weiſe waren daher die Alten, die ſie als einen ſo wichtigen Gegenſtand für den Staat anſahen, und Geſetze über ſie gaben, weil ſie wohl bemerkten, daß ſie zugleich das heilſamſte und das gefährlichſte Mittel ſei auf die menſchlichen Gemüther einzuwirken!

Ich bin überzeugt, ſagte darauf Erwin. Denn wenn ich es nun recht bedenke, ſo haſt du deine Behauptung grade an demjenigen aufgezeigt, was ich zuerſt hätte anführen ſollen, um meine Meinung von der ſinnlichen Wahrnehmung zu unterſtützen, nämlich an den Empfindungen.

Mir ſcheint es nur, ſprach ich, als wenn Anſelm und Bernhard noch nicht unſerer Meinung wären. Ich dächte alſo, wir kämen ihnen diesmal zuvor, damit ſie uns nicht wieder auf eine Unterſuchung hinführen, die wir doch über kurz oder lang vornehmen müſſen, und wir lieber thun, was gethan muß ſein, noch eh man uns gebeut, wie Flemming ſo weiſe räth.

Du willſt alſo wohl hinterher unſere jetzige Darſtellung des Schönen eben ſo prüfen, wie die vorige, ob ſie nämlich nach den Geſetzen unſrer Erkenntniß auch etwas Mögliches und Wirkliches enthalte? Da fürchte ich nur, wird es auch eben ſo ablaufen, wie vorher. Denn wenn das, was in der Schönheit vereint iſt, aufgelöſt wird, ſo möchte ſie am Ende gar nicht beſtehen können.

Wenn du das wirklich fürchteſt, ſo iſt es doppelt nöthig uns von dieſer Seite ſicher zu ſtellen, und zu ſehen, ob eine ſo innige Verknüpfung des Einen und Mannigfaltigen auchwirklich hervorgebracht werden kann.

Ich denke, ſie iſt ſchon an ſich ſelbſt da.

Wie ſo das?

Haſt du denn nicht ſelbſt ſchon behauptet, der Begriff werde nicht von uns erſt aus den Dingen geſchaffen, ſondern liege ſchon vorher darin, ja ein jedes Ding ſei ganz und gar nichts anderes als der Begriff ſelbſt, und deswegen habe ein jedes ſeinen eigenen Begriff?

Das behauptete ich, und bleibe dabei auch noch. Aber gelten kann dies doch nur, wenn wir uns die Dinge ſchon ſo denken, wie wir ſie im Verſtande mit ihren Begriffen vereinen, wo wir das viele, das ein jedes an ſich hat, ſchon vollſtändig in die Einheit aufnehmen.

Freilich nur ſo; aber ich denke, das thun wir beſtändig.

Auch das iſt wohl richtig, aber wir müſſen immer zweierlei darin unterſcheiden. Denn wenn die Anſchauung in der That immer nur den gegenwärtigen Moment auffaßt, und ins Unendliche wechſelt, ſo wird durch ſie zwar das Mannigfaltige wahrgenommen, aber doch wohl nicht in ſo fern, als daſſelbe vollkommen zum Begriffe zuſammenſtimmt, da ja der wechſelnde Fluß der Erſcheinungen immerfort die Einheit auflöſt, welche der Begriff gleichſam zuſammen bindet?

Du willſt alſo das Mannigfaltige in ſich ſelbſt unterſcheiden, je nachdem es vom Begriffe zuſammengefaßt, oder durch Anſchauung wahrgenommen wird, wie es mir ſcheint.

Allerdings, ſagt' ich.

Wenn ich nur wüßte, verſetzt' er, wie dies mit der gewöhnlichen Anſicht vereinigt werden könnte. Denn hienach müßte es zwei ganz verſchiedene Gebiete des Mannigfaltigen geben, das eine, worin daſſelbe mit dem Begriffe übereinſtimmt, das andere, worin es ins Unendliche wechſelt.

So muß es wohl ſein, die gewöhnliche Anſicht ſei, welche ſie wolle, und zwar wird doch wohl jenes Gebiet ganz vom Verſtande beherrſcht werden, dieſes aber von der ſinnlichen Wahrnehmung?

Ohne Zweifel.

Und beides widerſpricht ſich doch vollkommen, und ſchließt ſich gegenſeitig aus, ſo daß der Verſtand nicht wahrnehmen und die Wahrnehmung nicht auf Begriffe beziehn kann. Ehe wir nun weiter gehn, müſſen wir uns alſo entſchließen, welchem von beiden Gebieten wir die Erkenntniß des Schönen zuſchreiben wollen. Das haben wir nun ſchon geſehn, daß es ganz die Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt in ſich trägt, wie der Begriff mit ſeinem Mannigfaltigen im Verſtande.

Ja, das wohl; aber es muß ja doch erſcheinen und wahrgenommen werden. Ohne dies kann ich mir kein Schönes denken. Ich würde daher der Meinung geweſen ſein, daß es im Gebiete der Wahrnehmung zu Hauſe ſei.

Das würde ich dir auch nicht abſtreiten können. Denn daß wir wahrnehmbare Dinge, äußere Gegenſtände der Sinne ſchön nennen, das leidet wohl keinen Zweifel. Aber damit ſind wir nicht allein wieder völlig uneins, ſondern die Dinge ſogar, die doch wohl mit ſich ſelbſt einerlei ſein müßten, erſcheinen hier in ſich geſpalten, und mit ſich unvereinbar, in ſo fern ſie durch den Begriff oder durch Anſchauung aufgefaßt werden; und endlich theilt in dieſer Rückſicht auch das Schöne das Schickſal aller übrigen Dinge, und unterſcheidet ſich in nichts von ihnen.

Dachte ich es nicht vorher, daß es als Schönes wieder ganz würde aufgelöſt, und allen übrigen Dingen gleichgeſtellt werden?

Ehe wir es aufgeben, ſagt' ich, laß uns noch ſehn, ob derſelbe, der uns in dieſe Noth geſtürzt hat, uns nicht auch wieder daraus befreien kann. Jene Uebereinſtimmung alles Einzelnen mit dem Begriffe, nennt Baumgarten die Vollkommenheit eines Dinges, und darin hat er auch wohl ganz recht; denn dadurch ſtimmt ja das Ding mit ſich ſelbſt überein, und iſt in ſich vollſtändig. Nun ſieht er aber eben ſo gut wie wir ein, daß ein ſchönes Ding auch erſcheinen und ein Gegenſtand der Wahrnehmung ſein muß.

Wie vereinigt er aber beides?

Die Wahrnehmung, ſagt er, iſt unvollkommen und verworren, weil ſie eben ſtets wechſelt, und nie zur Vollſtändigkeit des Begriffs gelangen kann. Die Erkenntniß des Verſtandes dagegen kann den Begriff ganz durchdringen, und iſt daher klar und vollkommen. Wenn nun ein vollkommenes Ding ſich in der verworrenen ſinnlichen Erſcheinung darſtellt, und alſo durch die Wahrnehmung aufgefaßt werden muß, ſo nennen wir daſſelbe ſchön.

Dieſe Auskunft iſt mir ſehr ungenügend.

Warum?

Weil mir das Schöne dadurch wieder herabgeſezt wird; denn es wird ja darin nichts als die unvollkommene Erſcheinung eines vollkommenen Weſens.

Das würden wir uns nun doch müſſen gefallen laſſen, wenn es nicht anders wäre. Fürchte aber nichts. Denn du wirſt wohl bemerken, daß es auch innere Gründe giebt, welche dieſe Meinung untergraben.

Sie ſollen mir willkommen ſein.

So höre denn: Die Vollkommenheit eines Dinges, oder das Ding ſelbſt, als Vollkommenes betrachtet, kann, wie Baumgarten ſelbſt geſteht, durch nichts erkannt werden, als durch den Begriff im Verſtande. Wie ſoll ſie denn nun in der ſinnlichen Wahrnehmung erſcheinen? Dieſes fühlte er auch, und er unterſchied deshalb eine Vollkommenheit für den Verſtand und eine ſinnliche, welche bloß für die Erſcheinung und in den erſcheinenden Dingen ſei.

Er nahm alſo, ſprach Erwin, unſere beiden Gebiete des Mannigfaltigen auch an, hielt aber ſelbſt in dem für die Wahrnehmung beſtimmten eine Vollkommenheit für möglich?

So that er, verſetzt' ich, aber bedachte nicht, daß er ſich ſelbſt widerſprach, was ſchon andere vor uns leicht gefunden haben. Denn giebt es eine Vollkommenheit des Einzelnen, die den Begriff erfüllt, ſo kann dieſe nach ſeiner eigenen Behauptung nur durch den Verſtand erkannt werden; der Begriff aber, der gar nicht wahrgenommen wird, kann den Sinnen nicht als Vollkommenheit erſcheinen, ſondern ſtellt ſich für ſie vermittelſt des Einzelnen doch immer nur verworren dar. So fällt denn das Schöne unvermeidlich unter das allgemeine Geſetz aller übrigen Dinge, und es iſt alſo auch nicht das Schöne mehr.

Es wäre uns alſo, rief er, wirklich abermals in des Rauches Schatten aufgegangen, um mit den Alten zu ſprechen.

Nicht anders, und ich weiß in dem, was wir bis jetzt aufgefunden haben, kein Mittel es zu erhalten.

Mir iſt es doch lieb, ich muß es dir aufrichtig geſtehen, daß es durch dieſe Baumgartenſche Lehre nicht zu Stande gekommen iſt. Ich werde dadurch auch in einer Meinung, die ich früher äußerte, beſtätigt.

Welche war das?

Ich ſehe jetzt deutlich, daß die beiden ganz getrennten Gebiete des Begriffs und der ſinnlichen Wahrnehmung nur durch Zweckmäßigkeit zu verknüpfen ſind, und daß die Schönheit darin nicht liegen könne, ſagte ich vorher.

Sehr richtig bemerkſt du das; und du kannſt auch, wie du leicht einſehn wirſt, noch hinzuſetzen, daß Baumgartens ſinnliche Vollkommenheit, wenn ſie recht im wahren Sinne gefaßt wird, doch auf nichts hinführe, als auf das Angenehme.

Auch das glaube ich ſchon einzuſehn. Nun bitte ich aber dich und euch alle, daß wir endlich aufhören einzureißen, und einmal wirklich aufbauen. Denn ein Schauder beſchleicht mich, wenn ich mir vorſtelle, daß am Ende die Schönheit, überall hin verfolgt, aus einander fließe, wie ein Geſpenſt, dem man zu Leibe geht, und daß wir zuletzt uns in einer ganz ſchönheitsloſen Welt finden möchten, worin uns nur die Scheinbilder der Schönheit neckten und täuſchten.

Das wäre freilich entſetzlich, antwortete ich, wenn das, was uns nicht das Erfreulichſte, ſondern das Reinſte und Herrlichſte in der uns umgebenden Welt zu ſein ſcheint, gänzlich daraus verſchwände, und ein bitterer Hohn wär' es, der uns angethan würde, wenn uns doch leere Scheinbilder eines ſolchen Gutes durch das das Leben verfolgten, die uns in ihrer Leerheit auf die Art ärger quälten als die Strafen des Tantalos. Darum laß uns lieber zur Hülfe unſrer Freunde unſere Zuflucht nehmen, ohne uns deshalb zu ſchämen, da ja den Freunden alles gemein ſein ſoll. Thut alſo nun auch das Eurige, Anſelm und Bernhard, um uns das wieder zu verſchaffen, was wir vielleicht durch eine zu einſeitige Unterſuchung verſcherzt haben!

Der Streit, gab Anſelm zur Antwort, war urſprünglich zwiſchen unſeren beiden Jünglingen. Ich will alſo dir, lieber Bernhard, dein Recht nicht rauben; denn es würde ja ausſehen, als wäret ihr beide verunglückt, wenn ich ſchon jetzt dazwiſchen treten wollte. Wenn aber auch du nicht zum geſuchten Ziel gelangteſt, ſo kann ich euch den Troſt geben, daß ich euch die erwünſchteſte Zuflucht aufbewahre.

Ich hoffe, ſagte Bernhard, wir werden dieſer nicht bedürfen. Denn wenn ich meinen eigenen Kräften auch noch ſo wenig zutrauen darf, ſo werde ich doch im Namen einer Idee ſprechen, deren überwiegende Macht und Würde auch an mir ein hinreichendes Werkzeug finden wird. Dieſe alſo will ich, wenn ihr es erlaubt, durch mich reden laſſen, und vor ihr werdet auch ihr Männer euch gewiß nicht ſchämen beſiegt zu werden.

Deine Zuverſicht, ſprach ich, giebt uns ſchon einen großen Troſt, und gewiß ſind wir alle begierig, dein Wort des Heils zu hören.

Ich bedaure nur, ſprach er, daß ich damit anfangen muß, alle eure früheren Vermuthungen zu vernichten; welches mir auch ſehr leicht wird, indem ich nur euch ſelbſt an die unſeligen Widerſprüche, worin ihr euch verwickelt habt, zu erinnern brauche.

Damit wirſt du nicht mehr thun, ſagt' ich, als wir ſchon ſelbſt gethan haben.

Doch wohl, ſprach er. Denn euer Verſtand ſah zwar ein, daß weder in ſeiner eigenen Geſetzmäßigkeit, noch in der ſinnlichen Wahrnehmung die Schönheit liegen könne; aber euer Gefühl war noch ſo ſehr durch die Sinnlichkeit beſtimmt, daß ihr das Schöne immer nur durch dieſe wahrnahmet. Und doch muß eben dieſe unterjocht, ja ausgerottet werden, in ſofern ſie Sinnlichkeit iſt, wenn die wahre Idee zur Herrſchaft gelangen ſoll. Es iſt alſo durchaus nöthig zu dieſer, als zu dem höchſten Grunde aufzuſteigen. Sie iſt aber das, was der Sklaverei der Sinne grade entgegengeſetzt iſt, nämlich die Selbſtbeſtimmung des Ich, das reine Wollen. Dieſes iſt das reine Weſen des Ich, eine Thätigkeit die nur aus dem einfachen Bewußtſein ſeiner ſelbſt hervorgeht, und für welche die äußere Natur da iſt, um nur von ihr bekämpft, und unter die Herrſchaft des reinen Bewußtſeins gebracht zu werden.

Etwas Höheres, ſprach ich, ſcheinen mir deine Muſen zu ſingen. Deine Freunde horchen ſchon auf ſie, und ſind begierig, wie ſie uns dieſen reinen Willen verkörpert vor die Augen ſtellen werden.

Auf dieſe Weiſe, verſetzt' er. Die äußere Natur, die Welt der Gegenſtände geht aus unſerem Bewußtſein hervor, und iſt nichts an ſich, ſondern nur in ſo fern etwas, als ſie das ſich ſelbſt erſcheinende Ich iſt. Auf dem Standpunkte des gemeinen Erkennens nun wird dieſe Erſcheinung für etwas an ſich beſtehendes und dem Erkennen gegebenes angeſehn, und dieſes erſcheint ſich ſelbſt dadurch gezwungen und gebunden. Wer aber einſieht, daß und wie dieſe Natur von dem Ich hervorgebracht ſei, der philoſophirt. Wer endlich die Gegenſtände darſtellt, nicht wie ſie gegeben, ſondern wie ſie durch das Ich ſelbſt gemacht ſind, der iſt ein Künſtler. Für dieſen iſt alſo der philoſophiſche Standpunkt zum gemeinen geworden. Damit iſt aber noch keinesweges der höchſte Zweck des vernünftigen Weſens erreicht. Denn dieſem iſt durch das Sittengeſetz aufgegeben, mit Bewußtſein, durch ſeine reine Thätigkeit die Welt wieder zu ſchaffen, d. i. die gegebene Welt ſo zu behandeln, daß ſie nur der Ausdruck ſeines Willens werde. Die Kunſt iſt alſo bei weitem noch nicht das Ziel ſelbſt, jedoch die vollkommenſte Vorſtufe dazu; denn ſie beweiſt einem jeden durch die Erfahrung, daß auch die äußeren Gegenſtände ſo dargeſtellt werden können, wie ſie von dem reinen Ich geſchaffen ſind. Alles dieſes faſſe ich zuſammen in die Behauptung, daß das Schöne die wahre Vorbereitung zum Guten ſei.

Erlaube mir, ſagt' ich, mir einige nähere Erläuterungen hierüber auszubitten. Denn ſo viel mir jetzt erſcheint, entſprechen ſich die verſchiedenen Glieder der Verhältniſſe nicht recht, in welche du die Schönheit ſetzeſt. Iſt denn das Philoſophiren, wodurch wir einſehn, wie aus dem Ich eine Welt von äußeren Gegenſtänden entſteht, mit dem ſittlichen Handeln, wodurch dieſe Welt, wie du ſagſt, wieder geſchaffen werden ſoll, ganz Eins und daſſelbe?

Keinesweges. Denn das bloß betrachtende Philoſophiren ſieht, in ſo fern es jenes zum Gegenſtande hat, nur die erzwungene und nothwendige Entwicklung des Ich mit an. Die Sittlichkeit aber iſt das thätige Philoſophiren, welches dieſe Schöpfung mit Freiheit wiederholt, und dadurch den Zwang, der dem Ich durch die äußeren Gegenſtände angethan wird, vernichtet.

Wenn nun beides daſſelbe wäre, wie es nicht iſt, wie wir es aber doch denken können, daß nämlich das Ich die Welt und ſeine eigene erzwungene Begrenzung durch dieſelbe frei hervorbrächte, ſo daß Freiheit und Nothwendigkeit Eins wäre, müßte dies nicht die höchſte Vollkommenheit ſein?

Doch nicht; denn es würde ſich der freien Thätigkeit, wenn ſie nothwendig, ja ſeine Nothwendigkeit ſelbſt wäre, nicht als freier bewußt ſein; dies kann es nur werden, indem es ſie einer gezwungenen entgegenſetzt und davon unterſcheidet.

Es gehört alſo zur Sittlichkeit, daß ſie einen äußern Zwang durch die Gegenſtände bekämpfe, und dieſe Gegenſtände ſind für ſie bloß dazu da, um von ihr bekämpft zu werden.

So iſt es.

Wenn alſo ein äußerer Gegenſtand die ganze Seele an ſich reißt, und ſie völlig beſtimmt, ſo überwiegt in ihr die Sinnlichkeit, und ihre Freiheit iſt völlig unterjocht.

Ohne Zweifel.

So iſt es aber doch in der That mit dem Schönen. Dieſes reißt das Gemüth ſo vollkommen an ſich, daß ſich daſſelbe ſeiner Freiheit gar nicht mehr bewußt bleibt, und völlig in ſeinen Gegenſtand verſinkt, und von ihm ganz angefüllt wird.

Das wohl; aber dieſer Gegenſtand iſt auch nicht die bloß gegebene äußere Natur, ſondern ein Gegenſtand, der durch Freiheit und nach ihrem Geſetze gemacht iſt, und daſſelbe ſchon ganz in ſich aufgenommen hat.

Deſto ſchlimmer; denn er hat dieſes alles eben dadurch auch bloß in Gegenſtand verwandelt, und auf dieſe Weiſe iſt die Freiheit ſelbſt, die doch der Urquell der Sittlichkeit ſein ſoll, zu einem äußeren, die Anſchauung erzwingenden Gegenſtande geworden.

Du ſcheinſt mich immer noch nicht vollkommen zu verſtehn. Wäre die Freiheit in dem ſchönen Gegenſtande ausgelöſcht oder getödtet, ſo wäre er auch nicht mehr ſchön, und wer ihn ſo anſieht, der iſt keinesweges fähig ihn zu genießen, ſondern behandelt ihn, wie andere Gegenſtände, die bloß auf die Sinne wirken. Der ſchöne muß vielmehr ſo angeſehn werden, wie er vom Künſtler

erſchaf-

erſchaffen wird, als ſelbſt frei und lebendig, und ſo daß ſeine erſcheinende Geſtalt nur als die Wirkung ſeiner eigenen inneren Freiheit erkannt werde.

Dieſes, liebſter Bernhard, kann ich mir nur auf zweierlei Art denken; erſtlich ſo, daß in dem Gegenſtande ſelbſt eine eigenthümliche, ihm als dieſem beſonderen Dinge zugehörige Freiheit erkannt werde, oder daß dieſe Freiheit, die des Künſtlers ſei, der ihn erſchaffen hat.

Es iſt auch beides richtig.

Aber wie kann denn beides zugleich ſein? Hat das Ding ein eigenthümliches inneres Leben, und eine urſprüngliche Freiheit, die nur in demſelben als in ihrem Geſchaffenen erſcheint, ſo iſt es auch nicht mehr bloß Erſcheinung und Gegenſtand, ſondern ein wahres Ding an ſich. Ein ſolches für ſich beſtehendes Weſen aber in ſeiner urſprünglichen Natur zu erkennen, das kann unmöglich ein Schritt ſein zu der Sittlichkeit, die in der Vernichtung aller äußeren Gegenſtände als ſolcher und in ihrer Darſtellung als Werke der Freiheit beſteht. Wenn wir aber auch ſagen wollten, der Künſtler ſehe überall das Leben und Entſtehen der Dinge, nicht eben, mein' ich, aus ihren zeitlichen Urſachen, ſondern aus ihren urſprünglichen Bedingungen, woraus ihr Erſcheinen nur das abgeleitete iſt, ſo begreife ich noch nicht, wie dieſes zur Sittlichkeit für ihn oder die Beſchauer ſeiner Werke beitragen ſoll. Denn entweder ſind ſie ſich zugleich mit dem Anſchauen der Gründe und Bedingungen der Erſcheinung bewußt, oder nicht. Im erſten Falle ſind ſie ſämmtlich Philoſophen, und beſitzen die höchſte Sittlichkeit ſelbſt, welche, wie du behaupteſt, im Bewußtſein der Freiheit beſteht, nicht aber in der zugleich nothwendigen Freiheit; ſie bedürfen alſo nicht erſt der Schönheit als einer Vorſtufe zur Sittlichkeit, und ſind auch wirklich längſt darüber hinweg. Sind ſie ſich aber deſſen, was ſie in den Dingen erkennen, nicht bewußt, ſo unterſcheiden ſie ſich allerdings von den Philoſophen, und ſind ihnen ſehr untergeordnet. Und dieſes letzte ſcheint mir eigentlich deine Meinung zu ſein.

Wohl müſſen wir dieſes annehmen. Denn der philoſophiſche Standpunkt iſt eben dem Künſtler der gemeine; er muß alſo, was der Philoſoph als inneren Grund des Dinges erkennt, ſelbſt als Gegenſtand anſchauen.

Aber, o Liebſter, ſiehſt du denn nicht, daß nun der Künſtler erſtlich gar nicht von jedem anderen ſinnlichen Menſchen unterſchieden iſt, indem er bloß Gegenſtände anſchaut, zweitens aber darin noch tief unter andere ſinkt, daß er ſogar das Höhere und Freie welches bloß im reinſten und höchſten Bewußtſein erkannt werden ſollte, hinabreißt in die Welt der Gegenſtände, und ebenfalls in Erſcheinungen verwandelt? Oder kommt es denn bei eurer Sittlichkeit darauf an, welcher Stoff erkannt wird, und nicht vielmehr auf die Art und Weiſe, wie er erkannt wird? Denn alles, dächt' ich doch, iſt völlig für einerlei zu achten, in ſofern es bloßer Gegenſtand iſt, der die Seele von außen zum Erkennen zwingt, und nur durch die Art, wie das Ich ſich ſelbſt als ſeinen Gegenſtand oder als ſich ſelbſt ſetzet, und wie es ſich von ſich ſelbſt unterſcheidet, kann ja erſt Gegenſtand und Erkennen, ſinnliche Knechtſchaft und ſittliche Freiheit entſtehen. So betrachtet wäre alſo die Schönheit das wahre Grundweſen des Böſen, indem es ſelbſt das urſprünglich Gute in die Gewalt der Sinnlichkeit gäbe, und es um ſo tiefer ſtürzte, je herrlicher es vorher geweſen, recht nach Art der gefallnen Engel in den Sagen unſerer Religion.

Dein fürchterlicher Schluß würde mir nur beweiſen, wie leicht man in dieſen tieferen Erkenntniſſen dem Mißverſtand ausgeſetzt iſt, wenn ich nicht glauben müßte, daß du nur abſichtlich dich verſtelleſt, um meine Ueberzeugungen zu prüfen.

Beiderlei Vorwürfe, lieber Bernhard, höre ich nicht gern von dir. Viel beſſer wäre es wenigſtens, wenn du mir aus dieſen Widerſprüchen einen mit deinen Grundſätzen übereinſtimmenden Ausweg zeigen wollteſt.

Wenn du dieſen nur ſehn willſt, ſo liegt er ſchon in meiner erſten Behauptung. Denn wenn ich dir ſagte, daß für den Künſtler der philoſophiſche Standpunkt zum gemeinen werde, und daß die Schönheit eine Vorſtufe zur Sittlichkeit ſei, ſo mußte ich ja meinen, daß die Hervorbringung des Schönen nothwendig auch ſchon etwas von ſittlicher und philoſophiſcher Erkenntnißart in ſich enthalte.

Es würde dir alſo der zweite von den beiden Fällen, die ich vorher aufſtellte, günſtiger ſein, nämlich daß in dem Schönen die freie Thätigkeit des hervorbrigenden Künſtlers betrachtet und genoſſen würde, und zur Sittlichkeit hinanleitete.

Wenn es dir leichter wird, es von dieser Seite zu faſſen, nimm es immerhin ſo. Denn auch dieſes iſt das Rechte, und freilich der gewöhnlichen Vorſtellungsart näher als das vorige von dem ganz in den gemeinen Standpunkt übergegangenen philoſophiſchen.

Gut denn. Ich bediene mich deiner Vergünſtigung und erkläre mir mit ihrer Hülfe deine Meinung ſo. Der Künſtler ſoll uns zum Guten anleiten, indem er einen Gegenſtand darſtellt, aber ſo, daß wir darin ſeine Freiheit, mit welcher er ihn geſchaffen, zugleich erkennen. Zuförderſt würde alſo dieſer Gegenſtand ſich von anderen dadurch unterſcheiden, daß in ihm die Spuren einer abſichtlichen Thätigkeit, die ihn hervorgebracht, zu erkennen wären, und dieſe Eigenſchaften würde er auch mit den Dingen gemein haben, welche die ſogenannten mechaniſchen Künſte hervorbringen.

Ja, aber auf ganz andere Art. Mechaniſche Werke kündigen ſogleich einen beſonderen eigennützigen Zweck an, wozu ſie ſich bloß als Mittel verhalten, und worin ſich ihre ganze Richtung erſchöpft: in den ſchönen dagegen, kommt der Zweck an ſich zur Wirklichkeit.

Was iſt denn nun aber Zweck an ſich? Das Weſen eines jeden einzelnen Dinges in ſeiner Beſonderheit kann es nicht ſein, das haben wir ja vorhin geſehen; denn ſonſt würde das Ding, das ja immer nur ein bloßer Gegenſtand oder Erſcheinung ſein ſollte, ein Ding an ſich. Der Zweck kann alſo nur der Zweck der im beſonderen thätigen Vernunft, der Sittlichkeit oder des reinen Handelns ſein. Wenn folglich geſagt wird, der

Künſtler ſtelle die Dinge dar, nicht wie ſie in der Erfahrung gegeben, ſondern wie ſie durch die höchſten Geſetze des Erkennens hervorgebracht ſind, ſo kann das nicht heißen, wie ſie die urſprüngliche Anſchauung hervorbringt, ihrem beſonderen einzelnen Weſen nach, ſondern wie ſie die frei handelnde Vernunft gleichſam von neuem wiederſchafft, um in ihnen den Abdruck des reinen Handelns wirklich zu machen.

Du ſcheinſt dich jetzt der wahren Anſicht der Sache glücklich zu nähern.

In Beziehung nun auf dieſes reine Handeln iſt doch das Beſondere und Einzelne an den Dingen, wodurch ſie eben erſcheinen, durchaus nichtig, ja eben dasjenige, wodurch ſie dem reinen Handeln gänzlich widerſtreben. So iſt auch an dem vernünftigen Weſen eben ſeine Eigenheit und Individualität, wodurch es zur Erſcheinung kommt, dasjenige, was durch die ſittliche Freiheit, welches nur das allgemeine Weſen der Vernunft enthält, das in allen daſſelbe iſt, bekämpft und vernichtet werden ſoll. Wie kann nun die Vernunft durch eben daſſelbe ausgedrückt werden, was nur ihre Reinheit trübt und ihr freies Handeln beſtändig ſtört?

Deine Anſicht des Einzelnen, verſetzt' er, in Beziehung auf die Sittlichkeit, iſt gewiß die richtige. Du mußt aber auch bedenken, daß eben dieſes Einzelne die Bedingung unſeres ganzen Daſeins, und alſo auch die Bedingung des wirklichen ſittlichen Handelns iſt. Da es nun dieſe doppelte Bedeutung hat, ſo muß es, um ſchön zu ſein, ſo erkannt werden, daß es als dieſe Bedingung, nicht aber als das der Sittlichkeit widerſtrebende ſich darſtelle.

Was du ſagſt, leuchtet ein. Warum ſagſt du aber Bedingung und nicht Mittel? Denn das wirkliche Handeln, oder die wirkliche Darſtellung des allgemeinen Willens in der beſonderen Erſcheinung kann doch wohl auf keine andere Weiſe zu Stande kommen, als vermittelſt des Verſtandes?

Allerdings iſt dieſer das Mittelgebiet, worin für die Erfahrung ſich das Allgemeine mit dem Beſonderen verknüpft.

Wenn du alſo dieſes zugiebſt, ſo wirſt du auch einſehn, daß in jedem vernünftigen Handeln, welches doch in dem Gebiete der Erfahrung nothwendig vorgehn muß, der freie Wille und ſein höchſtes Geſetz ſich in einen allgemeinen Begriff verwandeln muß, das Einzelne der Wahrnehmung aber aus beſonderen Vorſtellungen beſteht. Für das Handeln aber heißt der Begriff nicht anders als Zweck, die beſonderen Vorſtellungen aber, wodurch der Begriff oder Zweck dargeſtellt werden ſoll, heißen die Mittel. Die Erſcheinungen der wirklichen Gegenſtände, wodurch der Künſtler allein das Höhere darſtellen kann, ſind immer nur Mittel zu dieſem Zwecke, und verhalten ſich alſo in dieſer Rückſicht ganz wie die Mittel, in welchen die mechaniſchen Künſte ihre Zwecke darſtellen.

Nur mit dem Unterſchiede, fiel er ein, auf den es hier allein ankommt, daß ſie einen ganz anderen Zweck enthalten, als die Werke der ſchönen Kunſt, welches wir ſchon vorhin bemerkten.

Aber, o Beſter, ſagt' ich, kommt es denn hier auf den Stoff an, und nicht vielmehr auf die Form? Was an der ſchönen Erſcheinung reiner und höchſter Zweck iſt, das gehört der Sittlichkeit ſelbſt an, und ihr ganz allein; in der Erſcheinung als ſolcher, worin doch die Schönheit unmittelbar wahrgenommen werden ſoll, kann doch nichts anderes erkannt werden, als daß ſie Mittel zu irgend einem Zwecke ſei, gleichgültig zu welchem. Denn der Zweck ſelbſt iſt ja eben von der Art, daß er an und für ſich gar nicht wahrgenommen werden kann.

Wenn du, erwiedert' er, in deiner Vorſtellung ganz recht hätteſt, ſo ließe ſich freilich der darin liegende Zwieſpalt wohl nicht vereinigen. Aber das Schöne iſt ja eben von der Art, daß darin beides in einander übergeht. Darin beſteht eben die Gewalt, die der Künſtler über die Gemüther ausübt, daß er den ganzen Menſchen zur Sittlichkeit hinaufführt, und ihn überwältigt, nicht bloß durch Ueberzeugung, ſondern durch die Gefühle, die er ſeinem Herzen einflößt. Dieſe Gewalt auf das Herz, die auf das Reine und Gute hinausgeht, iſt eigentlich das Unterſcheidende in der Wirkung der ſchönen Kunſt. Durch ſie wird der Menſch hingeriſſen und über ſich ſelbſt erhoben, und gleichſam unwillkührlich gut und weiſe gemacht.

Ei, mein Freund, da hätten wir ja wohl eigentlich wieder ein ganz neues und, genau genommen, allem vorigen widerſprechendes Kennzeichen, die Wirkung auf das Herz. Denn nimmermehr iſt doch wohl dieſes daſſelbe mit irgend einer von den anderen Beſtimmungen, die du früher gabeſt. Wenn ich dich recht verſtehe, ſo iſt dieſe Wirkung auf das Herz, welches freilich ein gar vieldeutiger Ausdruck iſt, der das Edelſte und das Gemeinſte bedeuten kann, bei dir von ſolcher Art. Sie erregt eine Leidenſchaft in uns, aber eine Leidenſchaft, die auf das Gute gerichtet, und mit einem Bewußtſein davon begleitet iſt.

So mein' ich es.

Dieſes Bewußtſein wird nun wohl nicht zur vollen Klarheit kommen können; denn ſonſt wäre es ein rein ſittliches Bewußtſein und wir bedürften der Leidenſchaft nicht mehr.

Freilich wohl nicht.

Ob nun dieſe Wirkung ſo ganz daſſelbe ſei mit jener früher behaupteten, daß nämlich die Kunſt den philoſophiſchen Standpunkt zum gemeinen mache, das wollen wir dahin geſtellt ſein laſſen, obgleich es mir nicht ſo ſcheint; denn unmöglich kann ein ſolches zwiſchen Leidenſchaftlichkeit und ſittlicher Klarheit ſchwankendes Bewußtſein den philoſophiſchen Standpunkt darſtellen. Doch wie geſagt, dies laß uns übergehen; aber darauf laß uns ſehn, ob denn überhaupt dieſe Rührung des Herzens eine Anleitung zur Sittlichkeit ſei.

Warum das nicht? Für diejenigen nämlich, die ſich noch nicht zur reinen Idee der Sittlichkeit emporſchwingen können, und die gleichſam erſt dazu erzogen werden müſſen.

Und doch, da es bloß auf dieſe reine Sittlichkeit, das heißt auf das reine Bewußtſein, ankommt, bliebe in dieſen immer etwas, das grade Unſittlichkeit wäre, und doch mit in Bewegung geſetzt werden müßte. Denn wenn es wahr iſt, was wir früher anerkannten, daß die Leidenſchaft nur der herrſchend gewordene Trieb iſt, dieſer aber immer auf den Gegenſtand hinausgeht, und die Seele gleichſam aus ſich ſelbſt heraus zu den äußeren Dingen hinreißt, ſo iſt eben dies jene der Sittlichkeit ſo ganz entgegen ſtrebende Sinnlichkeit. Und nun ſoll dieſe gereizt werden, um zu jener hinzuführen?

Du ſcheinſt die Sache zu übertreiben, wenn du die Sinnlichkeit ſo ganz und gar als nichtig und verworfen darſtellſt. Sie bleibt doch immer zum Daſein des Ich ſelbſt nothwendig, und ohne ſie könnten wir uns auch der reinen Thätigkeit nicht bewußt werden.

Ja, daß ſie in dieſem Sinne Bedingung der Sittlichkeit ſei, gab ich dir ſchon zu; nämlich, in ſo fern die ſittliche Thätigkeit theils ſich in einem Aeußeren darſtellen, theils auch eben etwas haben muß, das ſie bekämpfen und unterjochen ſoll. Auch das will ich mir für jetzt noch gefallen laſſen, daß ſich in dieſer unterjochten Welt der Sinnlichkeit die freie Thätigkeit darſtellen laſſe. Aber wie die Erregung der Triebe und Leidenſchaften, oder dieſes ſogenannten Herzens, jemals zur Befreiung aus den Banden der niederen Welt führen könne, das iſt und bleibt mir unbegreiflich. Auch möchteſt du ſchwerlich hier das Schöne in ſeiner Wirkung zum Guten ſo wahr aus der Erfahrung darſtellen können, wie wir es früher auf unſeren andren Standpunkten wirklich fanden und auffaßten.

Giebt es denn aber nicht auch Leidenſchaften, die nicht auf die bloße Sinnlichkeit hinausgehn, ſondern auf das Edelſte und Höchſte?

Gut; wenn es ſolche giebt, ſo kann dies eigentlich nur Eine ſein, die Leidenſchaft das Sittengeſetz auszudrücken und wirklich zu machen. Nur ſo kann ich nach deiner Anſicht, und aus dieſer ſprechen wir jetzt allein, das verſtehn, wenn es heißt, daß jemand im bloßen Triebe nach dem Großen und Edlen, aus einer Idee gehandelt habe.

Und ſo, denke ich, verſtehſt du es auch vollkommen richtig.

Dieſe Leidenſchaft iſt aber doch immer ein Trieb, der wie jeder andere, nach außen wirkt, und die äußeren Gegenſtände eben ſo bewußtlos ergreift, als ob er der allereigennützigſte wäre.

Freilich; darum iſt ſie immer noch nicht die Sittlichkeit ſelbſt.

Wenn ſie nun aber ihren höchſten Grad und ihre wahre Vollkommenheit erreicht hätte, das heißt, wenn in ihr ganz und gar nichts anderes enthalten wäre, als die Darſtellung des freien Willens, ſo wäre ja wohl beides aufs vollkommenſte vereinigt, das, was wir vorher das Herz nannten, nämlich der Trieb, und die reine, bewußte Freiheit. Da nun nach deiner Erklärung das

Schöne zugleich auf das Herz und auf das ſittliche Bewußtſein wirken ſoll, ſo müßte die vollkommene Schönheit auch nur in der vollkommenen Einheit beider ſein.

Dies kann ich wohl zugeben.

In dieſer Einheit alſo kann der Trieb oder die Leidenſchaft nicht mehr das reine ſittliche Bewußtſein ſtören oder trüben; denn die äußeren Gegenſtände ſind für ihn nur da, als die Darſtellung des Sittengeſetzes ſelbſt, oder dieſes iſt vielmehr ſein äußerer Gegenſtand, der ihn aber ganz auf dieſelbe Art bindet und feſſelt, wie ſonſt die Sinnlichkeit gebunden wird. Auf der anderen Seite hat aber auch die Sittlichkeit nun nichts mehr zu bekämpfen. Denn was ſie zu beſtreiten hatte, war immer nur der Gegenſtand des ſinnlichen Triebes; jetzt aber haben wir einen ſittlichen Trieb, deſſen Gegenſtand ſie ſelber iſt. Auf dieſe Weiſe ergänzen ſich hier freier Wille und Trieb, die ſich vorher ſtörten und verfolgten, und wenn dieſe Einheit beider die Wirkung der Schönheit iſt, hier aber die Sittlichkeit ihren Kampf und ihr Streben vollendet hat, ſo können wir wohl richtiger behaupten, die Sittlichkeit ſei eine Vorbereitung zur Schönheit, als das Umgekehrte.

Faſt erſchrecken möchte ich, rief er aus, über dieſen Schluß, dem ich mich auf keine Weiſe unterwerfen kann. Die Sittlichkeit iſt das Höchſte und muß es bleiben. Indeſſen liegt zum Glück die Widerlegung nicht fern. Denn einen ſolchen Zuſtand, wie den eben beſchriebenen, kann es gar nicht geben, wenn anders, nach unſrer eigenen Behauptung, der Zwieſpalt zwiſchen dem reinen Willen und den Gegenſtänden oder dem Triebe durchaus nothwendig iſt, um das Bewußtſein zu erhalten und gleichſam beſtändig anzuſchüren.

Wenn alſo dem ſo iſt, wie ich es denn nicht leugnen will, ſo wird wenigſtens dieſer andere Schluß gelten, daß es nach deinen Grundſätzen gar keine Schönheit geben kann. Und warum ſollten wir dieſes nicht lieber in der Uebereinſtimmung mit unſrer eigenen Einſicht dreiſt behaupten, als uns einer angenommenen Meinung zu gefallen innern Widerſprüchen unterwerfen? Warum es aber keine geben kann, liegt am Tage. Was du nämlich für die Schönheit ausgeben wollteſt, das konnte ſie nicht ſein, weil es ſelbſt der Beſtimmung zur Sittlichkeit anzuleiten widerſprach; und was wohl die Schönheit hätte ſein können, das konnte wieder mit deinen zu allererſt aufgeſtellten Grundſätzen nicht beſtehen.

Du ſcheinſt dir vorgenommen zu haben, ſagte Bernhard, uns heute nicht zu einem beruhigenden Schluſſe kommen zu laſſen. Was indeſſen die Meinung betrifft die ich zu der meinigen gemacht habe, ſo magſt du überhaupt dagegen eingenommen ſein, und dies muß ſeinen Grund wohl in einem Mißverſtändniß der allgemeineren Grundlagen derſelben haben.

Ich wüßte nicht, verſetzte ich, wodurch ich dir Gelegenheit zu dem Verdachte einer ſolchen Abneigung gegeben hätte. Vielmehr verehre ich die Lehre, welche du vertheidigt haſt, wegen ihrer Tiefe, und wegen der reinen und edlen Geſinnung, die ihr zum Grunde liegt, ſo wie ich den großen Meiſter verehrte, dem du folgſt. Und ſo ſehr du ihn, den auf alle Zeiten mit ächtem Ruhme leuchtenden Fichte, der uns ſo früh geraubt wurde, betrauren magſt, ſo kannſt du gewiß glauben, daß ich dir in dieſem Gefühle nicht nachſtehe. Daß jedoch ſeine Lehre, wenigſtens über die Schönheit nicht zum Richtigen führe, werden hoffentlich auch Anſelm und Erwin eingeſehen haben.

Ich für mein Theil, ſprach Erwin, bin ganz überzeugt davon; auch kommt es mir vor, obgleich ich nicht ſehe, worin es liegt, als müßte ſie ſich mit der Baumgartenſchen ziemlich leicht vereinigen laſſen.

Und was meinſt du, Anſelm? fragt' ich.

Deine Widerlegung, verſetzte dieſer, ſcheint mir gelungen. Vielleicht aber kann man Bernhards Behauptungen mit geringer Veränderung auf ihren wahren Werth zurückführen, und dann möchten ſie wohl mit der Anſicht zu vereinigen ſein, die ich nun aufzuſtellen gedenke.

Ehe du das thuſt, ſagt' ich, worauf wir uns gewiß alle freuen, erlaube mir noch eine Bemerkung, die vielleicht auch noch ein wenig auszuführen ſein wird. Ihr wißt doch alle, wie Kant das Schöne darſtellt?

Es ſei das, antwortete Bernhard, was nothwendig, allgemein, und ohne alles Intereſſe gefalle.

Gut, ſprach ich; was allgemein und nothwendig gefällt, kann nicht das Angenehme für die Sinne ſein, denn dieſes iſt unbeſtändig, wechſelnd und zufällig, und bei jeden einzelnen Sinnenweſen verſchieden, ſondern das, was mit der Vernunft übereinſtimmt, welche ja das Allgemeine und Nothwendige im Menſchen ſelbſt iſt.

Und das meinte auch Kant gewiß, antwortete Bernhard.

Wie ſo? fuhr ich fort. Er ſetzt ja hinzu, ohne Intereſſe, und meint damit, wie er ſich deutlich genug erklärt, nicht bloß ein eigennütziges Intereſſe der Sinnlichkeit, ſondern auch das Intereſſe der Vernunft am Guten. Das Angenehme und das Gute fällt ihm in Rückſicht auf das Intereſſe in ein gemeinſchaftliches Gebiet, von welchem er eben das Schöne gänzlich abſondern will. Es wäre alſo gewiß nicht in Kants Geiſte verfahren, wenn man das Schöne als den Anfang oder die Vorbereitung des Guten anſehen wollte, wenn gleich er es für ein Symbol deſſelben ausgiebt.

Kant, verſetzte Bernhard, iſt vielleicht ſelbſt nicht ganz darüber mit ſich einig geworden. Denn wenn er am Schönen auch das Intereſſe der Vernunft leugnet, ſo iſt im Gegentheil doch klar, daß er das Erhabene bloß aus eben demſelben ableitet.

Was Kants Uneinigkeit mit ſich ſelbſt betrifft, ſprach ich, ſo trage ich eine gewaltige Scheu, ihn deren zu zeihen, ſobald ich ihn mit ſeinem eigenen Maaße meſſe. Auch läßt es ſich ſehr gut einſehn, warum er das Erhabene ganz widerſprechend mit dem Schönen erklärt.

Und warum thut er das? fragte Bernhard.

Weil er wohl erkannte, ſprach ich, daß indem Gebiete der Schönheit weder die Sittlichkeit rein verwaltet noch die Sinnlichkeit. Beides zu vereinigen ſchien ihm nicht anders möglich als durch den Verſtand, aber immer nur nach entgegengeſetzten Richtungen. Ob er nun dadurch wirklich das Schöne gewann, bleibt uns noch zu unterſuchen; nur ſo viel iſt gewiß, daß er ſowohl die Beſchaffenheit der ſinnlichen Wahrnehmung als der ſittlichen Freiheit ſehr richtig erkannte, da er einſah, daß jene mit dem Höheren und Allgemeinen nur durch den Begriff der Zweckmäßigkeit zu verbinden ſei, die andere aber nur dadurch mit den wirklichen Gegenſtänden in Berührung geſetzt werden könne, daß ſie dieſelben und die Macht, welche ſie auf die Wahrnehmung ausüben, durch ſich ſelbſt zu beſiegen ſtrebe.

Siehſt du? ſprach Erwin, ich hatte alſo doch recht, wie ich ſowohl jenes über den Begriff der Zweckmäßigkeit, als auch dies bemerkte, daß ſich Bernhards Meinung ſehr leicht mit der Baumgartenſchen müſſe vereinigen laſſen. Dieſe Vereinigung ſehen wir gewiſſermaßen ſchon bei Kant vollendet.

Damit wir aber, ſagt' ich, wieder etwas ordentlicher fortſchreiten, wäre es wohl gut, Erwin, wenn du uns mit wenigen Worten dieſen Zuſammenhang ausſprechen wollteſt.

Sehr gern, ſprach dieſer, wenn ich dir nur darin genüge. Den Urſprung des Schönen ſetzt Kant, wenn ich ihn recht verſtehe, in eine Beſchaffenheit der Natur, wodurch ſie Begriffen angemeſſen iſt, ohne daß dieſelben als ſolche abgeſondert darin erkannt werden könnten, oder, wie er es öfter ausdrückt, in eine Zweckmäſigkeit, welche ſich unmittelbar in der Natur kund giebt, ohne daß dabei der beſtimmte Begriff, auf den ſich dieſelbe bezieht, zum Bewußtſein käme. Dieſes nun ſcheint mir völlig mit der Erklärung übereinzuſtimmen, welche ſagt, das Schöne liege in dem dunkel oder verworren erkannten Begriffe. Denn wenn in der Vollkommenheit, wie wir ſie früher erkannten, der Begriff von dem Beſonderen, in welchem er ſich darſtellt, abgelöſt, und beides mit einander verglichen wird, ſo muß ein Verhältniß der Zweckmäßigkeit herauskommen, nur ſo, daß in dieſer der Begriff oder Zweck wegen der Verworrenheit der Erſcheinungen nicht erkannt werden kann. Warum aber Kant bei der Beſchreibung der Schönheit andere Ausdrücke gewählt, als bei ihrer Herleitung, ſehe ich nicht ein.

Dies wollen wir, ſprach ich, lieber für jetzt noch übergehn, um uns nicht zu verwirren; ſage uns dafür lieber, warum du auch Bernhards Meinung auf die Baumgartenſche beziehſt.

Dies wird mir nicht ſchwer werden, ſprach er. Denn wir mögen nun annehmen, daß unter Bernhards reiner Thätigkeit die Sittlichkeit des Künſtlers, oder der Begriff des Dinges, in welchem ſich die Schönheit darſtellen ſoll, verſtanden werde, ſo kann beides ſich nach ſeiner eigenen Ausſage nur ſo offenbaren, daß dadurch das Herz oder die Leidenſchaft und Sinnlichkeit des Beſchauers erregt werde; dies geſchieht aber nur durch die verworrene Wahrnehmung der Sinne. Der ganze Unterſchied beruht alſo, wenn ich alles recht verſiche, darin, daß Baumgarten den Gegenſtand ſelbſt als ſolchen in Erwägung gezogen hat, Fichte aber die Wirkung des Schönen auf den Beſchauer, und auch deſſen Entſtehung aus dem Künſtler mehr nach Art der ſogenannten Seelenlehre unterſuchte. Darum war auch wohl der Weg der Widerlegung bei beiden derſelbe; ſie mußte nämlich zeigen, daß beides nicht ohne Zweckmäßigkeit gedacht werden, in dieſer aber die Schönheit nicht liegen könne.

Du thuſt nicht gut, ſagt' ich, jene beiden Anſichten, die ich früher bei Bernhard trennte, wieder mit einander zu vermiſchen. Denn wenn es auch ſcheint, als hinge die Erklärung, wo der Grund der Schönheit in den Dingen ſelbſt geſucht wird, mit Baumgartens Darſtellung zuſammen, ſo kann es doch im Gegentheil nach Bernhards Ueberzeugungen eine ſinnliche Vollkommenheit, deren Baumgarten nothwendig bedarf, gar nicht geben, wenn anders die Sinnlichkeit bloß dazu da iſt, damit ſich durch ſie und zugleich im Gegenſatze mit ihr die Freiheit ausdrücke. An Baumgarten ſchlöſſe ſich alſo dieſe Lehre bloß von ihrer ſchwachen und in ſich ſelbſt undeutlichen Seite an; ſiehſt du aber nicht wohin ſie ſich mit der ſtärkeren neigt?

Etwa nach Kants Meinung vom Erhabenen? Mir ſcheint es ſo.

Offenbar; dieſen Theil der Kantiſchen Lehre hatteſt du nur vorhin überſehn. Das Erhabene iſt ihm doch, wie du wiſſen wirſt, das, was alle unſere Faſſungskraft überſteigt, ſo daß wir völlig dadurch unterdrückt, ja vernichtet werden würden, wenn wir nicht in uns eine Kraft beſäßen, die kein Maaß anerkennt, und die ſich ſchlechthin über alle von außen androhende Gewalt erhebt. Dieſe Kraft iſt die der ſittlichen Freiheit, welche grade durch jene äußere Uebermacht erregt und belebt wird. Und ſo haben wir hier ebenfalls eine Anleitung zur Sittlichkeit.

Kant ſcheint alſo zwiſchen dieſen beiden Meinungen in der Mitte zu ſtehn.

So iſt es; aber er löſet ſich auch zugleich von beiden ab; ja man kann wohl ſagen, er löſet beide auf, und zugleich ſeine eigene mit ihnen. Siehſt du wohl, wie?

Ich ahnde es wohl, doch werde ich es nicht ganz deutlich ausſprechen können. Nicht wahr? Kant ſah ein, daß es eine ſolche ſinnliche Vollkommenheit, wie Baumgarten verlangte, nicht geben könne. Deshalb bezog er ſie auf den Begriff der Zweckmäßigkeit, der aber auch nach unſerer Meinung nicht zum Schönen führen kann.

Du triffſt es vollkommen richtig. Baumgarten mußte den Begriff ganz mit der Erſcheinung zuſammenſchmelzen, um zu ſeiner ſinnlichen Vollkommenheit zu gelangen, aber dieſe konnte, grade weil ſie eine ſinnliche war, nur durch die Sinne verworren erkannt werden. Die Widerſprüche hierin haben uns ſchon eingeleuchtet. Kant dagegen bezog bloß die Erſcheinung auf den in uns dunkel angeregten Begriff; das heißt eben, er fand darin eine Zweckmäßigkeit, zu welcher der Begriff erſt geſucht, aber nie deutlich gefunden werden ſoll. Nun kann hier nur zweierlei ſtatt finden. Entweder der Begriff liegt ganz mit in der Erſcheinung, und iſt darin vollſtändig enthalten, wird aber doch nicht darin erkannt, und dann haben wir die ſich ſelbſt widerſprechende ſinnliche Vollkommenheit; oder der Begriff liegt noch nicht in der Erſcheinung, ſondern muß erſt dazu geſucht werden; dann kann aber dieſes Verhältniß unmöglich eine neue Gattung der Dinge, die wir ſchön nennen ſollen, hervorbringen, da es ja eben ſo gut bei jedem anderen Dinge ſtatt finden kann, und nur ein gradweiſer Unterſchied in der Beziehung der Erſcheinung auf den Begriff iſt. Daß aber Kant es ſo meine, kannſt du an den Beiſpielen, die er anführt, deutlich ſehn. So will er der menſchlichen Geſtalt weniger Schönheit zuſchreiben, als den unbelebten Gegenſtänden, wie Blumen und dergleichen, weil jene den Begriff deutlicher enthalte, als dieſe. Und doch brauchten wir vorhin nur in uns ſelbſt ein wenig hineinzugehn, um uns zu überzeugen, daß jene die volle Wirkung der Schönheit auf uns mache, dieſe aber nur eine Sehnſucht danach in uns erregen. Aber laß uns ſehn, wie Kant ſich in Anſehung des Erhabenen zu jener anderen Meinung verhält!

Ganz ähnlich, wie mich dünkt. Auch hier löſet er den erhabenen Gegenſtand von der Wirkung, welche dieſer auf den Beſchauer macht, gänzlich ab, und nur in dieſer liegt ihm die Erhabenheit, dagegen Bernhard die Schönheit auch in der Erſcheinung des Gegenſtandes ſelbſt, und doch nur als Vorbereitung zur Sittlichkeit finden wollte.

Du haſt Recht, das Verfahren in beiden Fällen ganz als daſſelbe anzuſehn. Wie das Schöne die Thätigkeit des Verſtandes unter Begriffe zu ſammeln, ſo ſollte das Erhabene die Thätigkeit des Willens erregen. Dieſe konnte ſo wenig wie jene in der Erſcheinung ſelbſt erkannt werden, da beide ihr weſentlich entgegengeſetzt ſind. Alſo konnte die Erſcheinung nur in ſo fern erhaben ſein, als ſie den ihr entgegenſtrebenden Willen in Bewegung ſetzt. Wie aber dieſes an ſich widerſprechend ſei, leuchtet wohl bald ein. Denn erſtlich nennen wir ja nicht unſere Empfindungen beim Wahrnehmen eines ſolchen Gegenſtandes erhaben, ſondern den Gegenſtand ſelbſt; zweitens kommt es ſchon auf die ſittliche Stimmung des Wahrnehmenden an, ob ein Gegenſtand erhaben ſein ſoll oder nicht; denn wenn ſich nur einer, wie die meiſten thun werden, bloß vor ihm fürchtet, ſo iſt er nicht mehr erhaben; und endlich können wiederum auch ſolche Gegenſtände keine beſondere Gattung bilden; denn ſie ſind bloß dem Grade nach von anderen fürchterlichen oder großen verſchieden, und ſie ſelbſt ſowohl, als die Wirkung, welche ſie auf den Willen machen, haben ſchon andere Namen, ſo daß ſie eines neuen nicht bedürfen.

Hiemit, ſcheint es mir, ſprach Erwin, hätten wir mit Kants Hülfe dies ganze Gebiet des Verſtandes ausgefüllt.

Eine ſehr richtige Bemerkung, ſagt' ich. Du ſiehſt auch wohl, wie ſich Kant von den beiden übrigen unterſcheidet. Dieſe nämlich ſtreben nach einem Unmöglichen, welches ſie für die Schönheit halten; Kant zeigt uns etwas mögliches und wirkliches auf, das aber nimmermehr die Schönheit ſein kann. Unbewußt widerlegt er diesmal die anderen und ſich ſelbſt, ſo daß man ſagen kann, er habe hier einmal ſein ſkeptiſches Amt, ohne es zu wollen, in ſeiner höchſten Vollkommenheit ausgeübt; und dies möchte vielleicht von ſeiner ganzen Kritik der Urtheilskraft gelten. Doch davon können wir jetzt nicht weiter ſprechen. Nur Eine Merkwürdigkeit müſſen wir noch berühren.

Gewiß die, welche ich ſchon bemerkte; daß er ſich bei der Beſchreibung des Schönen ganz anderer Ausdrücke bedient, als bei deſſen Herleitung.

Eben dieſe. Schön ſei das, ſagt er, was nothwendig, allgemein und ohne alles Intereſſe gefalle. Was gefällt, kann wohl nichts anders ſein, als das Angenehme; denn anders wüßte ich jenen Ausdruck doch nicht zu deuten. Dieſem aber entſpricht nothwendig der Trieb, und deſſen Streben iſt grade das Intereſſe. Es liegt alſo in der Beſchreibung ein offenbarer Widerſpruch.

Erklären ließen ſich dieſe Ausdrücke doch wohl.

Das mein' ich auch. Wir wollen ſehn, ob wir auch in der Art übereinſtimmen.

Intereſſe, ſprach er, heißt hier, wie mich dünkt, das Bedürfniß irgend eines einzelnen eigennützigen Triebes nach Befriedigung, ja, wie auch Kant ſelbſt erklärt, die Forderung des ſittlichen Geſetzes, ſeinen Gegenſtand wirklich zu erreichen. Alles dies ſoll beim Schönen nicht ſein; daſſelbe ſoll bloß gefallen; das heißt, es ſoll überhaupt einen Trieb befriedigen, der noch gar nicht vorher als Bedingung des Strebens da war; das Schöne ſoll allein das Beſtimmende, das Erſte und Letzte ſein.

Deine Erklärung ſtimmt mit dem Sinne des großen Mannes gewiß vollkommen überein. Zugleich wirſt du einſehn, daß hierin nichts anders liegt, als unſre allererſte Anſicht vom Standpunkte des Triebes. Wie aber iſt es nun mit der Allgemeinheit und Nothwendigkeit?

Das Allgemeine und Nothwendige kann nur der allgemeine Begriff ſein, der in allem Einzelnen derſelbe iſt. Dieſer ſoll hier mit dem, was gefällt, alſo dem Angenehmen daſſelbe ſein. Da aber das Angenehme immer dem Einzelnen und Beſondern angehört, ſo möchte ſich dieſe Vorſtellung nicht ſehr von jener ſinnlichen Vollkommenheit entfernen. Indeſſen iſt eben ſo nothwendig und allgemein auch das ſittliche Geſetz, und auch auf dieſes kann man alſo dieſen Theil der Erklärung beziehn.

Das letzte, ſprach ich nun, liebſter Erwin, bleibt alſo doch immer, daß ſich der Begriff des Schönen, wir mögen ihn faſſen, wie wir wollen, von ſelbſt auflöſet.

Warum, verſetzt' er, machſt du denn immer grade auf dieſe traurige Folgerung aufmerkſam? Erlaube mir wenigſtens zu erinnern, daß doch auch Kants Beſchreibung des Schönen, wie die unſrigen, etwas Wahres und Wirkliches enthielt, deſſen Eigenſchaften wir auch in der That in demjenigen entdecken, was wir gewöhnlich das Schöne nennen.

Das iſt wohl richtig, ſagt' ich: aber es iſt doch auch nicht anders, als daß dieſes Schöne immer nur aus dem gänzlich Widerſprechenden zuſammengeſetzt werden konnte.

Am Ende, ſprach Erwin, iſt dieſes nur der Beweis einer faſt allgemein angenommenen Meinung, daß es nämlich vom Schönen gar keine klare wiſſenſchaftliche Einſicht, ſondern immer nur ein bloſſes Gefühl geben könne.

Dieſe Ausflucht, antwortete ich, wird dir wohl nicht viel helfen. Denn nicht bloß verfehlt haben wir irgend eine beſtimmte Kenntniß vom Schönen, ſondern wirklich eine darüber aufgefunden; aber leider eben die, daß es nach den Bedingungen unſerer Erkenntniß gar nicht für uns da ſein könne.

Nun denn, ſprach Anſelm, da ich euch denn wirklich in dieſer Noth erblicke, ſo will ich euch meinen längſt verſprochenen Beiſtand auch nicht vorenthalten; denn faſt möcht' ich glauben, mein geliebter Adelbert, daß du ſelbſt auch ein wenig deſſen bedürfeſt. Nicht, daß du etwa mit in jenen, faſt möcht' ich ſagen gemeinen, Anſichten befangen wäreſt, welche ſich ſo ganz auf die Wahrnehmung der Sinne oder auf das Urtheil des Verſtandes gründen; ſondern du ſcheinſt mir dich zu ſehr zu bemühen, eine deutliche und ruhige Einſicht in eine Sache zu bringen, die nur durch Enthuſiasmus und einen gewiſſen Schwung der Phantaſie erfaßt werden kann.

Ich war der Meinung, verſetzte ich hierauf, daß es von jeder Sache in der Welt eine ruhige Einſicht geben müſſe, und daß auch das Höchſte und Tiefſte, wenn davon die Rede iſt, es zu verſtehn, nicht bloß es hervorzubringen, ja der Schwung und Enthuſiasmus ſelbſt in eine ſolche Einſicht müſſe aufgelöſt werden. Indeſſen ſcheinen wir nun wirklich ſo weit gekommen zu ſein, daß uns deine Hülfe unentbehrlich iſt, du mögeſt ſie nun anbringen, wie du wolleſt.

Ich will auch keine Zeit verlieren, ſprach er, denn ſchon iſt die Dämmerung faſt in Dunkelheit übergegangen, und ich werde nur kurz andeuten können, was wir vielleicht ein ander Mal ausführlicher beſprechen. Alles, was ihr vorhin über das Schöne, ſowohl nach der Wirkung, die es auf den Beſchauer macht, als nach den Bedingungen ſeiner eigenen Natur ausgemacht habt, war doch immer nur aus ſeiner bloßen Erſcheinung geſchöpft, nicht aber aus ſeinem Weſen, oder aus dem Grunde, warum es eben das Schöne genannt wird. Denn daß es unſer ganzes Gemüth in der Wahrnehmung an ſich reißt, daß auch allezeit ein gewiſſes Ebenmaaß darin gefunden wird, das ſind doch immer einzelne Merkmale, welche daran in der Erfahrung zu erkennen ſind, die aber nur aus ſeinem Weſen herfließen; und was die inneren Bedingungen ſeiner Natur betrifft, ſo habt ihr ja ſelbſt eingeſehn, daß dieſe keinesweges durch eine bloß verſtändige Unterſuchung aufgefunden werden können. Verſucht alſo, euch ganz der Gemeinſchaft mit demjenigen zu enthalten, wodurch die Schönheit der gemeinen Erſcheinung und ihrem Schickſale anheim fällt, und euch zu den Ideen zu erheben, die es als Schönes beſtimmen, und wiederum durch dieſes in die Wirklichkeit und Erſcheinung übergehen.

Schon im Anfang unſeres Geſprächs, gab ich zur Antwort, haſt du uns dazu aufgerufen; aber ſchon damals bemerkte dir auch Erwin ganz verſtändig, du müſſeſt dich nicht die Mühe verdrießen laſſen, uns den Weg zu deinem Standpunkte zu weiſen.

Recht gern, ſprach er, will ich das, wenn ihr nur dabei bedenkt, daß dieſer Weg in die Höhe geht. Schon die Geſchichte der Kunſt wird euch dahin leiten, welche immer, wo ſie ernſtlich gemeint war, etwas Höheres und Vollkommeneres, als dieſe Welt bietet, dargeſtellt hat. Nicht die Lieblichkeit der äußeren Formen, noch die Zuſammenſtellung in harmoniſche Gruppen, noch irgend ein anderes ſinnliches Reizmittel war es, wonach die älteſten Künſtler ſtrebten, ſondern die Tiefe der Bedeutung. Geſtalten einer höheren Welt, Gedanken eines göttlichen Bewußtſeins, mit einem Worte die Ideen, ſuchten ſie durch eine ſinnliche und irdiſche Bezeichnung der Gegenwart näher zu führen, und durch die gegenwärtige Hülle reizten ſie den ſterblichen Blick hindurchzuſchauen nach dem ewigen Lichte. Darum verſtehn es ſo wenige von den heutigen Menſchen in den uralten

Werken der Kunſt das Wahre zu erkennen; und was wahre Göttlichkeit und Erhabenheit iſt, das halten doch die meiſten nur für die Spuren kindiſcher Ungeſchicklichkeit oder wenigſtens für die Wirkungen einer ungeregelten, trunkenen, ja faſt raſenden Phantaſie. Freilich muß auch die höchſte Offenbarung des Göttlichen dieſes Anſehn haben für diejenigen, welche darin nichts wahrzunehmen wiſſen, als was in die Sinne fällt, welches doch der kleinſte Theil des Kunſtwerks iſt. Ihnen träumt nicht einmal, daß der Sinn, der unter den äußeren Geſtalten liegt, grade das Weſentliche davon ausmache, ja daß auch nur ein Gedanke dabei nöthig ſei, noch außer dem Eindrucke, den der Gegenſtand auf die Sinne und das durch ſie angeregte Gefühl äußert. Erſt in der heutigen Zeit ſcheinen mir einige tiefere Gemüther zu jener urſprünglichen Würde der Kunſt, aber natürlich auf einem ganz anderen Wege, zurückzukehren. Denn ſchon finden ſich einige, welche, geführt von einer geläuterten und ſelbſt veredelten religiöſen Geſinnung, oder von dem hohen Schwunge neuerer Philoſophie, die ewigen Wahrheiten in ihren Bildern oder Gedichten auszudrücken ſtreben, und ſo dem Gedanken, der in das Innere dringt, eine neue Bahn eröffnen Wie es aber mit der Kunſt beſchaffen iſt, die bloß nach der Vollendung des Schönen ſtrebt, ſo muß es auch mit dem Schönen überhaupt beſchaffen ſein.

Sehr verdienſtlich, ſagt' ich, iſt es gewiß, daß du ſo anmahnſt, die äußeren Reizungen zu vergeſſen, und dafür die Gedanken auf das Innere und das Weſen der

Schönheit zu richten. Jedoch ſcheinſt du mir dabei mit einiger Ungerechtigkeit gegen uns zu verfahren. Denn auch uns war ja nicht die Erſcheinung als gemeine das Schöne ſelbſt, ſondern nur eine ſolche, welche etwas vollkommeneres und höheres in ſich trüge, nur daß wir durchaus nicht dahin kommen konnten, dieſes der Möglichkeit nach mit der Erſcheinung zu vereinigen.

Freilich, ſprach er, ſagtet ihr das, und täuſchtet euch auch vielleicht ſelbſt darüber. Euer Beſtreben ging jedoch in der That nur dahin, eine vollkommenere Sinnlichkeit und einen höheren Verſtand im Schönen zu finden, keinesweges über beides hinaus, wie ich es verlange. Und doch bezieht ſich ja die Sinnlichkeit ſowohl als der Verſtand immer nur auf etwas Einzelnes und Endliches, beide mögen ſo ſehr erhöht und verfeinert werden, als ſie wollen.

Ich wüßte auch gar nicht, verſetzt' ich, wie ſich das Schöne in einem anderen als dem Einzelnen und Endlichen darſtellen könnte, wenn es doch Erſcheinung ſein ſoll und muß.

Darſtellen, ſprach er, muß es ſich allerdings darin, aber doch deshalb ſich nicht darin erſchöpfen. Und dieſes würd' es doch, wenn die ſinnliche Vollkommenheit, es ſei nun für den Trieb oder für den Begriff, darin enthalten wäre; denn beides würde doch immer zuletzt nur auf die Erſcheinung dieſes beſtimmten Dinges, welches wir ſchön nennen, hinausgehen. Dagegen liegt die Schönheit nach meiner Meinung eben in einem Unendlichen und Unergründlichen, welches doch niemals an und für ſich die Erſcheinung ſelbſt ſein kann.

Vollkommen, ſagt' ich, kann ich dir dies zugeben. Denn gewiß iſt es, daß das Schöne, indem wir uns ganz in ſeine gegenwärtige Geſtalt verſenken, uns zugleich in unergründliche Tiefen der Betrachtung hinreißt; und darum knüpften ja auch von jeher die Begeiſterten an einen beſondern und zeitlichen Gegenſtand unmittelbar das Ewige und Zeitloſe an. Darum gelten auch der blöden Menge diejenigen für Schwärmer, die in dem Gegenſtande ihrer irdiſchen Liebe den Abdruck der reinen Gottheit ſelbſt wahrzunehmen glauben, und deshalb jenen mit wahrhaft religiöſer Anbetung verehren. Solche Schwärmerei aber iſt auch die einzig würdige Art, das Schöne zu betrachten, und wer nicht in der beſondren Erſcheinung eine ganze, weſentliche und in ſich gegründete Welt zu erkennen vermag, dem iſt auch für die Schönheit der Sinn gänzlich verſchloſſen. So ſehr ich alſo über dieſe Wirkung des Schönen mit dir einverſtanden bin, ſo muß ich dich dennoch bitten, uns zu eröffnen, wie und auf welchem Wege für uns jenes Vollkommnere ganz in Erſcheinung übergehen könne. Denn nicht in den Wirkungen und der Erfahrung derſelben an unſrem eigenen Gemüthe liegt ja der Grund unſerer Zweifel, ſondern in dem Urſprung und den Geſetzen dieſer Wirkungen, worin wir leider bis jetzt nur Widerſprechendes und Unmögliches gefunden haben.

Von dem Urſprunge ſolcher Wirkungen, gab er zur Antwort, will ich eben reden, und ihre Geſetze laſſen ſich allein aus dieſem einſehn. Jener aber iſt eben in einer anderen Welt, wo die Ideale wohnen, die göttlichen Urbilder, wonach die Dinge der gegenwärtigen gebildet ſind. Dieſe göttlichen Geſtalten ahmt das Schöne bei uns nach, und nur in ſo fern es ein Abbild derſelben iſt, nennen wir es ſchön.

Sagteſt du nicht eben, ſprach ich, daß die uns umgebenden Dinge den göttlichen Urbildern nachgebildet ſeien? Und iſt denn dieſes nur bei einigen dieſer Dinge der Fall, bei anderen aber nicht, oder bei allen?

Es muß wohl für alle Dinge gelten; denn da nichts in der Welt ſein kann, was nicht ſeinen Urſprung aus Gott hätte, in ihm aber alles auf das vollkommenſte ſein muß, ſo muß auch jedes Ding ſein Urbild in Gott haben.

Wenn nun dem ſo iſt, verſetzt' ich, ſo kann ich nicht finden, wodurch ſich die ſchönen Dinge von den andren unterſcheiden. Denn auch das wirſt du wohl zugeben, daß jedes Ding, in ſo fern es ein endliches und wirkliches iſt, ſein Urbild nur unvollkommen nachahmen könne, und endlich auch, daß eben dadurch das Urbild ſelbſt, ſobald es in die wirkliche Welt eintreten ſoll, nothwendig ſchon ſeiner Urbildlichkeit beraubt ſein muß.

Eben darin liegt es. Das Schöne nämlich unterſcheidet ſich von anderen Dingen dadurch, daß es zwar, wie dieſe, die Idee in der Erſcheinung nachahmt, aber nicht eine in die Erſcheinung übergegangene, ſondern eine noch in ſich vollkommene und gleichſam noch nicht verpflanzte Idee.

Wollteſt du mir von ſolchen Ideen wohl Beiſpiele angeben?

Gar leicht ſind dieſe zu finden. Alle Kunſt nämlich iſt von der Religion ausgegangen, und hat urſprünglich die Abſicht, die Gottheit ſelbſt in zeitlichen Bildern anzudeuten. Dieſes göttliche Weſen kann ſich aber auf die verſchiedenſte Weiſe geſtalten, ſei es nun als die Urkraft, welche die Natur und alles Einzelne darin hervorgebracht hat und erhält, oder als das vollkommene Gute, von welchem doch zuletzt auch unſere Sittlichkeit im wirklichen Leben ausgehn muß, oder endlich ſelbſt als das Wahre, welches die Philoſophie aufzufinden und auszubilden ſich beſtrebt, ſo daß auch die Gedanken, in welchen dieſe die Gottheit darſtellt, ſich wohl zur künſtleriſchen Abbildung ſchicken. Auch außer der Kunſt giebt es aber unter den wirklichen Erſcheinungen einige, welche weniger ihre eigene Beſchränktheit und Endlichkeit, als jene göttlichen Ideen ausdrücken, und dadurch von jedem, der ſich zu dem Höheren zu erheben verſteht, ſchon von ſelbſt als Bilder deſſelben erkannt werden. Um es alſo in weniges zu faſſen, die Tiefe der Bedeutung allein iſt es, welche die Schönheit der Erſcheinungen ausmacht, und darum habt ihr eben dieſe ſo ganz verfehlt, weil ihr gleich im Anfang die Bedeutung von allem Antheil an eurer Unterſuchung ausſchloſſet. Nur muß freilich eine ſolche Erſcheinung eben nichts anderes bedeuten, und von nichts anderem ein Bild ſein, als von jenem Göttlichen ſelbſt.

Dies genügt mir, wenn du mir nur noch einige Fragen beantworten willſt.

Sehr gern.

Iſt denn die Gottheit um eines Andren als ihrer ſelbſt willen da, und kann ſie ein anderes Abbild haben, als wieder eine Gottheit, oder wenigſtens etwas Göttliches?

Keinesweges; denn nichts anderes würde ja grade das als Bild enthalten, was das Vorbild zur Gottheit macht.

So auch das Gute, kann es ein anderes Bild haben als wieder Gutes, und das Wahre ein anderes als wieder Wahres?

Eben ſo wenig.

Das dünkt mich auch; denn jede von dieſen Ideen iſt ja wohl eben dadurch Idee, daß ſie alles, was ſie iſt, ſchon in ſich ſelbſt iſt, und keinen Theil ihrer ſelbſt in einem anderen außer ſich zu ſuchen braucht. Sie wird alſo auch von der Erſcheinung nicht abgebildet werden können durch das, wodurch eben dieſe bloß Erſcheinung iſt, ſondern durch das, wodurch dieſe ſelbſt am Göttlichen, Guten und Wahren Theil hat.

Vortrefflich folgſt du meinem Sinne.

Iſt es denn nun nicht anders, ſo ſage mir doch, warum du ſolche Dinge ſchön nennſt, an welchen du doch nur das in Erwägung ziehſt, wodurch ſie an jenen Ideen Theil haben?

Eben deswegen, weil ſie daran Theil haben.

Nun, und weshalb nennſt du ſie denn göttlich, gut oder wahr? Nicht grade wieder um derſelben Urſach willen? Alſo wäre die Schönheit eben daſſelbe mit jenen Ideen?

Du haſt mich verleitet, ich geſteh' es. Nicht durch das, was in dem Dinge wirklich ſo iſt, wie wir ſagten, ſind ſie ſchön, nur durch das, wodurch ſie ſo erſcheinen.

Alſo können ſie doch ſo erſcheinen, ohne ſo zu ſein, und es könnte auch ein Schönes geben, wodurch ſie nur die Göttlichkeit, Güte und Wahrheit erlögen. Leider muß ich dir zugeben, daß es ſolche lügenhafte Erſcheinung in nicht wenigen Kunſtwerken giebt, aber wahrlich ſind ſie dadurch nicht ſchön.

Du haſt mich nicht ganz verſtanden.

Erkläre dich näher.

Meine Meinung iſt nicht, daß das Schöne in dem bloßen Scheine jener Ideen liege, noch daß es auch wiederum das Erſcheinende ſei, worein dieſelben ganz übergegangen und ſelbſt wirklich geworden ſind, ſondern daß die Erſcheinung ganz für ſich betrachtet, etwas an ſich haben könne, wodurch ſie das betrachtende Gemüth unmittelbar an jene Ideen erinnere, und zwar in ſo fern ſie bloß Erſcheinung ſei; und dieſe Eigenſchaft nannte ich die Schönheit.

Allerdings iſt dies etwas andres. Eine einzelne gute Handlung iſt alſo nicht ſchön, weil ſie die Güte ſelbſt wirklich macht, noch auch eine nur ſcheinbar gute Handlung, ſondern nur eine ſolche, die bloß, als erſcheinend

nend angeſehn, doch noch etwas an ſich hat, was uns die Anſchauung der Güte ſelbſt in die Seele bringt.

Richtig.

Nun laß uns ſehn, ob wir eine ſolche wohl ein Bild des Guten nennen können. Denn ein Bild nennen wir doch wohl dasjenige, welches einem anderen Dinge in ſeiner bloßen Erſcheinung Zug vor Zug ähnlich iſt, ohne jedoch das Weſen deſſelben in ſich zu enthalten.

Das iſt allerdings ein Bild.

Das Göttliche und Gute kann aber ja nach unſrer vorigen Behauptung nur durch ſich ſelbſt erſcheinen, und wenn ihm das Weſen fehlt, ſo fehlt ihm alles, da es ja bloß in dieſem beruht. Sollte aber eine ſolche Erſcheinung gefunden werden, die ihm ähnlich wäre, ohne ſeines Weſens theilhaftig zu ſein, ſo wäre ja das eine lügenhafte Erſcheinung.

Das geb' ich zu, und verbeſſere denn meinen Ausdruck dahin, daß das Schöne kein Bild, ſondern eine Darſtellung jener Ideen ſei.

Aber welche Darſtellung? Wir müſſen doch nun wohl annehmen, daß es eine bloße Erſcheinung gebe, welche, ohne das Weſen der Ideen in ſich zu enthalten, dieſelben doch andeute? Dies kann aber, denke ich, nur ſo geſchehn, daß ſich gewiſſe Merkmale an der Erſcheinung auffinden laſſen, welche durch den vergleichenden Verſtand auf das Weſen der Ideen bezogen werden können. Was ſich aber durch ſolche einzelne Merkmale auf ein anderes beziehen läßt, nennen wir ein Zeichen.

Alſo nur ein Zeichen ſollte das Schöne für die Ideen ſein? Das kann ich mir nicht gefallen laſſen; denn alsdann würde wirklich jene Unkräftigkeit und Lebloſigkeit eintreten, die Erwin in dieſer Anſicht fand. Und lebendig und kräftig iſt doch das Schöne, wenn irgend etwas anderes.

Du haſt Recht, aber es geht doch nicht anders. Ja, was noch ſchlimmer iſt, nicht bloß das ſchöne Ding wird unkräftig, ſondern die Idee ſelbſt, welche, ſo wie du ſie ihren einzelnen Merkmalen, welche das Zeichen ausdrückt, entgegenſetzeſt, zum bloßen allgemeinen Begriffe wird. Denn nur der Begriff kann ein Zeichen haben, weil er ſich in ſeine Beſonderheiten zerlegen und mit anderen durch dieſelben vergleichen läßt, nicht aber das Weſen in ihm, welches eben die Idee ſelbſt, und überall daſſelbe und das Ganze iſt, wie wir ja ſchon zugegeben haben. Dazu kommt, daß wir, um Begriffe auszudrücken, ganz andere und viel verſtändlichere Zeichen beſitzen, als die, welche von einzelnen Erſcheinungen hergenommen ſind. Warum alſo unvollkommen und dunkel daſſelbe ſagen, was wir weit deutlicher und vollſtändiger durch den eigentlichen Ausdruck ausſprechen könnten? Wenn zum Beiſpiel mancher unſerer heutigen Künſtler ſeine Gedanken ganz einfach und in der eigentlichſten Sprache herausſagte, ſo würden wir vielleicht ſeine Meinung und ſeine reine Abſicht ſehr hoch achten müſſen; nun aber, wenn er uns etwa ein Zeichen dafür giebt, welches vielleicht gar noch durch bloße Willkühr auf das Weſen, das es bedeuten ſoll, bezogen wird, ſo haben wir etwas für uns ganz Nutzloſes und Unförderliches. Von vielen ſolcher Kunſtwerke gilt recht eigentlich und nur im höheren Sinne, was man von ſchlechten Bildniſſen zu ſagen pflegt, daß nämlich darunter geſchrieben werden müßte, was ſie bedeuten, wenn ſie irgend genießbar werden ſollten. Aber, um auf unſeren eigentlichen Gegenſtand zurück zu kommen, es fragt ſich hier nicht, was wir von dem Schönen halten würden, wenn es nun einmal von dieſer und keiner anderen Beſchaffenheit wäre, ſondern ob wir denn überhaupt berechtigt wären, das, was wir eben bezeichnet haben, das Schöne zu nennen. Was aber dies betrifft, ſo läge doch wohl der Grund, warum irgend ein Bild oder Zeichen ſchön ſein ſollte, nicht in ihm ſelbſt, ſondern in dem dadurch Abgebildeten oder Bezeichneten?

Allerdings.

Wenn alſo dieſes ſelbſt ſchön wäre, ſo wäre jenes immer nur die Nachahmung des Schönen; wäre aber das Erſte das Gute, Wahre oder etwas dergleichen, ſo würde das andere immer nur eine Abbildung des Guten und Wahren, und dies der richtige Name dafür ſein.

Freilich der eigentliche.

Und woher bekämen wir denn den uneigentlichen? Mich dünkt doch, das Schöne müßte durch ſich ſelbſt ſchön ſein, oder vielmehr dadurch, daß es an der Schönheit Theil hätte, und nicht durch etwas anderes, was gar nicht Schönheit iſt.

In dieſem allen haſt du Recht, doch glaube ich von meiner Seite eben ſo gut Recht zu haben. Daß wir in dem Schönen etwas Göttliches mit erkennen, haſt du ſchon zugegeben, und darin liegt doch die Hauptſache. Freilich iſt die Art, wie wir daſſelbe darin erkennen, auch der Unterſuchung werth, und ich glaube, es gehe damit ſo zu. Wenn die Ideen für ſich betrachtet werden, wie ſie in ſich abgeſchloſſen ſind, und dann außer ſich Abbilder haben ſollen, ſo können dieſe freilich, wie du gezeigt haſt, nicht das Schöne ſein. Jedoch ſind ja dieſe Ideen ſelbſt ſchon in einer urſprünglichen Richtung und Beziehung auf das Einzelne und Wirkliche begriffen, gleichſam die Muſterbilder für daſſelbe, und in dieſem Sinne nennen wir ſie eben Ideale für das Wirkliche. Als ſolche nun müſſen ſie doch wirklich gemacht werden und in die äußere Welt übergehen, und folglich eine Seite haben, wodurch ſie alsdann bloß äußere Erſcheinung ſind, und dieſe iſt eben die Schönheit, welche zwar bloß der Erſcheinung ſelbſt zukommt, aber doch auf die Ideen hindeutet.

Du flüchteſt, dich wie ich ſehe, in ein fremdes Gebiet, und dieſes war mir auch gar nicht unerwartet, indem unſre jetzigen Künſtler ſo häufig grade daſſelbe thun.

Wie ſo in ein fremdes Gebiet?

In die Syſteme, mein Freund, wovon wir vorhin ſprachen, in welchen das Schöne bloß Andeutung der Sittlichkeit ſein ſoll. Denn wirklich laſſen ſich doch wohl jene Ideen nicht anders machen als durch ſittliches Handeln, alſo durch eine Thätigkeit, welche eben daraufausgeht, die ihr ſelbſt entgegenſtehende und widerſtrebende Erſcheinung, in ſo fern ſie bloß Erſcheinung der Gegenſtände iſt, und als ſolche das Erkennen beſtimmt, zu vernichten?

Freilich wohl nicht.

Wie aber darin nicht die Schönheit liegen könne, davon haben wir uns doch wohl in unſerer vorigen Betrachtung hinlänglich überzeugt?

Es ſcheint wohl, daß nach deiner Art zu verfahren ſich auch hier keine Rettung für das Schöne finden laſſe. Und nur dieſer Verfahrungsart, der ich mich zu bereitwillig hingegeben habe, kann ich es zuſchreiben, daß ich meine Anſicht wirklich nicht behaupten konnte; denn wer die Grundſätze leugnet, mit dem iſt nach einer alten Regel nicht zu ſtreiten. Ich behalte mir alſo vor, da es heute ſchon ſpät geworden iſt, dieſe Grundſätze ſelbſt auch einmal nach meiner Eigenthümlichkeit aufzuſtellen, obgleich wohl mit Recht von dir, nachdem du uns alle ſo gekränkt, zu verlangen wäre, daß du auch nun etwas Beſſeres an die Stelle unſerer vernichteten Behauptungen ſetzeſt.

Nun ſo iſt es doch gut, lieber Anſelm, ſprach ich, daß du auf jene Uebereinſtimmung zwiſchen uns, welche du anfänglich vorausſetzteſt, dich nicht mehr ſo ganz verlaſſen willſt. Wenn aber der Schein davon nunmehr vertrieben iſt, ſo denke ich, werden wir nur in deſto innigerem Bunde auf eine beſſere hinarbeiten, wenn gleich von verſchiedenen Seiten, und die Fehde, welche nunmehr zwiſchen uns begonnen hat, und die wir gewiß ritterlich führen werden, verſpricht uns einen dauerhafteren

Frieden. Euch aber, lieber Bernhard und Erwin muß ich herzlich bedauern, daß ihr euch in uns beiden getäuſcht, und euer Vertrauen vergeblich auf uns geſetzt habt.

Du ſcherzeſt, verſetzte Bernhard, ja faſt möcht' ich ſagen, nur als Scherz nehm' ich es, daß du uns überhaupt ſo herumgeführt haſt. Doch geſtehe ich dir, mich ſetzt dieſer Scherz in einige Verlegenheit, und ich muß dich bitten, mir ein ſchweres Räthſel zu löſen, das mir dadurch entſtanden iſt. Im vollen Vertrauen nämlich auf deine Weisheit und Sittlichkeit fehlt es mir doch an einer Erklärung über die Art, wie du die letzte ſo ganz und gar aus dem Begriffe des Schönen ausſchließen willſt, und ich kann wenigſtens in mir ſelbſt keine Beruhigung darüber finden.

Sei nur darüber ruhig, ſagt' ich, daß ſich meine Verantwortung ſchon noch finden wird. Dafür ſeht ihr, theure Jünglinge, lieber recht ſcharf zurück auf das, was wir über eure verſchiedenen Standpunkte ausgemacht haben, und wenn ihr euch vollkommen überzeugt, wie und warum das Falſche falſch iſt, ſo kann ich euch verſprechen, daß auch das Wahre nicht weit ſein wird. Vor allen Dingen aber laßt euch dabei recht zu Herzen gehn, welche ſchmeichelnde Gefahr in Anſelms Darſtellung verborgen liegt. Der größte Fehler im Gebrauche des Verſtandes läßt ſich durch beſſere Ueberzeugung heben, die vorherrſchende Sinnlichkeit zu einer reineren Leidenſchaft veredeln, und in der Sittlichkeit auch das Schöne finden, dieſes iſt, wenn man es ſagen darf, ein liebenswürdiger Irrthum; denn in dieſem allen iſt etwas Wahrhaftes, und gleichſam, wie die Rechtskundigen ſagen, etwas Rechtfertiges. Wer aber einmal der geſetzloſen Willkühr, welche den Ideen aufgegriffene Bilder und Zeichen aufdrängt, Thor und Thür geöffnet hat, der hat ſich eigentlich ſchon losgeſagt von der Wahrheit und Aufrichtigkeit gegen ſich und andere, und das führt nicht allein zum Verfalle der Kunſt, ſondern es unterwirft ſogar die Ideen ſelbſt dem frechſten Spiele, welche nur da geheiligt werden können, wo ſie in ihrer Fülle gegenwärtig ſind und nicht mit dem Aeußeren und Nichtigen vermiſcht werden. Denn nicht ſowohl in der völligen Entfremdung von dem Weſentlichen in unſerem Leben und Denken und der ſtumpfen Gleichgültigkeit dagegen, liegt die verderbliche Eitelkeit und Sündhaftigkeit der Welt, als vielmehr in dem dreiſten Uebermuth, jenes Innere und Heilige in die zeitlichen Verhältniſſe herab zu reißen und es nach Luſt und Belieben mit zuſammengeflickten Lappen der Erſcheinung zu behängen. Doch nur verborgen, ſagt' ich, lag dieſes in Anſelms Reden, welche ohne Zweifel, wie er auch ſelbſt behauptet, aus einem tiefern und reineren Quell entſprangen, den er uns ja auch einmal aufzuweiſen verſpricht. Deſto mehr aber muß ich euch warnen, und wenn ich in allem übrigen euch nur die darin liegenden Widerſprüche aufzudecken brauchte, ſo iſt hier die Gefahr ſo dringend und nah, daß dagegen zu predigen, und euren Abſcheu davor ſo kräftig wie möglich zu beleben, die Noth und die Pflicht erfordern.

Dieſes, ſagte darauf Erwin, iſt gewiß nicht dein Scherz, und ich glaube, das vorige auch nicht. Darf ich nun auch ſagen, wie es mir ums Herz iſt, ſo dünkt mich, immer iſt noch am meiſten die ganz ſinnliche Erſcheinung der Dinge beſtehend geblieben, und alle Widerſprüche gingen uns nur daraus hervor, daß wir alles was wir ſonſt noch im Schönen zu finden gedachten, damit nicht recht vereinigen konnten. Eben deshalb erhält ſich auch meine Vorliebe für das, was ſich doch auf gewiſſe Weiſe bewährt gezeigt hat, ſo daß ich jetzt faſt mit größerem Muthe auf meine Aeußerungen zurückſehe, als womit ich ſie zuerſt vorbrachte.

Es wird alſo, ſprach ich, wohl dabei bleiben, daß wie es zu geſchehen pflegt, jeder nach dem Streite in ſeinem alten Sinne verharrt. Doch bitte ich dich, lieber Erwin, zu bedenken, daß wir eben nicht alles, was wir ſollten, mit der Erſcheinung vereinigen konnten. Freilich, wenn darin jene allgemeine Befriedigung des Triebes, jene Uebereinſtimmung des Verſtandes und jene Ideen der Vernunft zugleich als gegenwärtig angeſchaut werden könnten, ſo wäre das wohl etwas ganz eigenes, und wir würden glaube ich, in dieſen wohl alles das finden, was wir dem Schönen zuzuſchreiben pflegen. Meinſt du nicht auch?

Ich bin überzeugt davon.

Aber würde denn ſo etwas noch bloß Erſcheinung ſein, was zugleich durch Sinnne, Verſtand und Vernunft aufgefaßt werden müßte? Doch gewiß nicht eine Erſcheinung aus der gegenwärtigen Welt, worin dieſe Dinge nur getennt vorkommen können?

Wohl nicht, wofern uns nicht etwa eine andre Welt darin gegenwärtig würde.

Du wirſt kühn, o Jüngling, und vielen möchte übermenſchlich ſcheinen, was du geſagt haſt. Doch habt ihr Muth, auch das Kühne zu wagen, ſo laßt uns morgen wieder an dem Orte zuſammenkommen, wo wir uns heute trafen, und gemeinſchaftlich eine neue Unternehmung verſuchen.

Alle ſtimmten ein, und wir gingen nachdenkend aus einander.

Zweites Geſpräch.

Am nächſten Tage kamen wir nicht zuſammen, ſondern erſt einige Tage darauf. Es war gegangen, wie es uns nicht ſelten geht, daß wir nämlich aus Gewiſſenhaftigkeit, um eine Menge kleiner, täglicher Pflichten zu erfüllen, lieber das, was uns ſo ſehr am Herzen lag, und wozu eine urſprüngliche und ewige Pflicht uns aufforderte, aufgegeben hatten. Denn daß Bernhard und Erwin aus Uneinigkeit mit ſich ſelbſt, und Anſelm aus Verdruß über meine Rede ſich zurückgehalten hätten, will ich nicht glauben. Indeſſen war uns die Verzögerung auf alle Weiſe förderud, indem jeder deſto mehr Zeit hatte, für ſich ſelbſt über den Gegenſtand unſerer Betrachtungen nachzudenken, und mir begegnete unterdeſſen, was ich bald erzählen werde.

Endlich waren wir wieder beiſammen, und nachdem wir uns begrüßt und in dieſem lieblichen Thale auf den Raſen geſetzt hatten, fragte ich nach Gewohnheit die übrigen, wie es ihnen ergangen, und ob ſie unterdeſſen etwas gefunden hätten, was zu unſerer Beruhigung über die neulich erregten Zweifel dienen könnte.

So viel ſehe ich nun wohl, ſagte darauf Erwin, daß wir, um zur Ruhe zu gelangen, die ganze Gegend, wenn ich es ſo nennen darf, wo wir uns bisher aufhielten, verlaſſen müſſen. Denn da ſind nichts als Irrgänge und Blendwerke, ſo daß ich mir darin vorkam, wie der Ritter in Fouqué's Undine, den in jenem Zauberwalde Felſen und Waſſerfälle mit lebendigen Geſtalten necken; und was das ſchlimmſte iſt, ich fand nirgend etwas Feſtes, woran ich mich halten und das übrige hätte befeſtigen können. Den Weg aber aus dieſem Labyrinth, oder die Richtung, nach welcher ich in ein ganz anderes Gebiet kommen möchte, konnte ich nicht auffinden. Nur auf die Erſcheinung der Dinge für die Sinne kam ich immer wieder zurück, und glaubte oft durch dieſe ſelbſt, wenn ich mich nur recht darein verſenken könnte, werde der Weg gehen, aber ſo bald ich es verſuchte, fand ich nach allen Seiten alles dicht zu, und gleichſam durch eine feſte Maſſe verſchloſſen.

Das will ich dir gern glauben, verſetzte Bernhard; denn freilich da, wo alles anfängt, und wo die Thätigkeit des Ich gleichſam erſtirbt, indem ſie ſich in das Produkt abſetzt, muß auch wohl das Ende aller weiteren Nachforſchung ſein.

Du meinſt alſo, ſprach ich, daß in die Gegenſtände gleichſam das Ich ſich ſelbſt verbaue, wie das lebendige Schaalthier in ſeine todte Schaale?

Nicht viel beſſer, ſprach er. Und eben deßhalb wandte ich mich deſto lebendiger nach meinem Innern und kämpfte da lange mit den Ungeheuern herum, die du mir neulich entgegen geſchickt hatteſt. Gebrauchte ich nun dabei meine eigenen Waffen, ſo ging alles wohl von Statten, und jene waren bald entſeelt; dachte ich mir aber darin das Leben, das du ihnen gegeben hatteſt, ſo ſchienen mir die Vortheile gleich, bis ich meine eigene ſittliche Geſinnung zu Hülfe rief, die mich denn beſtimmte, lieber allen Anſpruch auf das Schöne gänzlich aufzugeben, um nur nicht die Sittlichkeit zu gefährden.

Ein trefflicheſ Geſtändniß, verſetzte ich, das uns wohl noch weiter führen könnte. Denn wenn man es recht dreiſt ausſprechen wollte, ſo würde man ſagen können, du habeſt beide ſtreitende Parteien deiner Willkühr unterworfen.

Wie ſo der Willkühr, da ich durch Ueberzeugung geleitet wurde?

Als wenn die Willkühr nicht immer auf die eine oder die andere Weiſe von der Ueberzeugung geleitet würde! Doch eben deshalb würden wir hier nicht mehr herausbringen, als bei unſerem erſten Streite, da du auf demſelben Sinne verharreſt. Darum, Anſelm, ſage du uns lieber auch, wie es dir erging.

Schlimmer, oder vielleicht auch beſſer, ſagte dieſer, als den beiden Jünglingen. Auf der einen Seite nämlich ſah ich wohl, daß deine Einwürfe gegen die Ausführung meiner Anſicht wohl einigen Grund haben mochten, und ich geſtehe, was du mir von der Bedeutung des Bildes und des Zeichens ſagteſt, würde einen gewaltigen Eindruck auf mich machen, wenn ich nicht zu vollkommen überzeugt wäre, daß es nichts bergleichen war, was ich meinte, und daß die Darſtellung der Ideen, die ich im Sinne hatte, nach ganz anderen Geſetzen, und durch eine ganz andere Art der Erkenntniß aufgefaßt werden muß, als durch den gemeinen Verſtand, nach welchem du jene Begriffe neulich erklärteſt. Und dies iſt eben das, was mich auf der anderen Seite ganz in meinem Sinne beſtärkte, wie auch, daß du zuletzt ſelbſt, Erwins vielleicht zufälliges Wort aufgreifend, das Schöne auf die Muſter der Dinge in einer anderen Welt zu beziehen ſchieneſt, worin du ja, nach dem Weſentlichen betrachtet, vollkommen mit mir übereinſtimmteſt.

Noch immer, verſetzt' ich, kommſt du mir günſtiger entgegen, als ich verdienen mag. Mir wenigſtens will unſere Uebereinſtimmung wegen jener anderen Welt noch gar nicht einleuchten; ja was du die Welt der Muſter nennſt, ſcheint mir eben gar keine höhere zu ſein, als die gegenwärtige Zeitlichkeit ſelbſt, wo nicht etwas noch geringeres, indem man wohl eben ſo gut ſagen könnte, ſie enthalte nur die Abbilder unſerer wirklichen, gegenwärtigen Dinge, wie das Umgekehrte.

Wie ſo das? In jenen Muſtern oder Ideen iſt ja doch das Urſprüngliche und Vollkommene, das ſich ſelbſt in Ewigkeit gleich bleibt; in den Dingen aber iſt nichts als Wechſel und Veränderung, und keins davon iſt in irgend einem Augenblick alles das, was es ſeinem Begriffe nach ſein ſollte.

Aber dafür haben auch dieſe Dinge, mein Freund, wieder vieles, was deine Muſter entbehren, und vor alſem das lebendige, wahrnehmbare Daſein, welches doch zuletzt das Daſein überhaupt, und, wie es nach deiner eigenen Sprache ſcheint, der Zweck aller inneren Anſtalten iſt. Denn warum würdeſt du ſonſt jene Ideen immer die Muſter oder Vorbilder für die wirklichen Dinge nennen? Ein Muſter iſt doch wohl nicht ſein ſelbſt wegen da, ſondern um deſſen willen, was danach gemacht werden ſoll, und doch nicht etwa dieſes um des Muſters willen?

O Freund, wie kleinlich du auch die bloßen Ausdrücke abwägſt!

Das mußt du mir ſchon erlauben. Denn ich kann das Ausgedrückte nirgend anders als in den Ausdrücken finden. Auch dünkt mich, bei philoſophiſchen Sachen vor allen anderen müſſe man nicht willkührlich gewählte Bilder gebrauchen, weil ſich ſolche Dinge nur durch ſich ſelbſt, und nicht durch etwas anderes faſſen und begreifen laſſen.

Es iſt aber auch kein bloßes Bild, ſondern es iſt nur ſo geſprochen, wie wir uns die Ideen in Bezug auf die wirkliche Welt denken, und ſo ſprechen müſſen wir hier, weil das Schöne ganz in dieſer gegenwärtig iſt.

So will ich denn auch über die Worte nicht länger hadern, ſondern die Sache näher betrachten. Wenn nun die wirklichen Dinge auf irgend eine Art ſollen Abbilder jener Muſter ſein können, wie du es doch verlangſt, müſſen ſie dann nicht mit dieſen in irgend einem Verhältniſſe ſtehn, das ſich ganz beſtimmt ausdrücken laſſe, und nach welchem die Abbildung von der einen zur anderen Seite übergehe?

Das müſſen ſie ohne Zweifel.

Es läßt ſich aber ſo etwas, wie du dich offenbar überzeugen wirſt, nur auf zwiefache Weiſe denken. Erſtlich könnten ſich die Muſter zu den Abbildern verhalten wie das Allgemeine zum Beſonderen, ſo daß in jenen alles das gedacht werden müßte, was in dieſen das Gemeinſchaftliche iſt, und wodurch ſie eine Einheit ausmachen, es ſei nun in ſich ſelbſt oder mit anderen Dingen; aus welchem Gemeinſamen dann für jede Abbildung etwas Beſonderes herausgenommen würde.

Ehe du weiter gehſt, erläutere mir noch das eben geſagte. Könnten denn nicht die Muſter auch ſchon die Beſonderheiten der wirklichen Dinge mit in ſich enthalten, wodurch ſie ganz in ſich vollkommen ſein würden?

Wie ſollte das wohl angehn? Es wäre ja denn wohl kein Uebergang mehr auf das Wirkliche nöthig, der ja eben durch die Abbildung gemacht werden ſollte; und dieſes Wirkliche beſteht doch eben in der Beſonderheit. Auch wäre der Uebergang, ſelbſt wenn wir ihn willkührlich verlangen wollten, nicht einmal möglich zu machen, wenn die Welt der vollkommenen Muſter ſchon das ganze wirkliche Daſein und die Ausführung derſelben enthielte, ſo daß nun nichts weiter in ſie hinein, aber auch nichts aus ihr heraus könnte. Siehſt du das ein?

Es ſcheint mir richtig.

Alſo iſt es auch richtig, daß, nach dieſer Anſicht betrachtet, den Muſtern etwas fehlt, was die Abbilder haben, nämlich das beſondere und in der Zeit und dem Raume gegenwärtige Daſein, wenn gleich wiederum den Abbildern das Allgemeine und ſtets Beſtehende gebricht. Stellſt du dir nun das Verhältniß beider Seiten auf ſolche Weiſe vor?

Keineswegs, und zwar deswegen nicht, weil alsdann die Muſter bloß die allgemeinen, leeren Formen der Begriffe ſein würden, deren Untüchtigkeit für die Erkenntniß des Schönen uns ſchon neulich einleuchtete.

Darin ſtimm' ich dir bei, und gern geb' ich mit dir dieſe Anſicht auf.

So ſind wir ja hierin einig. Welche iſt aber deine zweite Art, die Sache anzuſehn?

Iſt wohl noch eine andere Art möglich, als die, daß ſich Muſter und Abbild verhalten wie Beſonderes zu Beſonderem? Denn wie Allgemeines zu Allgemeinem können ſie wohl nicht gegen einander ſtehn, da das Eine, nämlich das Abbild, unſerer Vorausſetzung nach, nothwendig ſchon ein Beſonderes iſt?

So verhält es ſich allerdings.

Wenn ſie ſich nun ſo, wie ich ſagte, verhalten, ſo muß doch wohl das Weſentliche dieſes Verhältniſſes darin beſtehen, daß die ganze, vollſtändig beſtimmte Eigenthümlichkeit des Abbildes das vollſtändige Muſter in allen einzelnen Zügen darſtelle, und es wird alſo dies wohl am meiſten mit dem neulich von mir erwähnten Bilde zuſammentreffen.

Ich geb' es zu, nur mit Einem Unterſchiede, der mir hier weſentlich zu ſein, und unſer ganzes Mißverſtändniß zu löſen ſcheint.

Welcher wäre das?

Ein ſolches Bild iſt nicht von einem anderen dem Muſter nachgebildet, ſondern durch das Muſter ſelbſt hervorgebracht, oder vielmehr bildet darin nur daſſelbe ſich ab. Und dieſes ſcheint mir nun das Eigentliche zu ſein, was über das Schöne zu ſagen wäre, daß es nämlich ein Abbild eines Muſters ſei, welches darin ſich ſelbſt ausgedrückt habe.

Wie kommſt du aber dazu, dieſe Selbſtthätigkeit dem Begriff eines Muſters beizufügen?

Am Ende, lieber Freund, ſind doch alle dieſe Muſter nur beſondere Aeußerungen des Einen und ſelben göttlichen Weſens, das ſich darin auf verſchiedene Weiſen offenbaret. In Gott, ſagt Winkelmann, iſt die höchſte Schönheit, und beſſer noch müſſen wir ſagen, die Schönheit allein. So wie alſo Gott durch ſich ſelbſt und durch ſein bloßes Daſein die wirkliche Welt als den Abdruck ſeines Weſens hervorgebracht hat, und noch hervorbringt und erhält, ſo bringt auch ein jeder Gedanke Gottes, was eben die Idee iſt, ſein Abbild hervor, und ſchafft es urkräftig durch ſich ſelbſt.

Alſo iſt auch wohl dieſe ſchaffende Thätigkeit nicht dieſelbe mit jener ſittlichen, wovon wir neulich ſprachen, und die wir ebenfalls für unzulänglich zur Darſtellung der Schönheit erkannten?

Keineswegs. Jene ſittliche Thätigkeit gehörte ja ganz dem Einzelweſen an, und iſt nur die Aeußerung des in ſich ſelbſt beruhenden Erkennens in demſelben, nicht aber des vollkommenen Weſens der Gottheit.

Das iſt alles gut; aber wodurch denn nun unterſcheidet ſich dieſe recht eigentlich von jener?

Dadurch, daß in Gott, an und für ſich betrachtet, ſchon alles das erreicht iſt, was die ſittliche Thätigkeit erſt hervorbringen ſoll. Sie ſoll nämlich die wirkliche Welt des Einzelnen und Beſonderen erſt in den Ausdruck des reinen Erkennens verwandeln; für Gott aber iſt dieſe Welt eben dies ſchon von Anfang an; denn er ſchafft ſie bloß durch ſeinen vollkommenen Gedanken.

Du betrachteſt alſo Gott hier bloß als die Urſache der Welt. In dieſem Sinne iſt er ja aber auch eben ſo gut die Urſach aller übrigen Dinge, wie des Schönen, und ſo kommen wir wieder auf den Punkt in unſerem vorigen Geſpräche zurück, wo ſich auch in dieſer Hinſicht das Schöne nicht von allen übrigen Dingen unterſchied, welche ja eben ſo gut durch das göttliche Weſen hervorgebracht ſind.

Es unterſcheidet ſich aber doch von den übrigen Dingen. In der wirklichen, geſchaffenen Welt nämlich muß nothwendig zweierlei ausgedrückt ſein, einmal, daß ſie bloß Geſchaffenes und Hervorgebrachtes, alſo bloß Erſcheinung, dann aber auch daß ſie der Abdruck des göttlichen Weſens ſelbſt ſei. Es werden alſo einige Dinge mehr nach der bloßen Erſcheinung, andere mehr nach dem Weſen Gottes ſich hinneigen, und dieſe letzten werden das Abbild deſſelben mehr als die anderen, ja vorzugsweiſe an ſich tragen; dieſe aber ſind es, die wir ſchön nennen.

Der Unterſchied wäre alſo bloß ein Unterſchied des Grades?

Keinesweges, ſondern ein Unterſchied des Gegenſatzes. Das wirſt du ja auch ſchon bei der Betrachtung der wirklich hervorgebrachten Kunſtwerke bemerkt haben, daß darin das Göttliche gleichſam von Einem Mittelpunkte ausgeht, und ſich von da in immer weiteren, aber ſchwächeren Kreiſen, wie das durch einen Wurf bewegte Waſſer, nach dem Aeußeren zu verbreitet. Daher auch im Urſprunge der Kunſt bei den Völkern allezeit eine tiefere Begeiſterung, und wie ich ſchon neulich bemerkte, die ſtrengere Bedeutung vorwaltet, nachmals aber ſich immer mehr in die bloße Nachahmung der äußeren Natur verliert, bis endlich dieſe ganz ohne Schönheit ihr entgegenſteht. Hieran kannſt du am deutlichſten ſehen, was ich meine, wie ſich denn überhaupt aus der hiſtoriſchen Betrachtung und Entwickelung der Kunſtwerke das allermeiſte für die Theorie der Kunſt ſelber ſchöpfen läßt; und dieſes große Mittel der Belehrung, das in unſerer Zeit erſt recht anwendbar geworden iſt, haſt du bisher ganz überſehn.

Das kann ich dir freilich nicht ableugnen, daß die Kunſtgeſchichte auch in dieſem Sinne von großer Fruchtbarkeit iſt, wie auch, daß unſere Zeit darin große Fortſchritte gemacht hat, indem ſie die Hervorbringungen der Kunſt durch alle Völker und Jahrhunderte verfolgt, und überall den inneren Zuſammenhang darin aufzufinden ſtrebt. Nur iſt dabei zweierlei gefährlich.

Was wäre das?

Erſtlich iſt darin ſchon eine doppelte Gefahr für die Kunſt. Denn indem wir die Werke derſelben als den Ausdruck des Geiſtes voriger Jahrhunderte betrachten, welcher vielleicht in manchen Stücken lebendiger und erfreulicher war als der unſerer Zeit, gerathen wir gar leicht in die Begierde der Nachahmung, der wir um ſo mehr ausgeſetzt ſind, da wir aus der entfernten Vergangenheit nur die glänzenden Erfolge zu uns her leuchten ſehen, keinesweges aber durch den Druck und Ernſt, der auch das damalige Leben mühſam machte, und ohne welchen doch auch jene noch ſichtbaren Erfolge nicht möglich waren, uns mit hindurch zu drängen brauchen. Hiedurch angelockt, verlaſſen wir ſo gern in unſerer Einbildung die Gegenwart, die uns mit tauſend Beſchränkungen und ernſthaften Anmuthungen martert, um uns in ein Land zu begeben, wo wir aus der Ferne bloß die lieblichſten Früchte auf den höchſten, weit hervorragenden Stämmen blühen und reifen ſehen, in der Hoffnung, daß ſie uns gleich ſo ohne mühſamen Anbau, wie in einem geiſtigen Schlaraffenlande, zufallen werden; nachdem wir aber auf dieſe Weiſe in die leere Luft geſäet haben, ernten wir auch Luftiges und Aufgedunſenes ohne Kern und ächtes inneres Fleiſch. Das iſt es, wodurch ſich allemal die Verachtung der Gegenwart rächt, und am meiſten aus leicht zu findenden Urſachen, in der Kunſt. Behandeln wir aber auf der andern Seite die Geſchichte derſelben als einen vollendet vor uns liegenden Stoff, wie die ſichtbare Natur, alſo gleichſam auf eine ganz phyſikaliſche Weiſe, wie es jetzt nicht ſelten geſchieht, ſo verlieren wir die lebendige Theilnahme an der Thätigkeit, wodurch ſie doch immer hervorgebracht ſein will, und was uns das Lebendigſte und eigentlich Beſeelende ſein ſollte, wird ſo ein lebloſer Gegenſtand. Dieſes nun droht auf beiden Seiten der Kunſt an und fur ſich; es wird aber auch die Philoſophie darunter gefährdet. Denn gewiß iſt es freilich, daß auch ein wahrer Philoſoph nur der ſein kann, welcher mit einer großen Menge von einzelnen Kenntniſſen und Erfahrungen angefüllt iſt; doch verkehrt allemal und verfalſchend wirkt das, wenn wir die einzelnen Bemerkungen, die wir über geſchichtliche Gegenſtände gemacht haben, ſogleich zu allgemeinen Geſetzen ſtempeln und in unſer Syſtem aufnehmen. Die Geſchichte zeigt uns ja doch immer nur die Erſcheinungen derjenigen Kräfte, welche im Innern der Welt wirken, und vom Geiſte der Philoſophie in dieſem Inneren ſelbſt aufgefaßt werden ſollen. Was indeſſen deine gegenwärtige Behauptung betrifft, ſo mußt du mir darüber, indem ich mich wieder an unſer neuliches Geſpräch erinnere, noch eine Frage vergönnen.

Die muß dir unbenommen ſein.

Du ſagteſt vorhin, das Muſter bilde in dem Schönen ſich ſelbſt ab. Wenn es nun dieſes thut, muß es dann nicht ſelbſt in ſein eigenes Hervorgebrachtes übergegangen, und alſo dieſes auch dem Weſen nach mit ihm eins und daſſelbe ſein, ſo daß wieder ein anderer Punkt aus unſerer Unterhaltung von neulich zur Sprache käme, daß nämlich das Wahre nur Wahres, das Gute nur Gutes ſchaffen könne, und was dergleichen mehr iſt?

Dieſem iſt ſchon vorgebeugt durch alles, was ich heute geſagt habe. Du ſiehſt überhaupt wohl, daß, je mehr wir uns auf die eigentlichen Gründe einlaſſen, wie du es heute thuſt, deſto mehr auch das Auffallende und Ueberſchwengliche, was du neulich in meiner Meinung wahrnahmeſt, ſich beſtätigt. Ausdrücklich hab' ich ja geſagt, daß ſich das Weſen des Muſters in dem Schönen bloß als Erſcheinung darſtelle, und ſich ſelbſt darin nur als Erſcheinung hervorbringe, nicht aber als Weſen. Eine dergleichen Erſcheinung nun, welche von ihrem eigenen Weſen als ihrem Muſter ſelbſt hervorgebracht wird, iſt eben das Schöne.

Es könnte alſo gar nicht das Schöne ſein, wenn in ihm auch das Weſen der Muſter ſelbſt enthalten wäre, ſondern bloß die Erſcheinung derſelben muß darin ſein?

So iſt es.

Das Schöne kann alſo als ſolches immer nur ein einzelnes, beſonderes, zur Erſcheinungswelt gehöriges Ding ſein?

Gewiß nur das. Eben darum iſt es ja ſo hinfällig und vergänglich, und dieſes macht uns eben den Anblick deſſelben ſo rührend, daß wir wiſſen, eben weil es ſchön iſt, müſſe es auch ſo bald vernichtet werden und verſchwinden; ja das Schickſal, das mit ewiger und gleichmäßig kalter Gewalt alles Zeitliche unter ſich tritt, erſcheint uns erſt an dem Schönen recht grauſam und roh, und von ihm vertilgt zu werden iſt vorzugsweiſe, wie der Dichter ſagt, das Loos des Schönen auf der Erde.

Nun ſage mir, ob denn wohl, ſo wie das Gute nur Gutes, das Wahre nur Wahres hervorbringen konnte, das Einzelne und Beſondere, welches du das Schöne nennſt, auch von etwas anderem hervorgebracht ſein könne, als wieder von einem Einzelnen und Beſonderen?

Warum nicht von dem Weſen und dem Allgemeinen, welches ja alles hervorbringt?

Bringt denn aber dieſes Weſen alles etwa bloß hervor, in ſo fern alles nur Erſcheinung iſt, und nicht auch ſeinem wahren und ewigen Weſen nach? Jedes einzelne Ding dagegen, als ſolches betrachtet, muß doch wohl ſeine Urſach haben, und eine Urſach iſt doch immer auch nur ein Einzelnes, das wieder eine Urſach haben muß, und ſo ins Unendliche zurück. Die Urſach des Schönen ſollte ja aber, nach deinen Worten, das Muſter ſelbſt ſein.

Daß es eine ſolche Reihe der Urſachen geben muß, iſt eine Sache für ſich. Aber die Schönheit iſt ja eben etwas ganz Eigenthümliches, und ſeine Eigenthümlichkeit beſteht eben darin, daß die gemeine Reihe der Urſachen dadurch gleichſam unterbrochen, und daß die

Urſach des Schönen zugleich das Weſen der Welt ſelber iſt.

Sagen läßt ſich das wohl, aber ob es denn möglich ſei, bleibt unbeantwortet. Denn in ſo fern jenes Muſter, oder lieber, um deinem anderen Ausdrucke zu folgen, die Gottheit ſelbſt, der Grund von allem iſt, kann ſie doch unmöglich zugleich einzig und allein und ausſchließlich der Grund einer beſtimmten Einzelheit ſein, welches ſie doch ſein müßte, nachdem du das Weſen ſo ganz vom Inhalte des Schönen ausgeſchloſſen haſt. Vielmehr kann vom Einzelnen immer wieder nur Einzelnes die Urſach ſein. Giebſt du das zu?

Ich muß wohl.

Nun ſo mußt du auch zugeben, daß durch deine ganze Anſicht Gott ſelbſt ein ganz einzelnes und beſonderes Weſen werde, wie ihn auch viele anſehn, welche ihn für eine durchaus begrenzte Perſon halten, die das Weltall aus irgend einer Maſſe außer ſich gemacht habe. Wie ſehr uns aber dieſes die wahre Bekanntſchaft mit Gott verſchließt, brauche ich dir wohl nicht zu ſagen.

So meine ich es auch gar nicht.

Und doch erfolgt das alles nothwendig aus deinen Worten.

Dieſe muß ich alſo nur noch etwas erläutern, um jede Schwierigkeit zu heben. Denn nun ſcheinen wir an die letzte Schaale derjenigen Umhüllung gekommen zu ſein, die wir heute nach und nach abgelöſt haben. Wir müſſen alſo ſchlechterdings annehmen, daß die Urſache, welche das Schöne hervorbringt, zugleich das allgemeine und ewige Weſen der Ideen ſelbſt ſei.

Das heißt alſo doch wohl nichts anderes, als, wir müſſen um des Schönen willen den Gedanken von etwas erfinden, was wir zugleich als das Hervorbringende und zugleich als den Begriff deſſelben anſehn, um die beiden Verhältniſſe, unter welchen ich dich wählen ließ, zu vereinigen. Oder mit anderen Worten, aus dem erſcheinenden Schönen, weil es nun einmal da iſt und von uns für das Schöne gehalten wird, nehmen wir etwas heraus, nämlich eben das, wodurch es ſchön iſt, oder ſeinen Begriff, und indem wir dieſen zugleich als etwas für ſich beſtehendes Weſentliches anſehn, wird uns derſelbe zur Idee, oder zu jenem ſcheinbar urſprünglichen Muſter.

Ein ſolches Verhältniß hat dieſes Muſter allerdings; nur ſehe ich nicht ein, warum wir es nicht vielmehr als das Erſte vorausſetzen, und davon das Schöne ſodann ableiten ſollen?

Weil es eben an ſich nichts Allgemeines ſein kann, wenn es nichts als die Urſach eines bloß Beſonderen ſein ſoll. Wir ſchaffen alſo dieſe Idee nur, weil wir ſehn, daß ſich das Schöne, welches ja in der ganzen gemeinen Welt als ein Fremdling erſcheint, auf keine Weiſe aus dieſer Welt erklären läßt. Und dieſes hat es wiederum mit der Welt ſelbſt gemein, indem dieſelbe als ein Ganzes angeſehen wird, welches wir wieder als ſolches nicht als etwas bloß Beſonderes betrachten können noch dürfen. Daher kommt es, daß wir auch aus der Welt das, wodurch ſie ein Ganzes iſt, oder ihren Begriff herausnehmen, und dieſen doch zugleich als ein beſonderes für ſich beſtehendes Weſen anſehn, welches die Urſach der Welt ſei, welches wir als einzelne Perſon betrachtet, Gott nennen. Ohne Zweifel kommen ja die meiſten Menſchen, zwar nicht nothwendig und ihrem unbewußten, wahrhafteren Glauben nach, aber doch, inſofern ſie ſich ſelbſt deutlich und verſtändlich werden wollen, zum Begriffe von Gott nur dadurch, daß ſie für die Welt, die ſie als Ganzes nicht aus ihr ſelbſt erklären können, einer Urſache bedürfen. Es zeigt ſich alſo auch hierin das beſtätigt, was wir ſchon früher von dem Schönen behauptet haben, da wir bemerkten, es löſe ſich von der ganzen umgebenden Welt ab, und bilde eine Welt für ſich; jetzt verhält es ſich ja in ſeiner Beſonderheit für ſich ganz eben ſo wie die Welt im Allgemeinen.

Hierin könnte ich denn alſo mit dieſer Betrachtungsart wohl zufrieden ſein, indem ſie der Würde des Schönen ganz angemeſſen iſt, wenn ich nicht ſchon ſähe, wo du hinaus willſt, und dir auch darin Recht geben müßte, daß wir auf dieſe Weiſe, bloß durch das Bedürfniß vom erſcheinenden Schönen auf die Idee geführt, keinen ſicheren Beweis für dieſe finden können, welche wir nun nicht durch ſie ſelbſt, ſondern um eines andern willen gefunden haben.

Du haſt Recht, dich bei jener Würde des Schönen nicht zu beruhigen, da es ja mit jener angenommenen Urſach der Welt um nichts beſſer ſteht. Was iſt das aber für eine Kraft in uns, die, von den wirklichen Dingen und unſeren Erfahrungen über die Erſcheinung derſelben ausgehend, aus dieſem Stoffe beſondere Geſtalten nach unſeren inneren Bedürfniſſen bildet? Iſt das nicht die gemeine Einbildungskraft?

Wohl keine andere.

Dieſe wär' es alſo, die uns zu deinen Muſtern verholfen hat, und, was du Ideen nannteſt, wäre alſo eigentlich nichts anderes, als Bilder, welche die Einbildungskraft in Beziehung auf die wirklichen Dinge ſchafft, weil ſie irgend woher das Bedürfniß fühlt, dieſe aus einem höheren Geſichtspunkte anzuſehn. Darum ſagte ich dir eben, deine angeblich urbildliche Welt ſcheine mir vielmehr nur die Abbilder unſerer wirklichen zu enthalten. Von dieſer ſind ja auch nun in der That die ſogenannten Ideen hergenommen, womit du jene bevölkerſt. Sie ſind eben deshalb ſogar in ihrer ganzen Beſonderheit geblieben, und erhalten nur dadurch ein vornehmeres Anſehn, daß ſie in eine unbeſtimmte, neblige Ferne hinaufgerückt ſind.

Du ſcheinſt mir wieder in den Eifer zu gerathen, den du neulich faſt zürnend über meine Anſicht ausgoſſeſt. Damals ertrug ich dies, weil ich hoffte, dich durch meine dargelegten Gründe zu beſänftigen. Nun aber muß ich dir dreiſt herausſagen, daß du mir doch die gemeine Einbildungskraft, die ſich am Ende immer nur mit dem Einzelnen und Sinnlichen beſchäftigt, mit der Phantaſie zu verwechſeln ſcheinſt, welche die Ideen ausbildet.

Wenn es nicht gar zu lächerlich ausſähe, Freund, ſo möchte ich dir mit demſelben Vorwurfe begegnen. Glaubſt du denn, daß ſich dieſe Vermögen der Seele bloß durch den verſchiedenen Stoff unterſcheiden können, den ſie bearbeiten, und nicht vielmehr der geſammten menſchlichen Erkenntniß, welche doch wohl in ſich nur Eine iſt, ein jeder möglicher Stoff gegeben ſein und offen ſtehen müſſe? Aber ſie hat in ſich ſelbſt verſchiedene Verwandlungen, wie ich es nennen möchte, durch welche ſie die geſammte Welt immer wieder in ganz verſchiedenem Licht erblicken kann. Darum täuſcht uns die Einbildungskraft ſo leicht, indem ihr auch das Höchſte und Vollkommenſte nicht verſchloſſen bleibt, und wenn ſie mit ihren Bildungen nur recht in das weite Blaue hinaus fliegt, ſo glauben wir ſchon das Weſentliche und Ewige aufgefaßt zu haben. Freilich theilſt du dieſes Loos der Täuſchung mit ſehr vielen, welche täglich das ſchöne Wort Idee aus ihrem Munde gehen laſſen, und, wenn man ihnen darüber zu Leibe geht, nur irgend ein dunkles, bald verfließendes Geſpenſt aufzuweiſen haben. Dieſe unſelige Verirrung droht noch unſre ganze Philoſophie in eine nebelbleiche Schwärmerei aufzulöſen; denn ſelbſt unter den Beſten ſind viele, die nicht eher ruhen, als bis ſie auch das, was ſie ganz deutlich denken, in ſolche dicke Luft eingewickelt haben, wie die homeriſchen Götter vielmehr umthun, wenn ſie ſich menſchlichen Blicken entziehen wollen.

Als Anſelm hierauf etwas verdrießlich ſchwieg, nahm ſich Bernhard derſelben Sache an, indem er ſagte: Du thuſt wahrlich nicht bloß unſrem Freunde Unrecht ſondern der Sache ſelbſt. Damit du nicht bei deiner Meinung bleibeſt, die du neulich ausſpracheſt, daß ich nämlich einen bloßen leeren Begriff verfechte, ſage ich dir, Anſelms Darſtellung könnte ich gar wohl zu der meinigen machen, wenn ich ihr nur die richtige Bedeutung gebe. Denn auch das ſittliche Ideal iſt ein ſolches Muſter, das in der wirklichen Welt dargeſtellt werden ſoll, und wenn wir dieſes recht verſtehn, ſo werden wir leicht einſehn, wodurch ſich das Schöne als Ausdruck des reinen Weſens von den übrigen Dingen unterſcheidet, ungeachtet auch dieſe von dem vollkommenen Erkennen hervorgebracht ſind.

So unerwartet, gab ich darauf zur Antwort, dein neues Bündniß mit Anſelm auch erſcheinen möchte, ſo vergiltſt du ihm doch nur mit Recht, was er neulich an dir that, als er ſich nämlich in dein Gebiet flüchten wollte. Und ein Wunder iſt es auch nicht, daß ſich der Begriff einer reinen Thätigkeit des Erkennens in die Geſtalt eines Bildes kleidet, welches ebenfalls die Einbildungskraft durch den Widerſpruch gegen das Einzelne und Beſondere hervorgebracht hat. So ſcheint ihr mit der Einen Einſeitigkeit zu kämpfen, indem es dagegen zu gleicher Zeit andere giebt, welche gar die bloße Beſonderheit ſelbſt zur Idee machen wollen, und ſich darauf noch etwas Großes zu Gute thun.

Wer ſollte wohl auf ſo etwas Widerſprechendes gerathen? fragte Bernhard.

Freilich, ſagt' ich, iſt es wohl etwas Seltſames, wovon ich rede, und ich will euch nur gleich die billige

Erklärung geben, daß ich euch beide ganz und gar nicht mit dergleichen vermiſche. Haſt du aber nicht die neue und unbegreifliche Lehre vernommen, die Idee ſei das Leben der Dinge in der Bewegung, ſie ſei das Gegentheil des todten und kalten Begriffes, und was könne dem anders entgegen ſtehn, als der raſche und muntere Lauf der Entwickelungen in der Zeit ſelbſt. Dieſe große Erfindung, wodurch endlich die Lehre vom Staat und der Kunſt eine bisher vergeblich geſuchte Begründung erhalten ſollte, war der heutigen Welt aufbehalten, und man kann nicht leugnen, daß ihr die Vermeidung klarer und beſtimmter Begriffe, welche ſie todte nennt, nicht übel gelungen iſt, wozu ſie auch das beſte Mittel ergriff, indem ſie uns an die äußerſte Oberfläche der ſtets wechſelnden, weſenloſen Erſcheinung führte.

Ich weiß, ſprach Anſelm, wen du in deiner zornigen Stimmung angreifeſt, einen Mann, dem ich es Dank weiß, daß er edle und hohe Wahrheiten, welche die heutige Welt ruchlos höhnte, wieder zur Sprache bringt. Mit welchem Grund wollteſt du das wohl tadeln?

Mit dem, daß nichts verderblicher und widerlicher iſt, als gerade die edelſte Sache durch ſophiſtiſches Prahlen zu erniedrigen. Doch laß uns davon ſchweigen, da unſre Abſicht nicht iſt, die Krankheiten der Zeit zu heilen, ſondern uns ſelbſt zu verſtändigen. Wenn ich alſo auch wirklich deine Ideen nur für Werke der Einbildungskraft anſehn kann, wenn ich behaupten muß, daß ſie nur der Grund des Schönen ſein können, wenn ſie ganz mit in die Wirklichkeit und Beſonderheit übergehen, und ſo mit den ſchönen Dingen ſelbſt dieſelbe Welt bewohnen, ſo muß ich doch auch geſtehn, daß von dieſem Standpunkte der Wirklichkeit, und nach ſeinem Daſein in der gegenwärtige Welt betrachtet, das Schöne ſchwerlich auf etwas anderes bezogen werden kann, wie uns unſer Streit von neulich genugſam bewieſen hat. Dies ſage ich nicht, um dich mir zu verſöhnen, es liegt vielmehr ganz klar in unſeren Behauptungen, und ich kann mit Ueberzeugung den Satz aufſtellen: Wenn wir das Schöne, ſo wie es in der wirklichen Erſcheinung vorkommt, in der That als ſolches von dieſem Standpunkte aus auf etwas höheres zurückführen wollen, ſo müſſen wir das höhere Weſen ſelbſt uns ſo ausbilden, daß es gleichfalls in der Geſtalt einer lebendigen, gegenwärtigen und beſonderen Urſach des Schönen erſcheint. Biſt du hiemit zufrieden?

Als wahr erkenne ich das, was du ſagſt, verſetzte jener. Denn wenn wir es etwas allgemeiner faßten, möchten wir darin wohl den Urſprung alle Mythologie erkennen. Darum bildeten die Alten ihre Götter in ſo beſtimmte, lebendig begrenzte Geſtalten aus, und die Geſchichte der Phantaſie beweiſt es allenthalben. Nur kann ich mir nicht nehmen laſſen, daß darin auch zugleich das Weſen des Schönen ſelbſt gegenwärtig bleibe.

Dieſes kann ich dir, ſo wie wir es bis jetzt gefaßt haben, nicht zugeben, indem ich dir bewieſen habe, auf welchem Wege die Einbildungskraft deine Muſter ſchafft, und muß alſo hier den Widerſpruch zwiſchen uns unaufgelöſt laſſen. Dich aber, Erwin, erinnere ich nun, daß du neulich zwei verſchiedene Meinungen vom Schönen ausgeſprochen haſt, und daß es nunmehr Zeit iſt, dich ohne Rückhalt zu einer von beiden zu bekennen. Als wir nämlich im Gedränge waren wegen der allgemeinen Gründe, unter die wir das Schöne bringen ſollten, äußerteſt du, faſt möchteſt du denjenigen beipflichten, die eine vollſtändig klare Einſicht von den Gründen der Schönheit für ganz unmöglich halten, und es vielmehr für eine bloße Sache des Gefühls ausgeben; nachdem wir aber noch Bernhards und Anſelms Anſichten davon näher betrachtet hatten, ſchien dich eine Ahndung zu treffen, daß uns in dem Schönen wohl eine andere als die gegenwärtige Welt erſcheinen möchte. Bliebeſt du nun bei dieſer letzten Meinung, ſo müßte ſich davon wohl ein Beweis führen, oder wenigſtens die Möglichkeit eines ſo gewagten Gedanken ſich nachweiſen laſſen.

Während dieſer meiner Worte ſah ich Erwin in ein tiefes Nachdenken verſinken, aus dem er endlich wie erwachend ſagte: die Meinung von dem bloßen Gefühl ſcheint mir ſchon widerlegt.

Wodurch? fragt' ich ihn.

Sie würde uns auch nicht viel helfen, fuhr er fort, um uns damit aus der Schwierigkeit der Sache zu ziehen. Denn am Ende müßte es doch wieder über das Gefühl eine Erkenntniß geben, wie es entſtände, und von welcher Art es wäre. Widerlegt ſcheint ſie mir aber dadurch zu ſein, daß überhaupt der Trieb und nun

auch

auch die Einbildungskraft, welche mit jenem ganz daſſelbe Gebiet zu beherrſchen ſcheint, abgewieſen worden iſt.

Hierin haſt du ohne Zweifel Recht, gab ich zur Antwort.

Ich entſchließe mich alſo, ſprach er, meiner Ahndung zu folgen. Oder vielmehr iſt es nicht Ahndung mehr, ſondern wie das Hereinblitzen einer höheren, durch nichts vermittelten Ueberzeugung, deren Gründe ich auch nicht angeben kann, dem religiöſen Glauben vergleichbar. Und doch bin ich durch Gründe darauf geführt worden. — Aber nein! Es waren weniger Gründe für die Sache, als wider ihr Gegentheil.

So wünſche ich doch auch dieſe von dir angegeben zu hören.

Du ſiehſt wohl, ich bin mir noch ſehr unklar, und beim Nachdenken darüber iſt mir oft, als käme ich immer nur auf daſſelbe zurück, wovon ſchon die Rede war. Doch will ich verſuchen etwas darüber zu ſagen.

Verſuche nur, es gehe wie es wolle. Denn nicht der Strom der Worte, und die Gewandheit der Rede ſind immer Zeugniß für die Tiefe der Erkenntniß, ſondern viele ſind nur deshalb in Redekünſten fertig, weil ſie ſich in Rückſicht auf den Stoff mit demjenigen begnügen, was von der Oberfläche abgeſchöpft iſt. Dagegen iſt es ganz natürlich, daß der, welcher in der Tiefe ſucht, im Finſtern auf allerlei Hinderniſſe und Ecken ſtößt, bevor er das Licht des Innerſten eröffnen kann. Deshalb ſei alſo ganz unbeſorgt.

Ich ſehe, ſprach er darauf, wir haben die Schönheit durch alle Stufen und Richtungen der Erkenntniß geſucht, ſie auch in jeder gefunden, ſobald wir aber ihre Bedingungen nach der urſprünglichen Beſchaffenheit dieſer Erkenntnißkräfte unterſuchten, uns jedesmal von der Unmöglichkeit derſelben überzeugt. Dieſes ſcheint mir zuerſt zu beweiſen, daß die Schönheit wirklich da ſei, dann aber auch, daß ihr Grund nicht in der Beſchaffenheit irgend eines einzelnen Erkenntnißvermögens liegen könne. Wenn ich aber nachdenke, wo er liegen möchte, ſo ſcheint es mir nun, er müſſe über alle unſre Erkenntniß hinaus liegen, oder vielmehr der allgemeine Grund dieſer Erkenntniß ſelbſt ſein. Nur wie ſich eben dieſer noch beſonders als Grund der Schönheit geſtalte, ſeh' ich nicht ein.

Hiemit ſcheinſt du mir alſo auch deine erſte Meinung von der Geſtalt aufgegeben zu haben.

Doch wohl nicht. Denn alle unſre wirkliche Erkenntniß geht doch von der Wahrnehmung durch die Sinne aus, und wenn der Grund der Schönheit der allgemeine Grund der Erkenntniß ſein ſoll, ſo muß er auch wohl der ſein, welcher dieſer Wahrnehmung einen ganz eigenthümlichen, wahren und weſentlichen Inhalt giebt, da ſie hingegen, als bloß einzelnes Vermögen der Erkenntniß nur unbeſtändigen Schein darbietet.

In der That, ich muß hier deinen Scharfſinn loben. Doch laß uns, hievon noch abſehend, erſt auf den Grund der Schönheit hinausgehen. Ein ſolcher Grund aller beſonderen Arten von Erkenntniß wird doch wohl die höchſte und vollkommenſte Erkenntniß überhaupt ſein, das heißt, dasjenige, was in jeder Art nicht die Art, ſondern was darin die Erkenntniß an und für ſich iſt?

Ohne Zweifel.

Dieſe Erkenntniß an und für ſich, die wir auch das Weſen der Erkenntniß nennen können, wollen wir nun durch den Ausdruck der Idee bezeichnen.

Daran hindert nichts.

Durch dieſe Erkenntniß wird aber auch in den Dingen nicht das erkannt werden, worin ſie der Wahrnehmung oder dem Verſtande oder irgend einer beſonderen Erkenntnißart angemeſſen und Gegenſtände für dieſelbe ſind, ſondern das, wodurch ſie der weſentlichen Erkenntniß entſprechen, alſo wohl nichts anderes, als was auch ihr Weſen iſt.

So ſcheint es mir.

Wenn alſo ihr, o Freunde, hierin mit uns übereinſtimmt, wie es wohl nicht anders ſein kann, ſo werdet ihr auch zugeben, daß der Gegenſtand unſerer Unterſuchung ein ganz allgemeiner wird; denn nun kommt es offenbar darauf an, jener weſentlichen Erkenntniß ſelbſt beizukommen, ihren Inhalt zu ergründen, und ihren Sitz in unſerer Seele auszuſpüren. Sie aber kann nicht allein das Weſen der Schönheit zu ihrem Gegenſtande haben, ſondern nur das Weſen aller Dinge überhaupt, und ſo gerathen wir hier in die allgemeinſte und höchſte Aufgabe des Denkens, von wo wir erſt wieder würden herabſteigen müſſen zum eigenthümlichen Weſen der Schönheit.

Ich bin begierig, rief Bernhard eilig aus, endlich dein eigenes Syſtem aus deinem Munde zu hören. Nun wirſt du doch wohl genöthigt ſein, etwas anderes an die Stelle deſſen zu ſetzen, wovon ich ausging, und da es doch ſcheint, als würdeſt du auch das Weſen der Dinge durch das der Erkenntniß beſtimmen, und alſo jenes aus dieſer hervorbringen, ſo begreife ich nicht, wie du einen anderen Weg als den meinen gehn willſt.

Was mein Syſtem betrifft, gab ich zur Antwort, ſo bitte ich dich auf daſſelbe nicht ſo eifrig auszugehn, da ich feſt geſonnen bin, bei dem Gegenſtande, den wir uns einmal vorgeſetzt haben, zu bleiben. Eine Unternehmung, die man einmal begonnen hat, muß man nicht ſo ſchnell wieder fahren laſſen, und überhaupt iſt es kein gutes Zeichen, wenn man beim Philoſophiren nicht an einem beſonderen Gegenſtande genug hat, ſondern ſogleich, wie man etwas darin vorwärts gekommen iſt, auf das Allgemeine überſpringen muß. Denn das Allgemeine, für ſich betrachtet, und ohne daß man das Beſondere verfolgt und ausbildet, wird immer nur eine leere Form, welche die praktiſchen Menſchen nicht mit Unrecht der Kraftloſigkeit und des Mangels der Anwendbarkeit beſchuldigen.

Mich freut, was du ſagſt, ſprach Erwin; ich bin ſo von dem Gedanken der Schönheit angezogen, ja hingeriſſen, daß es mich ſehr kränken würde, wenn wir ihn jetzt verließen, und auf etwas anderes übergingen.

Und biſt du auch dieſer Meinung? wandte ich mich fragend an Anſelm.

Ganz und gar, antwortete dieſer, ja mir iſt es durchaus nöthig, daß wir unſeren Gegenſtand nicht fahren laſſen, indem ich durch deine Worte faſt in Verwirrung gerathen bin. Denn obgleich du ſo ausführlich und hartnäckig alle meine Behauptungen beſtritten haſt, ſo drückſt du ſelbſt dich hingegen ſo aus, daß ich nicht einſehe, was du mit deiner allgemeinen Idee, welche doch zugleich die beſondere Idee der Schönheit ſein ſoll, anders wollen kannſt, als was ich ſagte, daß nämlich Gott ſelbſt als das Muſter auch die ſchönen Dinge ſchaffe.

Vielleicht, verſetzt' ich, wirſt du anders denken, wenn du mich weiter gehört haſt. Und weil ihr denn doch alle nichts dagegen habt, ſo will ich euch nun offenbaren, wie mir die Schönheit erſcheint, oder vielmehr wie ſie mir erſchienen iſt. Denn eine Offenbarung habe ich euch mitzutheilen, die mir an eben dieſer Stelle geworden iſt, und die mir vieles erleuchtet, noch mehr aber nachzudenken gegeben hat, woran ich noch meine Kräfte mit aller Anſtrengung übe, und vielleicht auch mein ganzes Leben hindurch üben werde. Wofern es euch aber unglaublich ſchiene, was ich euch zu erzählen habe, ſo muß ich euch bitten, euch vorläufig dem Glauben gefangen zu geben; mir ſelbſt war es ja unglaublich, und iſt es zum Theil noch ſo; je mehr ihr aber euch ſelbſt darein verlieren werdet, deſto glaublicher wird es euch werden.

Du machſt uns alle höchſt begierig, ſagte darauf Bernhard, die Sache ſelbſt, die du mit einer ſo ungewöhnlichen Feierlichkeit einleiteſt, von dir zu vernehmen. Noch zweifle ich, ob du von einer Begebenheit deiner Einbildung ſprichſt, oder ob du in eine poetiſche Erfindung deine wahre Meinung einhüllen willſt.

Laß uns, ſprach ich, dies jetzt übergehn, und mich zur Sache kommen. In dieſem Thale ſaß ich neulich, mitten in dem Gebüſche, welches den Quell dieſes Baches umhüllt, mit meiner ganzen Seele ſo tief verſunken in Betrachtungen und Zweifel über die Gegenſtände, von welchen wir jetzt ſprachen, an die ſich immer höhere und höhere anknüpften, daß mir nicht bloß alle übrigen Gedanken, ſondern ſelbſt die Gegenſtände, welche dieſe freundliche Gegend den Sinnen darbietet, ganz entſchwanden. In dieſem Zuſtande, der eine Verzückung, oder ihr ſehr nahe ſein mochte, glaubte ich meinen Blick aufzuſchlagen, und vor mir eine halb verhüllte Geſtalt zu erblicken, die mir zwar bekannt ſchien, aber durch ihre unglaubliche Schönheit, und einen milden Schein, der ſie von allen Seiten umfloß, etwas höheres, ja mehr göttliches als menſchliches verrieth. Und jetzt wieder, da ich mich durch meine Rede ſelbſt recht lebhaft daran erinnere, fühle ich, daß mich jenes ſüße und doch gewaltige Grauen beſchleicht, welches mich auch damals ergriff, und indem ich von dem, was ich ſeit jenem Tage beſtändig in mir herumtrug, nun zum erſten Male laut ſpreche, iſt mir wie dem, der aus einem Traume durch einen von ihm ſelbſt ausgeſprochenen Laut erweckt wird. Als ich nun dies Geſicht erblickt hatte, ſprach ich zu der Geſtalt, oder glaubte zu ſprechen: Du Botin des Himmels (denn dieſes am meiſten noch ſcheinſt du mir zu ſein) kommſt du, mich aus der Verwirrung des Strebens und Suchens zu erlöſen, oder mich abzuhalten von dem vielleicht für uns verlornen Paradieſe, wonach ich mich ſehne, und mich zurückzuweiſen in die Grenzen menſchlicher Beſchränktheit? — Sanft lächelnd, und leiſe das Haupt vorbeugend, ſagte jene darauf: Es iſt dir aufgegangen in deinem Traume, und du haſt den Eingang gefunden. — Wie kann ich ihn gefunden haben, verſetzt' ich, da ich ihn immer noch nicht erkenne? — Ich erſcheine dir, ſprach ſie, um ihn dir kenntlich zu machen. Du mußt aber wiſſen, daß es hiemit ſo zugeht, wie du gewiß oft in den Mährchen geleſen oder gehört haſt, daß auf die Berührung irgend einer Stelle in einem Felſen oder einer Höhle eine dienſtbare Zaubermacht plötzlich ein ganz unbekanntes Reich der Herrlichkeit aufſchließt. — Und indem ich mich ſchon umſah, welchen der Gegenſtände um mich her ich unbewußt ſo wirkſam berührt haben könnte, ſetzte ſie hinzu: Nun bin ich freilich weder ein dienſtbarer Geiſt, noch war dieſe Berührung körperlich, ſondern in deiner Seele mußt du den Fleck getroffen haben, den ſo wenige das ganze Leben hindurch berühren, und wo ſich die Wurzel derſelben aus dem Boden der urſprünglichen Welt in die gegenwärtige verbreitet. — Als ich darauf meinen Blick wieder in mein Inneres richtete, um dort jene Stelle zu ſuchen, glaubte ich zuerſt ein überſchwengliches Licht aufgehn zu ſehn, und von der Geſtalt in daſſelbe hineingeführt zu werden. Was ich aber dort wahrnahm (denn nicht kann ich ſagen, ob ich ſah, oder auf andere Weiſe belehrt ward) darf ich euch nicht ſagen, bis ich euch ſelbſt an jenen Ort in eueren Seelen geführt habe; denn der Weihe bedarf es bei dieſen, wie bei allen anderen Geheimniſſen. Nur etwas ganz allgemeines davon kann ich für jetzt eröffnen. Es iſt nämlich, dies ward mir kund, eine Welt des Weſens, deren Ort weder auf der Erde iſt, noch ſelbſt im Himmel, ſondern vielleicht derſelbe überhimmliſche, deſſen der göttliche Platon gedenkt. In jener Welt nun iſt kein Wechſel des Guten und Böſen, Vollkommenen und Unvollkommenen, Unſterblichen und Sterblichen, vielmehr iſt daſelbſt dies alles Eins, und zwar nichts anderes, als die vollkommene Gottheit ſelbſt, welche dort mit ewiger und reiner Freiheit das ſie umgebende Weltall hervorbringt. Indem aber ihre Thätigkeit allvollendend iſt, und alſo ihre ganze Möglichkeit erfüllt, iſt das All, welches ſie ſchafft, ihr auch von Anfang an als ein Vollkommenes gegenwärtig, und erhält ſich durch ſeine eigene Nothwendigkeit, in welcher die Gottheit eben ſo nothwendig gleichſam als im Beſitze ihrer eigenen Schöpfung ſelig ruht. In dem Mittelpunkte des All wohnet ſie alſo, die ſich ſelbſt erleuchtende Gottheit, und ergießt nach allen Richtungen ununterbrochen das Licht ihrer allmächtigen Schöpfungskraft auf ſo wunderbare Weiſe, daß ſich daſſelbe zwar aus dem Mittelpunkt als die zuſammenhangende Ausdehnung deſſelben allerfüllend entwickelt, aber zugleich auch in einfachen Strahlen ausſtrömt, die das Erſchaffene mit dem ganzen einfachen

Weſen des Innerſten durchdringen. Denn nirgend iſt dort ein todtes Ziel und gleichſam ein Abſatz der ſchaffenden Thätigkeit, worin ſie ſich ſelbſt ausgelöſcht hätte, und durch ein ſtarres Daſein begrenzt würde; ſondern alles Erſchaffene iſt zugleich ſelbſt ſchaffend, ja nichts anderes, als das urſprüngliche Weſen, welches ſeine ganze Urkraft darin überall wiederholt. Das Sein der Dinge kann alſo dort nicht das endliche Ziel der Schöpfung ſein, da es vielmehr von Urſprung an, und in ſeiner ganzen Vollkommenheit ſchon in Gott ſelbſt gegenwärtig iſt. Eben ſo kehrt es alſo auch, und immer nur als ganz daſſelbe mit der ſchaffenden Kraft, in den einzelnen erſchaffenen und doch vollkommenen Weſen wieder. Wir freilich, die wir keine anderen, als die erſt im Werden begriffenen Eigenſchaften und Thätigkeiten der Dinge kennen, würden uns die vollkommenen Weſen, die jenes Weltall bilden, nicht anders als durch das Gegentheil der Wirklichkeit als eigenſchaftloſe bezeichnen können; aber an und für ſich iſt jedes von ihnen voll von der ganzen lebendigen Gottheit, und in jedem iſt dieſe gegenwärtig. Dennoch ſind ſie zugleich das Geſchaffene und bilden die geſchaffne Welt. Darum, ſtets nach dem inneren Lichte der Gottheit hingewandt, ſchlingen ſie ſich in den harmoniſchen und ſich ſelbſt vollendenden Umſchwüngen des aus dem Innerſten ſich ausbreitenden Zuſammenhanges ewig um daſſelbe, und ſaugen aus demſelben ihr eigenes Licht, welches kein anderes iſt als das göttliche. Nicht ausgelöſcht aber, noch geſchwächt iſt darum ihre Beſonderheit in dem allgemeinen Weſen Gottes, denn ſie ſind von ihm hervorgebracht, und in ihm gegenwärtig in allen Abſtufungen und aller Mannigfaltigkeit ihres Daſeins. Eben deßhalb haben ſie zwar alle ihre Einheit in Gott, und ſind etwas Weſentliches nur durch dieſe, aber als beſondere und wirkliche, wenn gleich göttliche, Dinge ſtehn ſie mit jenem ihrem Mittelpunkte in weſentlichen Verhältniſſen. Dieſe Verhältniſſe, in ſo fern durch ſie die Einzelweſen in die Gottheit aufgenommen werden, bilden Einheiten, deren jede, weil ſie alle Dinge, wiewohl von einem eigenthümlichen Standpunkte aus, betrifft, für ſich ein ganzes Weltall umſchlingt. In ſo fern aber eben dieſe Verhältniſſe die Einzelweſen ſelbſt in ihrem Daſein beſtimmen, ſind ſie zugleich die göttlichen Eigenſchaften derſelben, welche jenen Einheiten vollkommen entſprechen. Jede Eigenſchaft und jede Einheit, unter welche ſich hienieden die Dinge theilweiſe verſammeln, iſt alſo dort die ganze Welt ſelbſt, und dieſe Einheiten, deren jede für ſich das All iſt, nennen wir eben die urweſentlichen, allkräftigen, und zugleich in aller Wirklichkeit des Daſeins lebendigen Ideen. Eine ſolche Idee iſt nun auch die Schönheit, die eben darin beſteht, daß die beſonderen Beſchaffenheiten der Dinge nicht bloß das Einzelne und Zeitliche ſind, als welches ſie uns erſcheinen, ſondern zugleich in allen ihren Theilen die Offenbarungen des vollkommenen Weſens der Gottheit in ſeiner Beſonderheit und Wirklichkeit. Sie pflanzt alſo den Dingen, ſelbſt in ihrer Beſonderheit, ein urſprünglich göttliches und ewiges Leben in ſeiner ganzen Vollendung ein, und theilt jedem von ihnen in allen ſeinen Theilen die Ewigkeit Gottes mit. Was wir aber in unſerer Welt Schönheit nennen, iſt eben die Erſcheinung jener urſprünglichen Idee. — Indem ich nun zu dieſer Erkenntniß gelangte, fühlte ich mich noch immer ſo in dem Boden der gegenwärtigen Welt haften, daß ich, für dieſe beſorgt, die Geſtalt fragte, wie ich den Abglanz der ewigen Schönheit, der in dieſe Welt herüberſtrahlt, erkennen ſolle, und welchen Weg doch jenes Licht zu uns nehmen möge. Denn obwohl, ſprach ich, wir hier viele Dinge für ſchön halten, und ſogar oft unter uns Streit und Zank über die Gründe dieſes Dafürhaltens entſteht, ſo weiß ich doch keinen, der mir eine ſichere Lehre für die Erkenntniß derſelben aufgeſtellt hätte. Am erſten mögen noch manche Künſtler ſelbſt einen Blick in dieſes Land gethan haben; ſo ſcheint es mir, als müßte der Garten der Poeſie, den uns Tieck ſo herrlich darſtellt, wenigſtens an den Grenzen deſſelben liegen, wo uns nicht gar der weiſe Dichter die fremden Gegenſtände ſelbſt nur durch ſeine Bilder, wie in einem Spiegel, näher rücken wollte. Wenigſtens verrathen dort Bäume und Blumen, ja die Himmelsbläue, durch ihren Geſang, daß ſie von höherem Leben, als wir darin zu denken gewohnt ſind, angefüllt erſcheinen. — Den Weg, ſprach jene, den du ſucheſt, kann dir niemand zeigen, als du ſelbſt; und wem in einem halben Traume, wie dir jetzt, das Wahre aufging, der iſt doppelt verpflichtet, ſich ſelbſt zur vollen Klarheit herauszuarbeiten; iſt dir aber dieſes gelungen, ſo wirſt du auch von ſelbſt die Welt des Weſens um dich her ſchauen und dich überzeugen, daß ihre Offenbarung immer da war, und nur nicht von dir erkannt werden konnte. — Alſo wäre das, fragt' ich, nur noch ein Traum, was ich eben durch dich wahrgenommen habe? — Ein Traum, ſagte ſie, und dann erſt biſt du erwacht, wenn du die Welt um dich her von dem wahren Licht erleuchtet ſiehſt, und dich ſelbſt in der wahren Welt wiederfindeſt. — Und damit war es, als ſähe mich die Geſtalt, noch einmal freundlich das Haupt neigend, an, und als zerflöſſe mir ſodann die Erſcheinung; ich ſah wieder frei in die um mich befindliche Gegend, und alles war, wie es zuvor geweſen war, nur daß mich ſeitdem noch dringender als zuvor der Trieb anſpornt, den Weg wieder zu finden, den ich damals nicht unglücklich betreten hatte.

Nach einer kurzen Weile des allgemeinen Schweigens, das meiner Erzählung gefolgt war, ſprach Erwin: Ich geſtehe dir, o würdiger Freund, daß ich mich nun wirklich ſehr betroffen fühle, die andere Welt, deren ich neulich faſt vorwitzig erwähnte, wirklich und auf ſolche Weiſe in die gegenwärtige hereintreten zu ſehn. Mit deiner Erzählung, deren Inhalt mir zu heilig iſt, als das ich nach der buchſtäblichen Wahrheit fragen ſollte, mög' es beſchaffen ſein, wie es wolle, ſo glaube ich doch ihren Sinn nicht unrecht zu verſtehen, wenn ich ſage, danach ſei die Welt des Schönen von der unſrigen ganz abgeſchieden, und habe gar keinen Berührungspunkt mit ihr. Deswegen war auch wohl eine ausdrückliche Offenbarung durch den Willen eines höheren Weſens nöthig, um uns nur einen Blick in jenes Gebiet zu verſchaffen, da es ſchlechterdings keine Brücke von uns dorthin, die wir ſelbſt betreten könnten, zu geben ſcheint. Und dennoch, wenn wir den Eingang dazu in uns ſelbſt ſuchen ſollen, wenn doch irgend etwas von Schönheit von daher zu uns übergehn ſoll, muß auch ein Zuſammenhang zwiſchen beiden nothwendig ſtatt finden. Dieſer Widerſpruch bringt mich auf eine Vermuthung, die mich faſt erſchreckt, und die ich nur ſchüchtern auszuſprechen wage.

Scheue dich nicht, ſagt' ich, darauf, denn das Nachdenken; das du auf die Erzählung bezeigſt, läßt nichts unüberlegtes erwarten.

Sie gründet ſich darauf, ſprach er, daß jenes Bild einer göttlichen Welt nur ein Traum genannt wurde. Freilich konnte damit auch gemeint ſein, daß ſie nur noch im Traume wahrgenommen werde, nach dem Zuſtande des Wahrnehmenden, und dieſe Bedeutung des Ausdrucks liegt ſehr nahe. Aber könnte dies nicht auch bedeuten, jene ganze Welt, wie ſie ſelbſt geſchildert wurde, ſei an ſich nur ein Traum von der wahren, und dieſe könne nur, wenn wir es dahin gebracht haben, unſere gegenwärtige darein zu verwandeln, als etwas an ſich beſtehendes gedacht werden?

Du ſcheinſt mir zu freveln, fiel Bernhard ein. Die dargeſtellte Welt iſt ohne Zweifel die der Ideale, die wir in der unſrigen wirklich machen ſollen; jene aber muß das Erſte und Urſprünglichſte ſein; denn dies wird voraufgeſetzt, wenn darauf ein urſprüngliches Gebot, ſie wirklich zu machen, gegründet ſein ſoll.

Es iſt auch, ſetzte noch Anſelm hinzu, bloß ſein Hang zur ſinnlichen Darſtellung des Schönen, der ihn zu einer ſolchen Vermuthung verleitet. Selbſt die Ideen ſollen ihm nicht mehr etwas an ſich beſtehendes ſein, ſondern erſt dadurch zur Wirklichkeit gelangen, daß ſie in der Geſtalt der einzelnen zeitlichen Dinge wahrgenommen werden.

Ich leide nicht, verſetzt' ich darauf, wie ich es auch früher nicht litt, daß ihr mir den armen Erwin ſo blindlings angreift, ohne recht in ſeine Gedanken einzugehn. Bedenklich bleibt das immer, was er eben bemerkt hat. Auf jeden Fall ſind wir aber auch, wie ihr hörtet, angewieſen, das hellere Licht in uns ſelbſt zu ſuchen, und wenn wir dies recht ſorgfältig unternehmen, ſo muß ſich zeigen, ob er Recht hat. Denn dabei können wir nicht umhin, von der gegenwärtigen Welt und unſerer Erkenntniß derſelben anzufangen. Ich dächte demnach, wir folgten jenem Aufrufe, der an mich erging, auf der Stelle; dies allein kann dahin führen, unſern Erwin zu beſtätigen oder zu widerlegen.

Nichts kann uns willkommener ſein, ſprach Anſelm. Und zwar wirſt du mit Erwin wenigſtens die Sache einleiten müſſen, da Bernhard und ich in unſerem Geſpräche von neulich ſchon das unſrige gethan zu haben glauben.

Laß uns denn, wandt' ich mich an Erwin', muthig vortreten, und das ſchöne Vorrecht die Bahn zu brechen, welches die Freunde ſo willig uns zugeſtehn, nicht von uns ſtoßen. Nun iſt uns doch wohl nicht abzuſtreiten, daß wir in der That von Anfang an das Schöne in uns ſelbſt, und in unſerer eigenen, wirklichen Erkenntniß geſucht haben?

Das können wir behaupten, ſprach er, daß wir mit Recht das Schöne in unſerer Erkenntniß ſuchten, und zwar in der beſonderen Art, wie es ſich darin darſtellte; auch daß wir genöthigt waren, die Eigenſchaften der Dinge für den Begriff ſo anzuſehen, als ob ſie auch der ſinnlichen Wahrnehmung erſcheinen könnten. Aber dies gelang uns eben nicht wegen der Gegenſätze, in welchen die verſchiedenen Erkenntnißarten ſelbſt mit einander ſtanden.

Worin aber, lieber Erwin, beſtanden dieſe Gegenſätze, und warum machten ſie uns die Vollendung des Schönen unmöglich? Lagen ſie nicht darin, daß die Mannigfaltigkeit in der äußeren Erſcheinung der Einheit in unſerem Erkennen widerſprach, und darum jenes Wechſelverhältniß des Begriffs und der Wahrnehmung entſtand, welche zuletzt nur durch das Band der Zweckmäßigkeit zu vereinigen waren, wodurch aber die Schönheit ſelbſt aufgehoben wurde?

Eben darin lag der Fehler, ohne Zweifel.

Würdeſt du nun die Mannigfaltigkeit, in welcher die Dinge uns erſcheinen, ihr Weſentliches nennen?

Gewiß nicht, ſondern ihr Zufälliges, da ſie beſtändig wechſelt und unendlichen Einflüſſen unterworfen iſt.

Das Weſentliche alſo läge denn wohl in dem, was die Einheit unſeres Erkennens an den Dingen zum Gegenſtande hat? Ich meine nämlich nicht die leere Form des Begriffs, ſondern wie ich neulich ſchon dir zeigte, den Begriff der ganz in dem Dinge iſt.

Freilich halte ich dieſen für das Weſentliche.

Nun haben wir doch vernommen, das es eine Welt des Schönen giebt, in welcher das ſchaffende Weſen Gottes ſich ſelbſt vollſtändig in der Erſcheinung der Dinge offenbart, ſo das dieſe zugleich ganz Erſcheinung und ganz Weſen iſt.

Das haſt du uns eröffnet.

Das Weſen eines jeden Dinges kann alſo nur dann in ſeiner Erſcheinung ganz gegenwärtig ſein, wenn daſſelbe zugleich das Weſen Gottes iſt. Nicht wahr?

Dies ſeh' ich noch nicht ganz ein.

So bedenke nur, daß das Weſen eines Dinges nicht die Zufälligkeiten ſeiner Erſcheinung beſtimmen kann, welche doch mit in dem ſchönen Dinge, als einem ſinnlich wahrgenommenen, erkannt werden müſſen; vielmehr iſt es eben deshalb ein zeitliches Ding, weil es dieſen Zufälligkeiten unterworfen iſt, und darum ſondert ſich der Begriff von der Erſcheinung ab.

Ich bedenke dies wohl und geb' es zu.

Dagegen beſtimmt doch wohl Gott jede Zufälligkeit der Erſcheinung eben ſo ſicher als das Weſen des Dinges ſelbſt?

Es wäre lächerlich das Gegentheil anzunehmen.

Und nun, um das Weſen des Dinges zu beſtimmen, braucht Gott dazu nur einen Theil ſeines eigenen

Weſens,

Weſens, oder iſt es ihm einerlei, ob er eine ganze Welt oder ein einzelnes Ding ſchafft, und iſt er nicht überall und in jedem Einzelnen mit ſeiner ganzen Allmacht gegenwärtig?

Ohne Zweifel iſt das letzte das Richtige.

Folglich iſt überall, wo das Weſen eines Dinges ganz in Erſcheinung übergeht, auch das Weſen Gottes gegenwärtig. Nicht ſo?

Jetzt leuchtet es mir ein?

Und dieſe Einheit des Weſens und der Erſcheinung in der Erſcheinung, wenn ſie zur Wahrnehmung kommt, iſt die Schönheit. Dieſe iſt alſo eine Offenbarung Gottes in der weſentlichen Erſcheinung der Dinge.

Das muß ſie ſein.

Giebt es aber eine Offenbarung für jemand anders als für den Erkennenden; doch wohl eben ſo wenig als die Erſcheinung Erſcheinung wäre, wenn ſie nicht irgend einem erſchiene?

Nein, ſie muß erkannt werden. Und ich ſehe auch ſchon was du ſagen willſt, nämlich daß wir das Schöne durch eine beſondere Erkenntnißart erkennen müſſen. Aber könnte denn Gott dieſe ſchönen Dinge nicht bloß um ihrer ſelbſt willen und für ſich ſelbſt hervorbringen, ohne daß ſie deswegen von irgend jemand erkannt würden?

Nun, ſo ſieh' es einmal anders an. Die Schönheit iſt, wie wir ſagten, eine Idee, die für ſich ein ganzes Weltall bildet. In dieſer geſchilderten Welt der Schönheit iſt doch wohl alles ſchön, denn ohne Gott iſt nichts und er iſt doch dann überall gegenwärtig?

So muß es ſein.

Werden alſo wohl bloß die Dinge, die wir körperliche nennen, dort ſchön ſein, und nicht auch die Erkenntniß des Erkennenden?

Auch dieſe.

Worin wird denn nun die Schönheit dieſer beſtehen?

Darin, daß die Erkenntniß in der Wahrnehmung des Mannigfaltigen zugleich das Weſen und die Einheit erkennt, daß alſo auch in ihr ſelbſt dieſe Wahrnehmung und ihre eigne Einheit ganz Eins und daſſelbe iſt, und zwar in der Wahrnehmung und durch dieſelbe.

Ganz richtig, mein geliebter Erwin. Eine ſolche Erkenntniß alſo wird es ſein, wodurch uns das Schöne offenbart wird. Dieſe werden wir in uns erzeugen und lebendig machen müſſen, wenn wir den Eingang zur Welt der Schönheit finden wollen, der uns vorher angedeutet wurde. Jedoch erſt aus der Ferne ſehen wir ihn, und genau können wir den Weg dahin noch nicht unterſcheiden. Wird es nun nicht etwa ſchicklich ſein, daß wir uns jenes unſer Ziel recht deutlich einprägen, damit wir es nicht aus den Augen verlieren, wenn wir ſtreben, wirklich dahin zu gelangen?

Sehr heilſam wird uns dieſes ſein, ſprach darauf Erwin mit erhöhter Lebhaftigkeit, und ein heitres und fröhliches Geſchäft, zumal für mich, der ich nun gewiß wegen meiner allererſten Behauptungen werde gerechtfertigt werden. Denn wenn ich gleich nicht von mir rühmen kann, daß ich gleich anfangs dieſe Gedanken, die du uns entwickelt haſt, mit meinen Ausſagen verbunden hätte, ſo haben ſie dieſen doch dunkel zum Grunde gelegen. Und noch jetzt iſt mir zu Muthe, als wäre es zu kühn, dies auszuſprechen, und grade heraus zu ſagen, daß grade in der Oberfläche und äußeren Erſcheinung der Dinge die Gottheit ſelbſt in aller ihrer Herrlichkeit ſich vor uns offenbaren ſoll. Dennoch fühle ich wohl, daß nur dadurch jenes überſchwengliche Sehnen geſtillt werden kann, welches wir die Liebe zum Schönen nennen, und nur daraus jene ſelige und vollkommene Befriedigung hervorgehn, welche uns nicht bloß unendlichen Genuß, ſondern alles, alles mit Einem Male in dem Schönen als gegenwärtig finden läßt. In dieſe Fülle war ich oft verſunken beim Anblicke des Schönen, und ſo lange ich darauf hin ſah und ganz Eins wurde mit dem Gegenſtande, fühlte ich mich auch im allumfaſſenden Beſitze einer ganzen Welt, und es war mir, als dränge der Himmel Gottes mit aller ſeiner Herrlichkeit durch das Schöne in mein Gemüth ein. Sobald ich aber anfing, mir dieſe Wirkungen erklären zu wollen, ſo gerieth ich in das Mangelhafte und Unvollſtändige, und zuletzt blieb mir immer nur die äußere Geſtalt als das einzige gewiſſe und der unleugbare ſichtbare Sitz der Schönheit übrig.

Es lag alſo, verſetzte ich, nur daran, daß du erklären wollteſt, nämlich was wir gewöhnlich erklären nennen, durch Vergleichung mit dem, was uns ſchon vermittelſt der gemeinen Erfahrung bekannt iſt. Hier aber iſt uns nichts bekannt, ſondern es wird uns alles erſt bekannt gemacht oder offenbart durch das Schöne ſelbſt; vor dem Anblick deſſelben wußten und erkannten und ſahen wir nichts, was nämlich zu jener Welt der Schönheit gehört, denn dieſe iſt ja ſelbſt das ganze Weltall, und nichts kann in ſo fern außer ihr ſein; womit ſollten wir es alſo vergleichen? Darum wird dich auch das Grübeln, warum das göttliche Weſen ſo ganz in Erſcheinung übergehe, nur verwirren, wenn du es nach den Geſetzen der gemeinen Erſcheinung anſtellſt, wie wir neulich thaten. Gehſt du aber von dem Weſen Gottes ſelbſt aus, ſo wirſt du ſogleich erkennen, daß dieſes vollſtändig in jedem Beſonderen erſcheinen muß, und nicht mit der Mangelhaftigkeit, welche wir überall in der Erſcheinung dieſer gemeinen Welt finden, die wir immer erſt durch das Allgemeine und Weſentliche im Begriff zur Vollſtändigkeit zu bringen uns beſtreben müſſen.

Darum ſprach er, müſſen wir uns alſo auch gewöhnen, das Schöne, wo wir es erblicken, nicht in die Beziehungen unſrer in ſich ſelbſt getrennten gewöhnlichen Erkenntniß zu verwickeln, ſondern uns ganz und gar in daſſelbe verſenken und unſere ganze Erkenntniß gleichſam darein aufgehen laſſen. Und wenn dieſe wirklich ſo, wie du ſagteſt, beſchaffen iſt, ſo wird auch in jeder Anſchauung eines einzelnen ſchönen Dinges ihre ganze Einheit enthalten ſein.

Vortrefflich, ſprach ich, ſiehſt du ein, wie ich es meinte. Um mich aber völlig zu überzeugen, daß du den wahren Standpunkt erreicht haſt, ſage mir, wodurch ſich derſelbe nach deiner Meinung von Anſelms Vorſtellungsart unterſcheide.

Soweit ich es zu überſehn vermag, gab er zur Antwort, liegt es darin, daß Anſelm die ſchönen Dinge bloß als Abbildungen gewiſſer göttlicher Muſter anſah, und alſo den Zwieſpalt zwiſchen beiden Seiten, den wir immer im gemeinen Erkennen fanden, unaufgelöſt ließ; nun aber erſcheint uns in dem Schönen das göttliche Weſen ſelbſt gegenwärtig, und es wird im vollſten Sinne wahr, daß uns durch die Schönheit eine andere Welt in unſere gegenwärtige hereintritt, oder daß ſich vielmehr dieſe in die andere und vollkommnere verwandelt.

So iſt es denn auch in der That, ſagt' ich, und ihr alle, lieben Freunde, werdet nun wohl einſehn, wie aus dieſem erſteren und urſprünglichen Wunder der Schönheit alle übrigen Wunder hervorgehn, die uns beim Anblick des Schönen in Verwirrung ſetzen, ſobald wir ihn nach den Geſetzen des zeitlichen Daſeins entwickeln wollen. Niemand frage darum, wie es zugehe, daß in einem einzelnen und beſonderen Dinge die ganze allumfaſſende Gottheit erſcheinen könne. Es giebt darauf keine andere Antwort, als durch Gott und ſein allgegenwärtiges Daſein. Dieſes eben bildet die göttliche Welt, die in ſich ſelbſt vollkommen abgeſchloſſen und gleichſam gerundet, an jedem Punkte das ganze Weſen in ſich enthält. Außerhalb derſelben aber liegt die gemeine und zeitliche Welt, von welcher aus, wie von einem falſchen Standpunkte, wir nur ſchief in jene göttlichen Verhältniſſe hineinſehn, und deshalb immer eine unendliche und nie aufzufüllende Kluft zwiſchen dem Einen und der mannigfaltigen Erſcheinung erblicken, die wir durch die endloſe Abmühung unſeres Verſtandes vergeblich aufzufüllen ſtreben. Vor denen nun welche ſich ganz in dieſe ſchräge Anſicht verlieren, muß der lebendige Umſchwung des Vollkommenen, der mit jenen gradlinigen und winkligen Verhältniſſen nichts zu thun hat, glatt und faſt ohne Berührung vorbeigehen; wer aber einigermaßen fähig iſt, die Enden dieſer Beziehungen, die wir gewöhnlich nur in ihrem bloßen Uebergange in einander auffaſſen, in ihrer Einheit wahrzunehmen, den ergreift auch der runde Umkreis, und er wird mit in die ſelige Vollendung der Beſchauung des Schönen hineingezogen. Berühren aber müſſen wir uns, auch im gemeinen Leben, mit dieſem Umkreiſe allenthalben, da er ja durch alle wirklichen Erſcheinungen der Dinge hinläuft. Und zwar muß dieſe Berührung nothwendig da ſtatt finden, wo die Erkenntniß ſich ganz in die einzelne Erſcheinung verſenkt, welches, wie wir ſchon neulich bemerkten, in der ſinnlichen Anſchauung geſchieht. In dieſer iſt ſchon an ſich ſelbſt, bei aller Beſonderheit eine gewiſſe Vollſtändigkeit enthalten, und das Gemüth fühlt ſich durch ſie wenigſtens für den Augenblick ganz angefüllt und befriedigt. Darum wird durch ſie, wenn ſie auf einen angenehmen Gegenſtand fällt, die Seele zuerſt tiefer gleichſam in die Dinge hineingelockt, und das iſt der Grund, warum ſo viele ſich einbilden, die Annehmlichkeit beſtimme die Schönheit, oder wenigſtens laſſe ſich dieſe bloß in ſinnlicher Empfindung genießen. Iſt aber die Erſcheinung, welche die Anſchauung an ſich zeigt, eine wahrhaft ſchöne, ſo entwickelt ſich aus ihr plötzlich wie aus einem Keime jene ganze vollkommene Welt, die in jedem Punkte des Umkreiſes vollſtändig enthalten iſt, und das innerſte Licht des Mittelpunktes ſcheint in ſeiner ganzen Fülle und Herrlichkeit daraus hervor. Beides iſt alſo auf eine unbegreifliche und, wie ich ſchon ſagte, wahrhaft wunderbare Weiſe in der ſchönen Erſcheinung nicht bloß vereinigt, ſondern gänzlich Eins und daſſelbe, die urſprüngliche und ewige Einheit der Idee und die Mannigfaltigkeit und Beſonderheit des endlichen Dinges. Beider Eigenſchaften muß es in ſich auf das vollkommenſte vereinigen, ohne dies kann es nicht ſchön ſein. Darum iſt es die innigſte Verſöhnung des Zeitlichen mit der Gottheit, indem die Erſcheinung ſelbſt als die Gegenwart Gottes erkannt wird, und unmittelbar leuchtet uns dadurch ein, daß alles was uns umgiebt, nichts anders als die wirklich erſcheinende Gottheit ſei. Wir ſelbſt alſo werden dadurch zur Gemeinſchaft jener Welt des göttlichen Daſeins erhoben, und genießen im Einzelnen und in der Gegenwart das Allgemeine und Ewige. Hiernach wird ſich nun leicht entwickeln laſſen, was für Eigenſchaften die Erſcheinung, die wir ſchön nennen, wird haben müſſen, und wollen wir nicht noch ein wenig dabe iverweilen, um ſie uns recht tief einzuprägen?

Vor allen Dingen, ſprach Erwin, wenn es dir gefällt!

Nun, daß ſie Erſcheinung ſein muß, iſt ausgemacht, und was nicht auf irgend eine Art erſcheint, wie der bloſſe Begriff, im Verhältniß gegen das Mannigfaltige gedacht, nicht erſcheint, kann nie ſchön ſein. Nicht wahr?

Keinesweges, erwiedert' er. Auch ſagt man ja, wie ich ſonſt ſchon gehört habe, das Wort ſchön ſei vom Scheinen abzuleiten.

Das mag auch wahr ſein. Dieſe Erſcheinung aber dürfen wir nicht ſo betrachten, wie die bloß mannigfaltige, gemeine; vielmehr iſt ſie wohl höher als ſelbſt das Verhältniß dieſer und des Begriffes zu einander?

Gewiß höher, denn der Begriff iſt ja ſchon ganz darin enthalten.

Es kann uns alſo nicht mehr wundern, daß durch die Schönheit das Höchſte und Herrlichſte in dem, was wir gewöhnlich bloß für die Oberfläche der Dinge halten, erſcheinen ſoll?

Nein, ich bin darüber nun ganz beruhigt; denn wenn es nicht grade dieſe ſcheinbare Oberfläche wäre, worin das Weſen erſchiene, ſo würd' es immer noch mit dieſer im Widerſtreite ſein, und dann könnt' es auch nicht ganz erſcheinen.

Gut! Begriff und Erſcheinung ſind alſo hier ganz Eins und daſſelbe.

So iſt es.

Indeſſen können wir doch dieſes Ganze immer von zwei verſchiedenen Seiten betrachten, indem wir nämlich entweder den Begriff vorausſetzen, und darauf die ganze Erſcheinung beziehn, oder die Erſcheinung, und in ihr den ganzen Begriff gegenwärtig finden. Nicht wahr?

Es ſcheint ſo; nur weiß ich nicht, wie wir einen ſolchen Begriff erkennen, da wir ihn doch nicht als Einheit aus dem Mannigfaltigen abziehn dürfen.

Laß für jetzt dieſes, denn es erfordert mehr Umwege, als wir jetzt machen dürfen; doch ſieh zu, ob wir in dem erſten die Schönheit finden, oder welchem Namen dir ſonſt jener Standpunkt angemeſſen ſcheint.

Die Schönheit, denk' ich, liegt nicht im Begriffe, ſondern in der Erſcheinung. Der Begriff aber, auf den dieſe ganz bezogen werden kann, ſcheint mir am meiſten jener Baumgartenſchen Vollkommenheit zu gleichen.

Gut; ſo ſei dies die Vollkommenheit der Dinge, und etwas anderes als die Schönheit. In ſo fern aber, wie wir vorher bemerkten, der Begriff, den die Erſcheinung ganz ausfüllt, immer zugleich der göttliche Begriff ſein muß, können wir dieſe Eigenſchaft der Dinge, wodurch ſie in ſich ſelbſt dem göttlichen Begriffe angemeſſen ſind, auch ihre Wahrheit nennen. Denn nur wie ſie für Gott wahrhaft ſind, können ſie in ſich vollkommen ſein.

Aber wie, ſprach er, unterſcheidet ſich nun die Wahrheit von der Schönheit, welche ja auch darin beſteht, daß das Erſcheinende ganz den Begriff erfüllt?

Erinnerſt du dich nicht, fragt' ich ihn, daß ſich im Schönen der Begriff und die Erſcheinung ſo durchdrungen hatten, daß der Begriff ſelbſt zur Erſcheinung, oder zu dem, was wir ſonſt den Stoff der Erſcheinung nennen, geworden war? Die Schönheit alſo erkennen wir, indem wir das Ganze als Erſcheinung wahrnehmen;

um aber die Wahrheit einzuſehn, muß das einzelne Ding auf ſeinen Begriff bezogen, oder dieſer für ſich und nicht bloß als erſcheinend in ihm erkannt werden, wie er zugleich der göttliche Begriff iſt.

So kommt es denn, verſetzt' er, bloß darauf an, daß für die Wahrheit der Begriff von dem beſonderen Dinge getrennt oder unterſchieden werde.

Für jetzt, ſagt' ich, magſt du dich hiebei beruhigen. Denn was aus dieſer Unterſcheidung weiter entſtehe, und durch welche Arten der Erkenntniß nun Wahrheit, durch welche Schönheit, oder ob vielleicht beide, ja auch alle die anderen Ideen durch eben dieſelbe, nur auf verſchiedene Weiſen, erkannt werden, auf dergleichen weitgreifende Unterſuchungen dürfen wir uns heute nicht einlaſſen. Nur das halte feſt, daß jene vollſtändige Durchdringung des Begriffs und der Erſcheinung, welche ſelbſt erſcheint, und wobei wir eben deshalb von aller Vergleichung des Begriffes mit dem einzelnen Dinge abſehn, die Schönheit iſt, dieſe aber nicht ſein kann, ohne daß ſich darin die Einheit des göttlichen Weſens erſcheinend offenbare.

Wohl erinnere ich mich immer hieran, und bin überzeugt davon.

Wenn wir nun aber, fuhr ich fort, auf die vollkommene Durchdringung des Begriffes und des Beſonderen hinblicken, worin wir nichts unterſcheiden, iſt es nicht einſeitig verfahren, dieſes Gemeinſame aus beiden bloß als Erſcheinung, und alſo auch bloß als Schönheit anzuſehn?

Es ſcheint, verſetzt' er, daß dieſes Gemeinſame, wie es bloß Erſcheinung iſt, eben ſo gut auch bloßes Weſen oder Göttlichkeit ſein müſſe.

Ganz gewiß, ſagt' ich, muß es ſo ſein. Kannſt du dir jene göttliche Welt, von welcher wir jetzt ſprechen, anders denken, als ſo, daß die einzelnen Dinge als ſolche ganz im göttlichen Weſen enthalten ſeien, und in ihrem ganzen Daſein an ſeiner Vollkommenheit Theil haben?

Nein, in der That nicht anders.

Dieſes aber iſt doch wohl zu unterſcheiden von der Schönheit, wo der göttliche Begriff ganz Erſcheinung geworden war. Denn hier iſt grade das Gegentheil davon, indem die einzelnen Dinge nichts ſind, als was ſie in Gott ſind. Wie ſie nun dadurch aller ihrer Bedürftigkeit und Unzulänglichkeit entnommen, und ihre Begriffe in dem göttlichen ganz ſich ſelbſt genügend werden, darüber wäre wohl viel zu denken; nur das aber ſage mir, ob nicht ein ſolcher Zuſtand, in welchem ſie ſo an dem Weſen Gottes Theil haben, ein Zuſtand der Seligkeit zu nennen iſt?

Ohne Zweifel; und es wäre alſo wiederum auch die Seligkeit von der Schönheit unterſchieden.

Für unſeren Zweck, ſagt' ich, wollen wir alſo dieſen Unterſchied ſo faſſen, wenn wir uns gleich beſcheiden müſſen, noch gar nicht weiter zu wiſſen, was er eigentlich bedeute und in ſich enthalte. Wenn nun aber die einzelnen, wirklichen Dinge von Anfang in dem göttlichen Weſen waren, und doch zugleich als wirklich für ſich ſein, und von dieſem Weſen unterſchieden werden ſollen, müſſen ſie dann nicht durch die Schöpfungskraft Gottes aus ihm hervorgegangen ſein?

Allerdings, verſetzt' er, und dieſer Standpunkt ſcheint mir dem der Wahrheit zu entſprechen.

Du triffſt es. Wenn aber Gott die Dinge ſchuf, und zwar als ſolche, die ſeinen Begriff in ſich tragen ſollten, ſo ſchuf er ſie doch wohl ganz durch ſeinen Willen und nach ſeinem göttlichen Gedanken? Und was dem Willen und dem Gedanken Gottes gemäß hervorgebracht iſt, das iſt doch wohl gut zu nennen?

Dafür, ſprach er, ſollte man dieſes Wort allein bewahren; und ſo entwickelt ſich denn vor uns die göttliche Welt, in welcher die Dinge nach verſchiedenen Betrachtungen, und doch zugleich und durch eben daſſelbe, gut und ſelig und wahr und ſchön ſind.

Dieſes eben daſſelbe nun, lieber Erwin, iſt doch nichts anders als die Einheit des Weſens und Daſeins, und das, worin dieſe beiden Eins ſind, nannten wir doch die Idee?

Ja.

Wir haben alſo nun vier Ideen, die an ſich nichts anderes ſind, als die Eine und ſelbe, und ſich nur dadurch unterſcheiden, daß wir dieſe von verſchiedenen Seiten betrachteten.

So iſt es.

Müſſen alſo nicht in jeder von ihnen auch die drei anderen mit enthalten ſein, und ſo nicht in der Schönheit auch die Güte, Seligkeit und Wahrheit?

Es kann nicht anders ſein, da ja in jeder die Einheit des Weſens und Daſeins enthalten iſt. Auch iſt wohl dies die Urſach, warum wir bald dieſe, bald jene dieſer Ideen vorzugsweiſe im Schönen aufzufinden meinen.

Darin kannſt du Recht haben. Denn weil im Schönen die Idee ſelbſt erſcheint, ſo glauben wir nur allzu leicht daran nichts als lauter Erſcheinung zu haben, hinter der immer noch eine andere Idee geſucht werden müſſe.

Ja wahrlich, ſprach er, nun ſehe ich auf Einmal ein, was ſonſt ſo unbegreiflich iſt, warum man ſich immer nicht entſchließen wollte, das Schöne aus der Schönheit zu erklären, ſondern dieſer ſich damit an die Vollkommenheit, jener an die Sittlichkeit oder ſonſt an eine andere Idee wenden zu müſſen glaubte.

Wenn du nun aber, fuhr ich fort, wieder das Ganze betrachten willſt, wie wird ſich da die Idee des Schönen zu den übrigen Ideen verhalten?

Wie meinſt du dies?

Nun ſo: mit welcher von ihnen ſie am meiſten übereinſtimmen, von welcher am meiſten abweichen wird. Mit der des Vollkommenen oder Wahren ſteht ſie wohl am meiſten im Widerſpruche?

So ſcheint es faſt, ſprach er. Denn in dieſer löſt ſich die Erſcheinung ganz in den beſonderen Begriff des Dinges auf, und iſt nur durch ihn dem göttlichen angemeſſen, auf den ſie bezogen wird; dagegen im Schönen der göttliche Begriff ſelbſt ganz in die Erſcheinung, und dadurch in die Beſonderheit übergeht.

Haben denn, fragt' ich, hienach nun diejenigen Recht, welche das Schöne für etwas erſonnenes und erdichtetes und unwahres halten?

Das doch wohl nicht; denn was die Wahrheit ausmacht, das macht auch wieder die Schönheit, daß nämlich Begriff und Erſcheinung durch den göttlichen Begriff zuſammentreffen.

Wenn es denn ſo iſt, ſo werden wir uns wohl ſo ausdrücken, ſoll' es auch etwas auffallend klingen: Wahrheit und Schönheit ſind Eins; aber nicht dadurch, daß ein Ding wahr iſt, kann es auch ſchön ſein, noch umgekehrt.

Ich wüßt' es nicht anders zu ſagen.

Wie aber iſt es mit der Seligkeit? Wenn dieſe darin beſteht, daß von Anfang an die Dinge in der Einheit Gottes begriffen ſind, ſo iſt ſie ja wohl auch der Schönheit entgegengeſetzt?

Nicht anders ſcheint es zu ſein.

Wenn nun aber in der Schönheit ſich das Weſen Gottes durch die Erſcheinung überall ergoſſen hat, wird darum jenes Weſen durch die Erſcheinung beſtimmt, oder nicht vielmehr dieſe in jedem ihrer Theile durch das ganze, ihr inwohnende Weſen Gottes?

Offenbar das letzte, wie wir auch früher übereingekommen ſind.

Dennoch iſt in dem Schönen dieſes Weſen ganz in Erſcheinung gehüllt, und wird gleichſam überall von ihr gedeckt. Nicht ſo?

Freilich.

Alſo könnten wir wohl ſagen, es ergieße ſich durch die Schönheit in die unendlich mannigfaltige und theilbare Erſcheinung eine verhüllte und gleichſam ganz in die Maſſe verkörperte Seligkeit. Denn wenn gleich hier alles Erſcheinung iſt, ſo iſt doch das göttliche Weſen, als ſelbſt erſcheinend, immer das beſtimmende, und nur in ihm iſt alles, da es der wirklich gewordene göttliche Begriff iſt, in welchem allein die Begriffe der einzelnen Dinge überhaupt etwas ſind.

Trefflich ſcheint mir dieſer Ausdruck, o liebſter Adelbert, das zu bezeichnen, was wir empfinden, wenn wir im Schönen immer noch den reinen inneren Kern mit Sehnſucht aufſuchen, und uns doch ſagen müſſen, daß wir ſchon durch die Hülle ſo vollkommen befriedigt ſind, als wir es nur irgend werden können.

Dies, mein Erwin, mag vielleicht eben hiervon abzuleiten ſein. Nun aber ſage mir nur noch Eins, ob nicht das Schöne, wenn darin die Erſcheinung ganz durch das Weſen Gottes beſtimmt wird, auch durch deſſen reine und vollkommene Thätigkeit, ſeinen ewigen Gedanken gemäß, erſchaffen ſein muß.

Ohne Zweifel.

So wär' es alſo wohl eine Wirkung ſeiner Güte, oder gar mit dem Guten daſſelbe?

Das kann doch nicht ſein.

Wodurch ſondert ſich alſo beides? Sieh es einmal ſo an! Wenn Gott etwas ſchafft, ſo unterſcheidet ſich doch wohl das Geſchaffene nicht ſo von ſeiner ſchaffenden Thätigkeit, daß es, während wir dieſe denken, noch nicht vollendet wäre; vielmehr iſt das Schaffen und das Erſchaffene für ihn doch wohl eins?

Ja, denn er iſt allmächtig.

Die Thätigkeit alſo, welche das Schöne ſchafft, wird auch ſelbſt ſchön ſein; das heißt, das Ewige und Vollkommene in ihr wird in jeden der unendlichen Theile der Erſcheinung unmittelbar übergehn; denn ſie iſt auch als Thätigkeit mit jedem davon Eins. Nicht wahr?

Gewiß; und ſie hat alſo auch gar keinen Inhalt, als dieſes Beſondere, das überall vollkommen von ihr angefüllt wird.

So mein' ich es. Aber wie iſt es beim Guten? Liegt da nicht alles in der bloßen Handlung des Schaffens, und müſſen wir nicht das in dieſer gegebene vollkommene Verhältniß der Dinge zu dem Willen und den Gedanken Gottes als das Weſentliche betrachten, ſo daß wir uns gleichſam das Handeln des Schaffenden als ſchwebend zwiſchen ſeinen Gedanken und dem Hervorgebrachten und doch beide umfaſſend vorſtellen?

Dies iſt wohl der richtige Unterſchied.

Sieh aber nun auch, ob nicht in dem Guten das Schöne und in dem Schönen das Gute mit enthalten iſt!

Es wird wohl ſo ſein müſſen, wie ja auch die Wahrheit und das, was wir Seligkeit nannten, mit im Schönen war. Doch ſehe ich noch nicht deutlich, wie.

Laß uns denn auch dieſes noch kurz betrachten. Das Handeln, ſagten wir ſchon, wodurch das Schöne geſchaffen wird, muß ſelbſt ſchön, alſo auch als Handeln Erſcheinung ſein; denn ſonſt würde irgendwo der Begriff aus welchem es hervorgeht, aus der Erſcheinung herausgenommen, und aus dieſem abgeſonderten Begriff könnte es auch nicht das Schöne hervorbringen. Dieſes Handeln iſt alſo als Erſcheinung ſelbſt ſchon ſein eigenes-Hervorgebrachtes. Ganz anders iſt es aber mit der Thätigkeit des Willens, worin die Güte liegt. Für dieſe iſt das Hervorgebrachte, in ſofern es Erſcheinung für ſich iſt, gar nichts werth, ſondern bloß in ſofern es die aus dem reinem göttlichen Begriff hervorgehende Handlung ſelbſt nicht ſowohl darſtellt, als wirklich iſt. Wenn alſo im Schönen auch die Handlung des Schaffens bloß als Erſcheinung aufgefaßt wird, ſo iſt hier auch das erſcheinende Produkt bloß als Handlung des göttlichen Gedanken vorzuſtellen. Daran wirſt du ſehen, wie Gutes und Schönes ſo wohl rein von einander zu unterſcheiden, als wie ſie auch in gewiſſen Bedeutungen in einander enthalten ſind.

Im Ganzen, ſprach er, bin ich nun wohl darüber belehrt; aber freilich iſt mir noch manches unverſtändlich, und beſonders bin ich noch gar nicht mit dem Handeln, welches im Schönen erſcheinen ſoll, auf dem Reinen.

Nun, erwiedert' ich, für jetzt bin ich auch befriedigt, wenn du nur im Allgemeinen erkannt haſt, wie ſich nach unſren bisherigen Einſichten Wahrheit, Seligkeit, Güte und Schönheit unterſcheiden, und auf welche

Weiſe beſonders in der letzten die drei übrigen Ideen ſich wieder geſtalten. Es ſei uns genug, hierdurch die Schönheit in ihren Beziehungen zu den übrigen Ideen, die ſich mit ihr zugleich offenbarten und von ihrer Unterſuchung nicht wohl gänzlich geſchieden werden konnten, betrachtet, und ſie dadurch endlich rein für ſich abgeſondert zu haben. Ob zu dieſem Geſichtskreiſe noch mehr dergleichen Ideen gehören, die ſich etwa noch am dunkleren Rande oder gar in der Fülle des innerſten Lichtes verbergen, dann auch wie ſich die genannten von irgend einem anderen, vielleicht noch allgemeineren Standpunkte betrachtet, noch anders verhalten mögen, und vieles der Art müſſen wir anderen und, wie du ſchließen kannſt, ſehr weitläuftigen Unterſuchungen vorbehalten. Denn auch dies gehört zur philoſophiſchen Mäßigung, daß wir uns nicht von den unzähligen, ſich oft auf Einen Punkt zuſammendrängenden Fragen in die Weite führen und verwirren laſſen. Wie aber das Schöne beſchaffen ſein, und welche Kennzeichen es haben müſſe, können wir nun wohl vollſtändig und ohne Gefahr einer Störung von Seiten jener verwandten Ideen entwickeln?

Ich hoffe ja wohl, daß ich es feſt genug von den übrigen geſondert halten werde.

Wohl denn! So viel iſt ausgemacht, das Schöne ſei ganz in der Erſcheinung, aber in der wahrhaften und ganz von dem Weſen Gottes oder der Idee erfüllten. Nirgend anders kann alſo auch die Schönheit erkannt werden, als in der Erſcheinung des Dinges ſelbſt, in dieſer muß ſie ſich ganz erſchöpfen. Nicht durch einen über ihr ſchwebenden Gedanken, wie du auch neulich bemerkteſt, wird ſie ſchön, ſondern nur durch das, was in ihr ſelbſt gegeben iſt. Die Erſcheinung aber iſt allezeit ein Einzelnes und Beſonderes, und dieſe Beſtimmung gehört ganz nothwendig auch zur ſchönen Erſcheinung. Nichts in den allgemeinen Begriff zerfließendes, nichts bloß denkbares oder erſchloſſenes iſt im Schönen, ſondern die ganze Kraft der Beſonderheit, Begrenztheit und Gegenwart. Es muß daher auch in die Kette der Mannigfaltigkeit, welche durch die wirklichen Dinge ins Unendliche hindurchgeht, mit eingreifen, und von allen Seiten durch die Beziehungen zu andern Dingen beſtimmt werden. Ein großer Irrthum iſt es alſo zu behaupten, das Schöne müſſe ganz aus der Reihe und dem Zuſammenhange der übrigen Dinge herausgehoben ſein, wodurch, wenn es bei irgend einem wirklich erſcheinenden Dinge möglich wäre, nur etwas mangelhaftes und widernatürliches entſtehn würde. Wovon wir auch Beiſpiele genug in der Kunſtgeſchichte, wenn wir ſie durchgehen wollten, auffinden würden; doch möge jetzt genügen, nur an Eins zu erinnern, wie nämlich die Aegypter ihre Götter mit dicht aneinander gedrückten Beinen und feſt am Leibe liegenden Händen bildeten, und das gewiß nicht bloß aus Ungeſchicklichkeit, ſondern auch um ſie dadurch recht vor der Berührung mit der umgebenden Welt zu verwahren; wie ſteif und unnatürlich ſie aber dadurch wurden, wird wohl niemand ſo leicht verkennen. Das Wichtigſte bleibt aber nun, daß ſich in dieſer ganz beſtimmten und begrenzten Erſcheinung durch ein wahres Wunder nichts anderes offenbart als das vollkommene und ganz mit ſich ſelbſt einige Weſen. Iſt die Erſcheinung alſo ein Einzelnes, ſo iſt ſie doch zugleich Eins, und zwar nicht durch die Einheit des Begriffs, auf welche das Beſondere von allen Seiten bezogen würde, ſondern durch die Einheit, welche in dem Mannigfaltigen durchaus überall dieſelbe bleibt. Was der Zufall der Einzelheit mit ſich bringt, iſt hier zugleich das Ewige und Nothwendige und Urſprüngliche, ſo daß die weſentliche, ſich ſelbſt genügende Einheit Gottes unverſehrt durch jeden, auch noch ſo kleinen Theil des Wirklichen und Einzelnen hindurchleuchtet. Iſt dies aber ſo ganz und vollſtändig von dieſer Einheit erfüllt, ſo iſt es auch nicht mehr bloß ein Mannigfaltiges, ſondern in der Mannigfaltigkeit ſeiner Beziehungen zugleich ein Ganzes, ſo daß alſo das Zufällige in den unendlichen Verhältniſſen, ſowohl der Theile des Dinges gegen einander, als des Dinges ſelbſt gegen andere Dinge, zugleich eine ewige und weſentliche Verknüpfung der Nothwendigkeit ausdrückt. Laßt uns alſo nicht die Künſtler einer Uebertreibung zeihen, wenn ſie rühmen, daß in jedem ſchönen Ding ein Weltall enthalten ſei. Denn was iſt in Wahrheit ein Weltall anders, als das Ganze, worin ſich die Einheit des höchſten Weſens vollſtändig offenbart? Daß aber nicht jeder auf den erſten Blick dieſes All vollſtändig erkennen und überſchauen kann, das darf uns nicht irre machen; denn der menſchlichen Fähigkeit auf verſchiedenen Stufen kann auch eine ſolche

Offenbarung nur auf verſchiedene Art einleuchten. Zuerſt mag ſich demnach wohl in der That die Empfindung des Schönen ſo ankündigen, wie es Winkelmann beſchreibt, wie ein leichtes Jucken in der Haut, deſſen Ort man nicht finden kann. Hat man aber den auch aufgefunden, ſo weiß man darum nicht viel mehr, wie einem geſchieht; denn unerklärbar, unergründlich und unermeßlich bleiben die Urſachen dieſer Wirkung und der Inhalt des Schönen, ein Abgrund der Fülle, den auszumeſſen keinem Verſtande gelingt. Nur eine höhere Erleuchtung muß es ſein, und eine Gewöhnung in dieſer das Weſen zu ſchauen, was uns endlich zu einer klaren Erkenntniß des Schönen erhebt. Seht nun, Freunde, ob euch alles dieſes zur Ueberzeugung geworden iſt, oder ob wir auch etwa noch keiner Ruhe nach überſtandener Mühe genieſſen dürfen, ſondern vielleicht ſchon ein Keim neuer Schwierigkeiten ſich zu entwickeln anfängt.

Hierauf ſchwiegen zuerſt alle, nicht ganz nach meiner Erwartung. Denn von Erwin hatt' ich geglaubt, daß er nun, nachdem alles, was er wünſchen konnte, beſtätigt, und die ganze Darſtellung deſſen, was das Schöne an ſich iſt, gleichſam geſchloſſen war, freudig des neuen Beſitzes ſich bemächtigen würde. Aber während meiner letzten Rede ſah ich ihn ſchon bedenklicher und nachſinnender werden. Anſelm hingegen ſchien alle meine Worte mit einem gewiſſen Ausdruck von Achtung zu billigen, und nachdem er ſich noch etwas bedacht hatte, ſprach er ſo:

Wahrlich, Adelbert, du haſt mich noch überboten, wenn du den Ausſpruch wageſt, das Schöne ſei nicht bloß nach einem göttlichen Muſter von Gott hervorgebracht, ſondern ſogar die Erſcheinung Gottes ſelbſt. Deshalb ſei dir nun dein heftiger Angriff auf meine Behauptungen verziehen; denn ich ſehe nun wohl, daß du uns nur deſto beſſer mit deinem noch ſtärkeren Ausdruck überraſchen wollteſt. Es freut mich aber herzlich, daß wir ſo im Weſentlichen übereinſtimmen, indem auch du ſo ganz folgerecht den idealen Urſprung und Sinn des Schönen vertheidigſt. Laßt uns alſo nun alle in dieſem Bunde für das Göttliche und deſſen tiefere myſtiſche Betrachtung, den wir jetzt gleichſam von neuem ſchließen, ſtandhaft ausharren, wie auch der Pöbel uns dumm anſtarren oder gar giftig verfolgen möge. Doch bleiben noch große Schwierigkeiten, mein Freund, und dieſelben Waffen, womit du mich quälteſt, könnt' ich nun gegen dich wenden, wenn ich dich zum Beiſpiel fragen wollte, wodurch ſich denn nun die ſchönen Dinge von anderen, die doch wohl auf dieſelbe Art von Gott geſchaffen ſind, unterſcheiden.

Laß uns, verſetzt' ich, du feuriger Myſtiker, lieber gar nicht des Pöbels gedenken, und unſere Lehren eher gegen das ſichern, was in uns ſelbſt, als was von außen ſich gegen ſie auflehnen möchte. Darum ſieh nur etwas ſchärfer noch auf den Zwieſpalt, der, wenn ich nicht irre, auch zwiſchen uns noch nicht ſo völlig gehoben iſt. Gegen deinen Einwurf aber könnt' ich nun, wenn ich Luſt hätte, mich tückiſch verwahren, durch die dreiſte Behauptung, daß nach meiner Anſicht alle Dinge ſchön ſeien. Indeſſen, weil Billigkeit gedeihlicher iſt, will ich die Frage aufwerfen, ob nicht etwa in den Mängeln unſrer eigenen Erkenntniß der Grund liegt, warum uns nur einige Dinge als ſchön erſcheinen und andere nicht.

Freilich, fiel Bernhard kräftig ein, muß nun endlich dieſer Hauptgegenſtand zur Sprache kommen, den du, Adelbert, bisher, ſchon glaubt' ich, mit Abſicht, umgangen haſt. Denn eigentlich haſt du, die Wahrheit zu ſagen, noch nicht einmal dein Verſprechen erfüllt.

Welches denn? fragt' ich.

Das Verſprechen, gab er zur Antwort, die Erkenntnißart aufzuweiſen, wodurch dein Schönes erkannt werden muß. Und davon muß doch alles abhangen.

O weh, ſprach ich, du triffſt mir einen empfindlichen Fleck, den ich in aller Stille ſchon glücklich geborgen zu haben glaubte. Hätt' ich lieber von ſelbſt davon angefangen; denn grade du warſt mir der allergefährlichſte, der dieſe Frage aufregen konnte. Wenn ich dir nämlich wiederhole, daß dieſes die Erkenntniß ſei, in welcher der Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung zugleich Gegenſtand des reinſten und freieſten Schaffens iſt, daß ferner dieſe Erkenntniß niemals aus den Elementen des Vorſtellens, und den darin liegenden Gegenſätzen abgeleitet werden könne, ſondern uns durch die Einwirkung eines höheren Weſens komme, ſo wirſt du das alles verwerfen als bloß poetiſche Redensarten, und die Beweiſe verlangen.

Ganz gewiß, ſprach er, werd' ich das thun, und wenn ich auch grade nicht verlange, daß du in meine Vorſtellungsart eingeheſt, weil ich ſelbſt anfange Vergnügen an der Entwicklung der deinigen zu finden, ſo wirſt du doch dieſe Art von Erkenntniß mit den Bedingungen der menſchlichen Erkenntniß überhaupt in irgend eine Verbindung ſetzen müſſen, die ich noch nicht abſehe.

Wenn du ſo billig biſt, verſetzt' ich, ſo ſollſt du mich auch billig finden; ja ich will geſtehn, daß auch ohne dein Andringen dieſe Verbindlichkeit auf mir läge, das Verhältniß jener Erkenntnißart zu den übrigen, von welchen wir neulich ſprachen, näher aufzuweiſen. Doch damit, muß ich bitten, begnüge dich für diesmal, daß es nur geſchehe, ſo weit es unſer gegenwärtiger Zweck verlangt; denn miſchten wir dieſem einen anderen bei, ſo möchten wir keinen von beiden erreichen.

Ich will mich denn auch dabei beruhigen, wenn ich diesmal nur vollſtändig erfahre, wie du ſelbſt den verlangten Zuſammenhang anſiehſt.

Nun ſo erinnere dich an unſere Betrachtungen von neulich. Wenn wir danach den Trieb wieder vornehmen wollten und die ſinnliche Wahrnehmung, ſo käm' es darauf an, ob ſich hier Ein und derſelbe Trieb für alles, was Erſcheinung iſt, ganz und gar in dieſer Erſcheinung erſchöpfen könne. Nun lag doch die Verſchiedenheit des Triebes damals nur in dem verſchiedenen Verhältniß zwiſchen der Einheit des Erkennens und der

Vielheit und Mannigfaltigkeit der Gegenſtände. Nicht wahr?

Ja, ſo fanden wir es.

Jetzt aber iſt dieſe Einheit doch mit den äußeren Erſcheinungen ganz in Eins übergegangen.

So nahmſt du es an.

Alſo iſt nun der Trieb Einer, und ſein Verhältniß zu den Gegenſtänden das der vollkommenſten Einheit und Uebereinſtimmung und Befriedigung. Was aber dieſe für den Trieb hervorbrachte, war das Angenehme. Nicht wahr?

So iſt es.

Ich würde alſo wohl nicht ſehr irren, wenn ich folgendes ſagte: das Schöne iſt ein Angenehmes, welches ſich von anderem Angenehmen dadurch unterſcheidet, daß ihm nichts Unangenehmes entgegengeſetzt iſt, womit es zu kämpfen hätte, oder wodurch es geſchmälert würde, und daß der Trieb und die Begierde danach mit der Befriedigung ganz in Eins zuſammenfällt, alſo keins von beiden abgeſondert erkannt wird.

Nach den Vorausſetzungen wäre das richtig.

Du giebſt es alſo zu. Dürfen wir aber allein oder auch nur vorzugsweiſe das Schöne ſo ein Angenehmes nennen, und hindert daran nicht vieles?

Sage vielmehr: alles; denn ein ſolcher Trieb und eine ſolche Befriedigung kann, dem Weſen der Sache nach, gar nicht vorkommen.

So lange nicht, lieber Bernhard, als wir die Wahrnehmung bloß für ſich betrachten, wie du gleich ſehn wirſt. Denn richten wir uns auf den zweiten Standpunkt, den wir neulich feſtſtellten, ſo waren doch darin der Begriff und das Einzelne, das Maaß und das Gemeſſene in unendlichem Widerſpruche?

Ganz richtig.

Nun aber, nach unſrer jetzigen Anſicht, iſt auch zwiſchen dieſen Entgegengeſetzten die Einheit und Uebereinſtimmung vollkommen, und iſt darin nicht wirklich das Gemeſſene da, welches ſein eigenes Maaß iſt?

Freilich, in unſrer Vorausſetzung, aber ſonſt wohl eben ſo unmöglich an ſich, wie das vorige.

Geduld, beſter Freund! Beſieh erſt das dritte, ob nicht auch die reine und freie Thätigkeit des Erkennenden in uns, auf welcher die Freiheit des Willens beruht, wenn ſie unter den erſcheinenden Dingen auf unſer Schönes träfe, ihr unendliches Einwirken auf die äußere Welt vollendet, und ſich ſelbſt ganz darin angefüllt und befriedigt ſehn würde.

Das würde ſie, wenn es möglich wäre.

Nun wohl. Wenn wir jedes von dieſen drei Ergebniſſen als für ſich beſtehend betrachten, ſo iſt es etwas Unmögliches, ja Undenkbares, weil der Trieb nicht Trieb, das Maaß nicht Maaß, die Freiheit nicht Freiheit ſein würde, wenn alles ſo wäre, wie wir es ſetzten. Sieh aber darauf, wie das Weſen und Erkennen Gottes mit ſeinem Erſchaffenen ganz Eins und daſſelbe ſein muß, und dann ſage mir, ob nicht alle jene drei Gebiete der Wahrnehmung, des Verſtandes und der Freiheit in dieſen Abgrund der Einigkeit, Uebereinſtimmung und Einheit verſinken müſſen.

So müßte dann freilich alles ſeyn.

Glaubſt du nun, daß aus irgend einem jener drei Standpunkte dieſe Uebereinſtimmung abgeleitet und hervorgebracht werden könne, und nicht vielmehr, daß alle drei als etwas für ſich gänzlich vernichtet werden, aber eben deswegen auch deſto herrlicher als das, was wir eben ſahen, gleichſam wiedergeboren daraus hervorgehn?

Das letzte muß ich glauben.

Woher muß nun die Erkenntniß kommen, welche in der äußeren Erſcheinung der Dinge zugleich alles von uns Entwickelte mit erkennt? Nicht aus göttlicher Offenbarung?

Ohne Zweifel.

Dieſe Offenbarung iſt aber von aller unſrer wirklichen Erkenntniß, wenn wir ſie auf jenen drei Standpunkten abgeſondert betrachten, das grade Gegentheil, und wiederum ſind wieder dieſe drei Erkenntnißarten, jede für ſich, dagegen nichts.

So fanden wir es.

Die Erkenntniß alſo, wodurch wir die Offenbarung des Weſens in der Erſcheinung erkennen, muß auch das grade Gegentheil jener drei Erkenntnißarten ſein, und nicht bloß die Verneinung derſelben, ſondern, da ſie die Aeußerung Gottes ſelbſt iſt, grade das recht Weſentliche wogegen jene drei in nichts verſinken.

So muß es ſein; aber wo ſollen jene drei nun bleiben, da ſie doch in der Wirklichkeit überall vorkommen?

Es muß alſo wohl, o lieber Bernhard, zwei ganz verſchiedene Welten der Erkenntniß geben, von welchen wir gewöhnlich die, worin jene drei Arten in ihren Beziehungen und Gegenſätzen gegen einander, wie Weberſchiffe zwiſchen dem Einen und Mannigfaltigen ohne Ruhe und Raſt hin und her fahrend, ein unendliches Gewebe wirken, unſere zeitliche und einheimiſche nennen, die andere dagegen als eine ewige und göttliche uns vielleicht auch durch Verknüpfung und Vernichtung jener Gegenſätze zugänglich werden mag, ſo viel wir aber jetzt einſahen, uns durch das Schöne, welches grade an der äußerſten Grenze der Wirklichkeit, in der mannigfaltigen Erſcheinung, hervorleuchtet, mit göttlicher Kraft in dieſe Wirklichkeit und Gegenwart hereintritt.

Das Verhältniß freilich zwiſchen dieſen Erkenntniſſen, ſprach Bernhard, haſt du mir genügend angegeben, und ich muß mich nun wohl mehr zu fragen beſcheiden, da uns der einmal gewählte Weg der Forſchung hier, wie ich ſehe, nicht weiter wird gelangen laſſen.

Indem ſich alſo diesmal Bernhard, wenn auch nur ſcheinbar und mehr vielleicht aus unbewußtem Bedürfniß, als aus Ueberzeugung beruhigte, war es nun Erwin, der mir von neuem Unruhe und Zwieſpalt erregte. Denn nachdem er mit Aufmerkſamkeit und Nachdenken unſer letztes Geſpräch angehört hatte, fing er folgendermaßen an:

Sehr willkommen war mir, Adelbert, die Erörterung, die du uns eben auf Bernhards Anforderung gegeben haſt; aber ſie hat mir auch von neuem den Stachel des Zweifels geſchärft, der mich ſchon wieder lange ſpornt, und kommt dir jetzt ungelegen, was ich ſagen will, ſo haſt du die Schuld dir ſelbſt beizulegen, der du mir in unſerem Geſpräch von neulich dieſen Stachel eingepflanzt haſt. Daß es eine ſolche Art von Erkenntniß, worin die Wahrnehmung des Gegenſtandes zugleich die reinſte und einfachſte Thätigkeit des Erkennens befriedigt, in der That geben muß, daß dieſelbe ſich auch zu den übrigen Gebieten des gemeinen Erkennens ſo verhalten muß, wie du ausſagteſt, ſcheint mir, wenn es überhaupt ein Schönes geben ſoll, aus Gründen unwiderlegbar, und beweiſt ſich außerdem auch durch die That, ſo oft wir, auf eine würdige Weiſe von einem ſchönen Gegenſtande hingeriſſen, uns dabei unſres Zuſtandes bewußt werden. Wie aber die Erkenntniß dieſer Art möglich ſei, das bleibt mir noch immer unbeantwortet; wonach indeſſen zu ſpüren du mich in unſerem Geſpräche von neulich nur allzuſehr gewöhnt haſt. Auch meine ich grade nicht, daß ſie nach den Bedingungen des gemeinen Denkens möglich ſein ſoll, ſondern nach ihren eigenen. Denn wenn in dem Schönen zugleich die Einheit der Idee und zugleich die eigentliche Zufälligkeit der Erſcheinung ſein ſoll, ſo muß dieſe letzte doch durchaus alle die Eigenſchaften und Verhältniſſe und Gegenſätze in ſich enthalten, welche die Erſcheinung eben zur Erſcheinung machen, dieſe aber müſſen allezeit die Idee verfälſchen und verſtummeln, ſo daß ſie von irgend einer Seite durch die unendliche Unvollkommenheit der Erſcheinung doch wieder in die Beziehungen herabgebracht wird, denen wir ſo mühſam entgangen ſind.

Ich dachte wohl, verſetzt' ich, lieber Erwin, daß du nun keine Ruhe haben würdeſt, ſo lange noch ein Zweifel unaufgelöſt bliebe. Laßt uns dann, ihr anderen, auch nicht matt und feige werden, obwohl ich fürchte, daß wir uns abermals durch eine Menge Widerwärtigkeiten zu ſchlagen haben. Sage mir alſo, Erwin, worauf du deine Zweifel näher gründeſt. Glaubſt du, daß die eine Seite des Schönen, die nach der Erſcheinung gerichtete, jenen ganzen Zwieſpalt und alle jene Beziehungen in ſich enthalte, die uns im gemeinen Erkennen verwirrten, und dadurch der Idee widerſprechend werde?

Das kann ich wohl nicht glauben, ſprach er, wenn anders dieſe Spaltungen durch die Einheit der Idee gehoben werden ſollen; darum ſagt' ich eben, daß ich auf die Bedingungen des gemeinen Erkennens keinen Anſpruch machte.

Gut, verſetzt' ich, dann ſind wir doch über einen Hauptanſtoß einig. Laß uns nun der ſichern Unterſcheidung und der Kürze wegen dem Gebiete des Erkennens, wo das Schöne wohnt, und worin wir alſo vorläufig die Erſcheinung als mit dem Weſen und der Idee verſöhnt vorausſetzen wollen, einen eigenen Namen geben. Und zwar werden wir wohl die Kraft des Erkennenden in uns, welche Idee und Erſcheinung als Eins und daſſelbe in der Erſcheinung ſelbſt wahrnimmt, die Phantaſie nennen?

Es iſt nichts dagegen.

Verwechſelſt du nun auch dieſe Phantaſie nicht mit der gemeinen Einbildungskraft?

Ich hoffe ja nicht, nach dem, was du mit Anſelm darüber ausgemacht haſt. Wenn ich mich deſſen recht erinnere, ſo war die Einbildungskraft an die ſinnliche Wahrnehmung geheftet und vom Triebe ganz beſtimmt, die Phantaſie aber führt das göttliche Weſen in die Erſcheinung über.

Vollkommen ſo mußt du es feſthalten, und alſo nur auf die Widerſprüche ſehn, welche die Phantaſie ſelbſt in ſich tragen möchte. Dieſe nun werden wohl auf dem allgemeinen Gegenſatze beruhen, der darin gegeben iſt.

So eben denk' ich, auf dem Gegenſatze des Weſens und der Erſcheinung ſelbſt.

Bedenk' aber auch, daß dieſe beiden ſich gegenſeitig ganz anfüllen und Eins und daſſelbe ſein ſollten.

Das ſollten ſie wohl, aber wie kann es dann noch Erſcheinung geben? Dieſes Eine aus beiden kann ja nur die Idee ſelbſt ſein, von der ich weder ſagen kann, daß ſie ganz Eins, noch ganz Mannigfaltiges ſei, ſondern beides zugleich. Die Schönheit aber ſollte ganz Erſcheinung ſein, und in dieſer iſt gar keine Einheit, nicht einmal die, welche der gemeine Verſtand hineinbringt, ſondern lauter Mannigfaltigkeit und Gegenſatz.

Nun ſo ſieh einmal, ob nicht in der Erſcheinung ſelbſt ein Gegenſatz Statt finden kann zwiſchen dem, worin ſich das Weſen offenbart, und dem mannigfaltigen Daſein. Denn im Schönen muß ja das Weſen ſelbſt mit in der Erſcheinung vorkommen.

Führe mich darauf.

Gern; aber zuvor überlege, wie dieſer Gegenſatz beſchaffen ſein müßte. Doch wieder nicht ſo, daß er durch die Beziehung des Mannigfaltigen auf die Einheit des Begriffs vermittelt würde, wie im Verſtande?

Keinesweges; ſondern da beide Seiten in die Einheit, welche die Schönheit ausmacht, zuſammentreffen ſollen, ſo müſſen ſie auf Einmal und ohne Vermittlung zugleich als Eins und zugleich als verſchieden erſcheinen.

Recht ſo! Nach dieſem Gegenſatze brauchſt du nun wohl nicht weit zu ſuchen, ſondern er liegt in den Elementen der ſchönen Erſcheinung ſelbſt. Iſt nämlich nicht die Einheit des Erkennenden in uns, welche ſich ſelbſt ausfüllt und durch ihre Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt das Selbſtbewußtſein bildet, das, was wir die Seele nennen; das Mannigfaltige, äußerlich Erſcheinende aber der Körper?

So iſt's, und dieſer Gegenſatz hat mir wohl auch eben bei meinen Zweifeln vorgeſchwebt. Nun bin ich begierig, wie du zeigen wirſt, daß ſich in der Seele das göttliche Weſen, im Leibe das Mannigfaltige offenbare, und beides in der wirklichen Erſcheinung zugleich Eins und verſchieden ſei.

Zuvor laß mich auch hierbei noch fragen, ob du auch nicht unter der wirklichen Erſcheinung bloß die

wirverſteheſt, welche durch die Wahrnehmung der Sinne aufgefaßt wird.

Wie ſollt' ich, da wir die Phantaſie ſo ſorgfältig von der gemeinen Erkenntniß geſchieden haben?

In der Phantaſie ſind aber doch alle übrigen Stufen der Erkenntniß enthalten, und ſtellen ſich darin auf eigenthümliche Weiſe dar?

So fanden wir es ſchon vorher.

Die Erſcheinung an und für ſich, lieber Erwin, wäre alſo wohl das Gebiet, worin das Beſondere und Gegenwärtige oder Zufällige iſt, das noch von dem Allgemeinen und nicht Gegenwärtigen, oder dem Begriffe unterſchieden wird. Eben deshalb finden auf dieſes Erſcheinende alle die Erkenntnißarten, die wir neulich durchgingen, ihre Anwendung, und dieſe ſind alſo nur etwas für ſich in dieſem Gebiete der Erſcheinung, die ſie in verſchiedenem Lichte darſtellen. In der Phantaſie aber werden ſie, wie wir geſehn haben, gleichſam alle zuſammengebunden in dieſelbe Einheit des Weſens. Wenn wir nun die Phantaſie, welche doch ganz Weſen und ganz Erſcheinung iſt, als die letzte anſehn, ſo müſſen auch in dieſer Erſcheinung alle jene verſchiedenen Stufen der Erkenntniß enthalten ſein, und dadurch Eins und daſſelbe, die Erſcheinung aber eben zur Erſcheinung für die Phantaſie erhoben werden. Nichts deſto weniger ſoll und muß ſie Erſcheinung ſein, und als dieſe doch nothwendig etwas anderes als das Weſen in ſeiner Einheit ſelbſt, wiewohl dieſes in ihr und durch ſie erkannt werden ſoll. Dieſes Verhältniß läßt ſich denn nicht wohl anders vorſtellen, als ſo, daß zwar das Weſen als Einheit erſcheine, aber eben dadurch zugleich als Eins mit ſeiner Erſcheinung und als ihr entgegengeſetzt, in Einem und demſelben erkannt werde. Auf ſolche Weiſe nun ſchienen uns Seele und Körper ſich zu verhalten, wenn wir annahmen, daß in jener das Weſen lebendig ſei, und durch dieſen, der an und für ſich nichts als der Stoff und zugleich das Mittel der mannigfaltigen äußeren Wahrnehmung iſt, zur Erſcheinung gelange. Stellſt du dir nun dieſes Zuſammentreffen der Einheit und des Gegenſatzes ganz ſo vor, und biſt hierin mit mir einverſtanden?

Vollkommen ſo muß ich es mir denken, wenn ich mir die Forderung unſeres Erkennens, die uns hierauf brachte, deutlich entwickle.

Nun können wir alſo zuerſt die Seele betrachten. Dieſe wird ſchön ſeyn, wenn ſich in allen ihren einzelnen Aeußerungen ihr einfaches Weſen, und eben dadurch, wie wir ſahen, auch das göttliche vollſtändig offenbart, ſo daß, indem ſie in dieſem Augenblicke ihres Handelns ganz da iſt, durch die Entwickelung ihrer wirklichen Thätigkeit überall die Harmonie des Weſens hervorſcheint, in welcher jeder Theil das Ganze in ſich enthält, und nur durch das Ganze und nicht durch zufällige Verknüpfung mit allem übrigen zuſammenhangt. Dadurch allein wird die Seele zur ſchönen, nicht durch die ſittlichen Eigenſchaften, wie wir ſchon früher geſehn haben, noch weniger aber durch außerordentliche Kräfte und Fähigkeiten, wie gewöhnlich diejenigen meinen, welche fälſchlich die Schönheit in der Bedeutſamkeit der Erſcheinung ſuchen. Nicht der große Staatsmann oder Krieger, nicht der, welcher ſich durch eine ſeltne Fülle der Gedanken oder Empfindungen auszeichnet, nicht der, welcher durch auffallende und von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge abweichende Schickſale merkwürdig iſt, kann deswegen auf Schönheit der Seele Anſpruch machen. Vielmehr erſcheint das Seltene, ja das Aeußerſte unter den menſchlichen Dingen erſt als etwas recht Einzelnes und Beſonderes, und wird erſt durch die Vergleichung mit anderem Einzelnen nach ſeinem Werthe beſtimmt, alſo durch eben die Verhältniſſe, die es in das Gebiet, welches durch die Erſcheinung beherrſcht wird, herabziehn. Nicht, daß nicht alle ſolche Seelen auch ſchön ſein könnten, aber ſie ſind es eben nicht durch das, wodurch ſie ſich auszeichnen, daher ein gewiſſes Gleichgewicht der Kräfte und Eigenſchaften, worin ſie ſich gegenſeitig mäßigen, der Schönheit am günſtigſten zu ſein pflegt. Dies iſt nicht allein der Grund, warum die alte Kunſt gern das Mittelmäßige zum Gegenſtande nahm, ſondern wir fühlen es auch leicht und oft, wenn wir etwas zwar ſeltenes, aber doch in der wirklichen Erſcheinung nicht unmögliches noch unbekanntes, in der Kunſt ſogleich übertrieben nennen. Dies wollte ich dir nur zur näheren Erklärung der geiſtigen Schönheit recht lebhaft in Erinnerung bringen. Nun ſiehe zu, ob wir damit das erhalten, was wir wünſchten, die Erſcheinung worin zugleich das Weſen ſich offenbarte, und die Erſcheinung als ſolche dem Weſen gleich und ihm entgegengeſetzt wäre, wenn wir nämlich dieſer geiſtigen Schönheit nun den Körper als die bloß erſcheinende Mannigfaltigkeit entgegenſetzen.

Es ſcheint mir immer noch nicht, ſprach Erwin darauf, als hätten wir dadurch etwas erreicht. Denn in der Seele iſt ja doch auch ſchon etwas einzelnes und mannigfaltiges, und ihr wirkliches Leben, ihre Reihe von einzelnen Gedanken und Handlungen, wodurch ſie ſich kund thut, können und müſſen wir auch Erſcheinung nennen; ſonſt hätteſt du gar nicht ſagen können, daß ſie darin überall ihr Weſen darſtelle. Und ſo hätten wir ſchon in der Seele ſelbſt etwas, worin die Erſcheinung gegeben wäre, wodurch uns aber auch dieſer ganze Widerſpruch, von welchem wir ausgingen, allein in die Seele verſetzt würde.

Bedenke doch, gab ich zur Antwort, daß wir eben deßhalb vorhin bemerkten, es könne hier, wenn die Erſcheinung genannt wird, nicht bloß von der für die Sinne die Rede ſein. Was alſo an der Seele Mannigfaltiges und bloß Erſcheinendes iſt, das ſchreiben wir nunmehr auch dem Körper zu, und darin werden wir nicht ſchlecht mit den meiſten Weiſen übereinſtimmen, nach welchen die an ſich einfache und mit ſich ſelbſt einige Seele nur durch den Körper, der bloß durch ſeine unendlichen Berührungen mit der Außenwelt und ſelbſt als etwas äußeres beſteht, in die Erſcheinung herabgezogen wird. In ſo fern aber in allen dieſen Erſcheinungen ſich doch zugleich auch die Seele offenbart, bleibt ſie einfach und weſentlich, und macht dieſelben ſchön. Nimmſt du dieſe Aushülfe für richtig an?

Vielleicht, nur verſtehe ich ſie noch nicht ganz; und dann weiß ich nicht, wie ich damit vereinigen ſoll, daß wir den Körper ſelbſt, in ſeiner ſinnlichen Erſcheinung, und zwar ihn am häufigſten ſchön nennen.

Nach dieſem letzten laß uns in der Folge fragen. Was aber das erſte betrifft, ſo weißt du doch, daß nicht bloß die Begierden und Triebe vorzugsweiſe im Körper ihren Grund haben, ſondern daß auch die Erkenntniß als Wahrnehmung des bloß Einzelnen und Erſcheinenden durch die Sinne, alſo nothwendig durch den Körper vor ſich gehn muß Was alſo durch alles dieſes der Seele angethan wird, das ſchreiben wir, mein' ich, dem Körper zu

Das verſteh' ich nun wohl; aber dann hat ja die Seele nichts mehr für ſich, wodurch ſie ihre Einheit als Beſonderes äußern könnte, wenn alles dies dem Körper gehört. Wenn wir aber ſagen, es komme auch der Seele zu, in ſo fern es geiſtig iſt, und ſie ſtelle darin immer ihre unveränderliche Einheit dar, ſo iſt es in dieſer Bedeutung wieder nicht mehr die Erſcheinung die es ſein ſollte, und die Seele iſt als ſolche in ihrem Weſen ganz abgeſchloſſen und unzugänglich, ſo daß uns Seele und Körper, ſobald wir ſie einmal trennen, als ganz unvereinbare Dinge auseinander fallen.

Vortrefflich haſt du gefunden, ſprach ich, mein Erwin, was du finden ſollteſt, und ganz vom richtigen Standpunkte ſiehſt du die Schwierigkeit an, mit welcher wir wiederum zu kämpfen haben./ Dem Gegenſatz der Seele mit dem Leibe können wir nicht entgehn. Setzen wir nun, wie wir doch glauben es thun zu müſſen, in die Seele das Weſen des Ganzen, ſo muß der Körper doch wohl eben deſſelben Erſcheinung ſein, und ſich durch ſeine Beſonderheiten die Seele nach und nach für die Erſcheinung entwickeln?

Eben das meint' ich.

Mit dieſer Entwicklung wird aber der ſo gedachte Körper nie fertig, ſo lang' er da iſt, denn eben dadurch iſt er da. Er bleibt alſo immer in einem gewiſſen Verhältniſſe zur Seele, als dem Einen, wovon er die Entwicklung im Einzelnen iſt. Nun kann doch dieſes Verhältniß, wie wir oft bemerkt, nicht das ſein, worin der Begriff zu ſeinem Mannigfaltigen ſteht.

Gewiß nicht; denn die Seele ſoll ja nicht bloß die allgemeine Form der Einheit ſein, ſondern etwas weſentliches, für ſich beſtehendes und thätiges.

Wenn ſie aber nun in unendlichen Verhältniſſen mit dem Körper ſteht, ſo muß ſie doch ſelbſt durch dieſe unendlichen Beziehungen beſtimmt werden?

Ohne Zweifel.

Was aber auf dieſe Weiſe beſtimmt wird, kann doch wohl nichts anderes, als ſelbſt etwas beſonderes ſein? Denn das Weſen wird doch durch ſich ſelbſt beſtimmt.

Ganz gewiß iſt es ſo, daß zuletzt die Seele, ſofern ſie erſcheint und ſich durch ihren Körper äußert, ſelbſt etwas beſonderes wird, und alſo auch nicht mehr Weſen bleibt.

Du ſiehſt alſo wohl, ſprach ich, hier recht genau ein, daß unſre Sache jetzt anders ſteht als neulich, wo wir immer nur mit dem Gegenſatze der allgemeinen Form des Begriffs und des Mannigfaltigen der Erſcheinung zu kämpfen hatten. Denn jetzt haben wir ſtatt jener leeren Form ein für ſich beſtehendes, ſeine eigne Erſcheinung an ſich entwickelndes Weſen, und ſtatt des bloß wechſelnden Mannigfaltigen eine Entwicklung von Beſonderheiten, welche ihr eignes Weſen darſtellen. Ob wir uns aber beſſer befinden, fragt ſich. Denn das haben wir ſchon geſehn, daß die Seele ſelbſt vermittelſt ihrer eignen Erſcheinung etwas beſonderes wird.

Leider fanden wir es ſo.

Ja, und du wirſt es auch beſtätigt finden, wenn du die Erfahrung zu Rathe ziehſt. Gar wenig ſcheint zuvörderſt der Körper ſich daran zu kehren, wie die Seele für ſich beſchaffen ſei. Theils wird er durch ſeine Berührungen mit der Außenwelt und unzählige Unfälle verdreht und entſtellt und verſtümmelt, und kann ſo nur ſelten oder nie vollſtändig das ausdrücken, was die Seele in ihrem Innern denkt und treibt, theils, wenn er auch dieſes Herumſtoßen glücklich überſteht, iſt er durch ſeine Begierden und Bedürfniſſe beſtändig in Beſonderheiten verwickelt, durch beides aber wirkt er auf die Seele und färbt ſie gleichſam mit ſeinem eignen Anſtrich, ſo daß ſie entweder ganz davon anläuft, wie Metall von der Feuchtigkeit, oder höchſtens ſich mit ihm widerſtrebend vermiſcht, wodurch ſie ſich eben auf gleichen Fuß mit ihm ſetzen muß. Darum finden wir ſo ſelten, was wir wünſchen, einen Körper, den wir ſchön nennen möchten, bei ſolchen Seelen, von denen wir wohl am meiſten die Schönheit erwartet hätten, und vollſtändig finden wir dieſe Uebereinſtimmung nie. Haſt du dies auch wohl ſchon bemerkt?

Sehr oft, und immer war es mir ein großer Stein des Anſtoßes, daß Leib und Seele darin ſo ſelten übereinſtimmen.

Nun laß uns aber an das denken, was noch merkwürdiger iſt, und ſchon vorhin von dir erwähnt wurde.

Was war es doch?

Daß wir auch den Körper für ſich ſchön nennen, und zwar am häufigſten. Dieſer kann doch nur ſchön ſein, als Erſcheinung, die ihr eignes Weſen oder die Seele vollſtändig in ſich ſelbſt enthält und darſtellt. Wo dies aber iſt, da kann doch die Seele wohl für nichts anderes angeſehen werden, als nur für das Innere, den Gedanken, das Weſen des Körpers?

So ſcheint es. Dann müßte ſie ja aber auch vollſtändig in die Erſcheinung des Körpers übergegangen ſein, und wir hätten nun eine vollkommen ſchöne Erſcheinung, die uns vorher doch nicht möglich war.

Laß uns ſehn, verſetzt' ich, ob wir die auch ſo haben können. Die Seele iſt alſo auf einem gewiſſen Standpunkte nur der Begriff oder die Einheit des Körpers, wie wir ſchon neulich ſahen. Soll aber der Körper ſchön ſein, ſo muß dieſe innere Einheit ſo in ihm gegenwärtig ſein, daß ſie nicht mehr mit ihm in dem Verhältniſſe ſteht, welches zwiſchen dem Begriff und dem Mannigfaltigen ſtatt findet, ſondern ganz in ihm übergegangen iſt. Dadurch wird alſo zuerſt der Körper vollſtändig, und es erfolgt, was wir immer als weſentlich zur ſchönen Erſcheinung gehörig auffanden, daß nämlich jedes ſeiner beſondern Verhältniſſe in ſeiner Zufälligkeit zugleich nothwendig und weſentlich iſt. Wie ſich dieſe Beſchaffenheit im ſchönen Körper offenbare, läßt ſich im Einzelnen nicht weiter entwickeln, weil ſie eben ganz und gar nicht auf einzelnen Gründen beruht. Aber wer nur einen ſchönen Körper mit rechter Andacht beſchaut, iſt unmittelbar angefüllt von dem Bewußtſein, daß nicht bloß jeder Theil zur Zuſammenwirkung des Ganzen unentbehrlich ſei, ſondern ſich in jedem auch vollſtändig daſſelbe ausdrücke, was im Ganzen, ſo daß ſich der Gedanke des Ganzen nicht aus den verſchiedenen Theilen zuſammenſetzt oder ſammelt, ſondern ſich als Eins und daſſelbe, welches an ſich nirgend verändert oder umgewandelt wird, durch ſie ergießt. Daraus entſteht bei uns jenes ſelige und durchaus unerklärbare Gefühl der Zuſammenſtimmung, jene Befriedigung, die nirgend etwas vermiſſend, nicht einmal im Theil etwas, das ſie auch nur aus dem übrigen zu nehmen brauchte, vielmehr alles überall in ſeiner ganzen Fülle vorfindet. So erhebt die Schönheit den Körper aus jener Bedürftigkeit, der er nach unſrer vorigen Anſicht unterworfen war, und pflanzt ihm ein eignes Weſen als ihm eigenthümlich ein. Sehn wir aber nun auf die Seele, ſo kann doch in dieſem Körper von ihr nichts erſcheinen, was nicht zu dem gemeinſamen Begriffe des Körpers gehörte. Ihre einzelnen Eigenſchaften alſo, ihre Tugenden und Kräfte, die ſie als Seele von anderen Seelen unterſcheiden, und ſie zu dieſer beſtimmten und beſondern einzelnen Seele machen, können nicht in dieſem Körper wahrgenommen werden; ſonſt würde ja in ihm etwas erſcheinen, was nicht bloß ſein Begriff wäre, und dies würde mit dem übrigen im Widerſpruch ſtehn, und auch dieſes ſeiner Vollſtändigkeit, das heißt, wie du wohl leicht ſiehſt, den ganzen Körper ſeiner Schönheit berauben. Daher kommt die Bedeutungsloſigkeit des ſchönen Körpers, für welche du mit Recht von jeher geſtritten haſt, und die eben darin beſteht, daß in ihm keine beſondere Beſchaffenheit der Seele für ſich dargeſtellt ſein muß, und überhaupt nichts, was nicht zu dem gemeinſamen Begriffe des bloßen Körpers gehört. Warum ich aber alles dies ſagte, das war, um dir zu zeigen, daß nicht die Seele als bloße Seele und als dieſe beſtimmte in den Körper übergegangen ſein kann, vielmehr im Gegenſatz mit dieſem vollkommenen Körper nun die Beſonderheit der Seele als das Mannigfaltige, welches der vollen Einheit zuwider iſt, hervortreten müſſe.

Wohl erinnere ich mich, ſprach er darauf, was wir früher über die Bedeutungsloſigkeit des ſchönen Körpers ausgemacht hatten; aber das war mir damals noch nicht eingefallen, daß dadurch die Eigenſchaften der Seele zum Beſondern und Mannigfaltigen würden, welches die Einheit des ſchönen Körpers trübte.

Und doch iſt es ſo, verſetzt' ich, wie du ſiehſt, und ſchwerlich wirſt du ein Mittel auffinden können, dieſem zu entgehn. Was aber noch ſchlimmer iſt, ſelbſt die Schönheit wird den Körper nie von dem Ausdruck dieſer Beſonderheiten der Seele befreien können. Denn die Schönheit macht, inſofern ſie körperlich iſt, den Körper in ſich und nach ſeinen eignen Geſetzen und ſeinem Weſen vollſtändig, ſo daß ſein eigener Begriff in ihm erſchöpft iſt. Nicht wahr?

Ja, dieſes nannten wir eben die Schönheit des Körpers.

Nun wohl. Glaubſt du, daß in irgend einem unbelebten Naturkörper ſich auf dieſe Weiſe der Begriff vollſtändig ausdrücken könne, ſo nämlich, daß er zugleich der göttliche Begriff des Körpers überhaupt ſei, welches wir doch zur Schönheit verlangten?

Wie verſtehſt du das? Der Begriff, wovon wir ſprachen, ſoll ja die dem Körper inwohnende Seele ſein, und unbelebte Naturkörper ſcheinen mir eben die zu ſein, worin keine Seele wohnt.

Deſto weniger kannſt du alſo glauben, daß in dieſen Schönheit ſein kann. Indeſſen wird doch jeder unter ihnen, ſelbſt der ſchlechteſte Stein, etwas Inneres haben müſſen, das ſein Weſen ausmacht, nur daß ihm dieſes nicht eigenthümlich zukommt, ſondern nur im Zuſammenhange mit dem übrigen Bau der Erde, ſo daß, wenn wir ihm etwa eine Seele zuſchreiben wollten, wir nicht ſagen könnten, er habe ſie in ſich, ſondern in dem allgemeinen Weſen der Erde. Iſt es aber ſo mit ihm beſchaffen, ſo kann er auch nicht ſeine ganze Seele oder ſeinen Begriff in ſeinem Körper vollſtändig darſtellen, alſo auch nicht ſchön ſein. Giebſt du dies zu?

Ich ſtimme dir bei, da mir zwar nicht ganz klar iſt, wie du das von der Seele des Steines meinſt, indeſſen doch einleuchtet, daß er immer nur als ein Theil eines Ganzen außer ihm, und nicht als ein für ſich beſtehendes Weſen gelten kann.

Dies iſt mir auch für jetzt genug. Wie aber iſt es mit Pflanzen und Thieren? Sollteſt du nicht meinen, daß dieſe, und die Thiere vorzüglich, jedes in ſich ſelbſt einen allgemeinen Begriff ausdrückten, da jedes nur dieſelben Triebe, Fähigkeiten und Lebensgewohnheiten hat wie ſein ganzes Geſchlecht?

Ja, es ſcheint wirklich, als wenn ſich in jedem ſein ganzes Geſchlecht wiederholte. Jedoch, da jedes nur den Begriff ſeiner Gattung ausdrückt, ſo kann es eben deshalb keinen recht eigenthümlichen und ihm ganz allein zugehörigen in ſich tragen, und mich dünkt, auch dies gehörte weſentlich zur Schönheit.

Richtig, mein kluger Erwin, ſiehſt du das ein. Es bleibt alſo nur der menſchliche Körper recht eigentlich für die Schönheit übrig, und zwar eben deshalb, weil in ihm, auch als einem beſonderen, der Begriff zugleich eine ganz eigenthümliche und durchaus nur dieſem einzelnen Dinge zugehörige Seele ſein kann. In wie fern nun andere Körper, außer dem menſchlichen, auch ſchön ſein, oder wenigſtens in einem gewiſſen Grade an der Schönheit Theil haben können, dieſes müſſen wir wohl einer anderen Unterſuchung aufbehalten. Warum wir nämlich alles dieſes hier im Allgemeinen überſahen, das war, um uns recht gewiß zu überzeugen, daß der menſchliche Körper nicht einmal ſeinen ganzen Begriff in ſich ausdrücken, alſo auch nicht ſchön ſein könnte, wenn ſeine Seele nicht zugleich eine durchaus beſondere und einzelne wäre. Eben dies iſt aber auch zugleich das größte Hinderniß ſeiner Schönheit. Nicht wahr?

Freilich ſahen wir es vorhin ſo an. Kann denn aber nicht der Körper auch dieſe Beſonderheiten der Seele in ſeiner Beſonderheit ausdrücken?

Ja wohl kann er das; aber ich frage wieder: iſt er dann noch ſchön? Im ſchönen Körper ſollte doch ſein eigner Begriff und ſeine Seele ganz erſchöpft ſein; das heißt doch wohl, es ſoll nichts beſonderes in ihm ſein, was nicht zugleich auch ſein Allgemeines wäre, und was durch irgend etwas anderes in ihn käme, als durch das, was er ſelbſt an und für ſich iſt, oder durch ſeinen weſentlichen Begriff?

Nichts anderes kann es heißen.

Gut! Wenn nun aber in der Seele beſondere Beſtimmungen des Charakters, der Fähigkeiten und dergleichen ſind, wodurch ſie ſich von anderen Seelen unterſcheidet und mit ihnen in Verhältniſſen ſteht, ja wenn ſie als eine einzelne und beſondere ganz durch dieſe Verhältniſſe beſtimmt wird, und dadurch gleichſam einen gewiſſen Platz unter den Seelen erhält, muß ſie denn nicht auch dieſe Beziehungen nach außen in dem Körper ausdrücken, und dieſer nicht dadurch aufhören, der bloße

Ausdruck ſeines eigenen Begriffs zu ſein, und zugleich mit ihr von vielem anderen als ſich ſelbſt abhängig werden?

So muß es leider ſein, und damit die Schönheit abermals zu Grunde gehn.

Du kannſt alſo nicht entrinnen, lieber Erwin, ja noch weniger würdeſt du es können, wenn du dich in die Erfahrung flüchten wollteſt. Denn was wir eben aus Gründen entwickelten, zeigt ſich in jener nur allzu wahr. Wie oft ſehn wir nicht an ausgezeichneten und mit beſonderen Eigenſchaften der Seele begabten Menſchen ſolche Körper, die offenbar auf dem Wege waren ſchön zu werden; aber das viele, was die Seele lernen und erfahren mußte, um das zu werden, was ſie iſt, hat nicht ſpurlos an dem Körper vorübergehn können, ſondern ihm beſtimmte Kennzeichen aufgedrückt, ſo daß wir in ihm nicht mehr die Schönheit erkennen, wohl aber den tiefen Verſtand oder den kräftigen Willen oder was ſonſt dergleichen Eigenſchaften der Seele ſind; und noch ſchlimmer iſt es natürlich, wenn die Seele von ihren eigenen Erfahrungen zerſtört und in ſich zerriſſen iſt. Daher kommt es denn, daß wir im Leben entweder um der Bedeutung und des wichtigen Inhalts eines Menſchen willen auf das Gleichmaaß der Schönheit in ſeinem Aeußeren Verzicht leiſten müſſen, oder, wenn wir an einem anderen den äußeren Schein jenes Gleichmaaßes und der Uebereinſtimmung der ſichtbaren Theile antreffen, die gänzliche Bedeutungsloſigkeit und Leere des Innern uns eine ſolche Trugſchönheit, die nicht den

Beſchauer zu befriedigen, ſondern ihn zu necken beſtimmt ſcheint, herzlich verleidet. So werden nun die armen, nach Schönheit ſuchenden Menſchen von beiden Seiten hin und her geneckt, ſo daß ſich einige nach dem Bedeutenden wenden, und ſich allen Reizen und aller Gewalt deſſelben preisgeben, wodurch ſie unzählige Trefflichkeiten gewinnen mögen, nur nicht den Genuß der Schönheit; vielmehr kommen ſie dadurch immer mehr um die Fähigkeit das Schöne zu empfinden, und um den edlen und reinen Sinn, der dazu gehört, etwas Wirkliches, das doch auf kein beſonderes Bedürfniß ihres Gemüths Bezug hat, bloß um ſein ſelbſt willen mit ganzer Seele zu lieben; andere dagegen halten ſich feſt an der bloßen Larve, die nur deswegen den Schein hat, als ſei die ganze Seele darin, weil ſie gar keine beſtimmte und beſondere in ſich birgt; und ſo treiben ſie Abgötterei mit einer leeren Hülle, und werden ſelbſt leere und trockene Bewunderer einer an ſich nichts ſagenden und nur zufällig zu einem gewiſſen Gleichmaaße gebildeten Form. Die Schönheit ſelbſt aber iſt in keinem von beiden Scheinbildern, wonach ſie jagen, ſondern wohnt vielleicht in unerreichbaren Gegenden, und kaum blieb uns ihre Spur noch ſo ſichtbar, daß der Ruf, es gebe wirklich eine Schönheit, nur nicht ganz unter den Menſchen vergeht.

Ein trauriges Bild, ſprach Erwin, ſtellſt du mir vor Augen, und wohl fühl' ich es, ein nur allzu wahres. Dennoch redet mir ein unüberwindlicher Trieb zu mit dem Troſte, die Schönheit müſſe auch in unſrer wirklichen Welt da ſein. Laß uns alſo einen anderen Weg einſchlagen, den du gewiß dir noch vorbehältſt, wenn ſie auf dem eben verſuchten nicht wirklich werden kann.

Noch nicht, fiel Anſelm ein, bevor wir auf dem bisherigen einen Verſuch gemacht haben, der uns allerdings noch frei ſteht. Denn das muß ich dir geſtehn, Adelbert, ſo gut wir beide auch in der Hauptſache übereinſtimmen, ſo ſcheinſt du mir doch bei der näheren Ausführung immer zu ſehr auf die gemeine Wirklichkeit auszugehn.

Dieſer Vorwurf, ſprach ich, kommt mir doch wahrlich unerwartet, nach dem, was ich mit Erwin vorher ſo ſorgfältig über die Phantaſie ausgemacht habe. Wenn du aber die Sache höher angreifen willſt, ſo ſage, wie!

Das will ich gern, verſetzt' er. Der Gegenſatz des Leibes und der Seele, den ihr eben verfolgtet, iſt ganz vom Standpunkte des gemeinen Daſeins aufgefaßt, und doch ſeid ihr ſelbſt ſchon darin übereingekommen, daß man nicht von dieſem ausgehn müſſe, ſondern von dem des göttlichen Weſens, wenn man zur wahren Schönheit gelangen wolle. In dieſem aber finden wir nicht die beſondere Seele noch den beſonderen Leib, ſondern die Grundweſen des Erkennens und des Seins, und zwar als völlig mit einander einig, ja als Eins und daſſelbe. Iſt nun in dem Erkennen oder dem Gedanken Gottes das Weſen, worin alle Dinge Eins ſind, und in dem Sein das wirkliche mannigfaltige Daſein, wo-

durch

durch jenes Eine ganz erſchöpft wird, ſo iſt dieſes ein All, welches das ganze Weſen in ſich enthält, und worin von einer unvollkommenen und dem Weſen widerſprechenden Erſcheinung, die euch den Anſtoß und die viele Sorge ſchuf, nichts gefunden werden kann. Aus dieſem Punkte der Einheit und des All, oder der Einheit des Erkennens und Seins dürfen wir nicht wanken, wenn wir von dieſer Seite her über die Ideen zu einer genügenden Erkenntniß gelangen wollen.

Gut, ſagt' ich, lieber Anſelm; aber dieſes Erkennen, welches du ſelbſt eben das Grundweſen des Erkennens nannteſt, kann doch wohl nicht das ſein, welches ſich in jeder einzelnen Seele, oder gar in jeder einzelnen Handlung einer Seele äußert, ſondern nur das allgemeine, allumfaſſende, welches eben nur Einheit und nicht zugleich ein unvollkommenes Mannigfaltiges iſt. Als jene kann es aber doch nicht ſelbſt erſcheinen, ſondern die Einheit iſt eben das innere Weſen des Erkennens oder das Erkennen Gottes, das über die Erſcheinung hinaus liegt.

So iſt es ohne Zweifel.

Dieſem Erkennen alſo und dieſer Einheit ſtand nach deiner eben aufgeſtellten Anſicht ein Sein oder ein All gegenüber. Dieſes kann doch wohl, da es ebenfalls das Grundweſen des Seins iſt, auch nicht das Daſein der unendlich mannigfaltigen und ſtets unvollkommenen einzelnen Dinge ſein, das wir beſtändig durch die Sinne wahrnehmen, ſondern nur ebenfalls das allgemeine Sein, welches zugleich und als Eins und daſſelbe in dem Gangen der Welt iſt, und auch als ſolches nicht erſcheinen kann; denn was wir in der Erſcheinungswelt ſehn, ſind immer nur unendliche Theile und nie das Ganze. Dies liegt alſo ebenfalls über die Erſcheinung hinaus, und iſt ein göttliches All.

Auch hierin ſtimm' ich dir bei.

Jene Einheit des Erkennens, ſprach ich, ſchafft ſich doch wohl, da ſie eine göttliche iſt, ihr ganzes Daſein durch ihren Gedanken, und wird darin, da ſie ganz Eins mit ſich ſelber iſt, durch nichts geſtört oder gezwungen, wie etwa unſere Gedanken, wenn ſie in das Sein übergehn wollen, durch die äußeren Gegenſtände gehemmt werden?

Nein, ſie iſt eben die reinſte göttliche Allmacht und Freiheit.

Dieſen Ausdruck der Freiheit wollte ich eben von dir hören, lieber Anſelm. Wenn du nun dagegen auf das andere, nämlich das All ſiehſt, würdeſt du dem auch Freiheit zuſchreiben?

Das wohl nicht.

Warum nicht? Etwa deswegen, weil das vollkommene und allgemeine Sein eines All die Thätigkeit des Schaffens und Hervorbringens ausſchließt, indem daſſelbe als ſchon von Anfang an vollſtändig da ſeiend betrachtet werden muß?

Allerdings deswegen.

Dieſes All iſt denn ſelbſt göttlich und urſprünglich, wie wir hieraus ſehn; alſo hat das Sein darin auch ſeine eigenen Geſetze, und iſt nach dieſem nothwendig. Stimmſt du damit ein?

Vollkommen.

Nun ſo ſage mir, wenn das Weſen in der Einheit des Erkennens ſein ſoll, und in dem Sein die Erſcheinung, wie läßt ſich dies mit dem, was wir jetzt ausgemacht, vereinigen, da das Sein des All weder erſcheinen kann, noch zufällig wie das Mannigfaltige für die Sinne, ſondern nothwendig iſt?

Du haſt hierin Recht, ſprach er, daß dieſes Sein des All nie die Erſcheinung des Mannigfaltigen ſein kann. Nur der beſtändige Wechſel des Erkennens und Seins, und das Ueberwiegen bald des einen, bald des anderen, bringt die Mannigfaltigkeit und damit die wirklich erſcheinende Welt hervor; jedes von beiden aber hat als Grundweſen ſeine eigenthümliche Welt, die es beſtimmt, und die von demſelben ausgeht. Und dadurch entſtehn eben in Religion und Kunſt und Geſchichte jene beiden Sphären, die ſich in den uns bekannten Zeiten durch das Griechiſche Alterthum und durch das Chriſtenthum am deutlichſten entwickelt haben. Denn in der Religion der Griechen iſt nicht die Vielheit der Götter das Weſentliche, ſondern die urſprüngliche Nothwendigkeit, aus der nicht allein alles hervorgeht, ſondern die auch als Schickſal die erſcheinende Welt nach ihren ewigen Geſetzen erhält und lenkt. Daher iſt auch nach dieſer Sage das Erſte, das ſich aus ſeinem Urſein, dem Chaos, von ſelbſt ſondernde und ordnende Weltall; die einzelnen, perſönlichen Götter ſtammen erſt als abgeleitete Weſen davon ab, und in ihrem Leben und Handeln äußert ſich, auf verſchiedene Weiſen, jene urſprüngliche Nothwendigkeit, der ſie auch in ihrer Willkühr immer unterworfen bleiben. Darum ſtellt auch jeder von dieſen Göttern eine ganze Gattung perſönlicher Weſen, oder das Geſetz dar, welches derſelben zum Grunde liegt, und ihre Perſonen gehn aus den verſchiedenen Strahlen, in welche ſich in der wirklichen Welt die Nothwendigkeit ſpaltet, hervor. Ganz anders iſt es im Chriſtenthume, wie bekannt. Da lebt Ein Gott in reiner Freiheit und Allmacht, ſchafft die Welt durch ſein bloßes Wort und erhält ſie, und ſein vollkommener Wille iſt ihr Geſetz; um aber die von ihm abgefallenen aus reiner Freiheit und Gnade wieder zu ſich zu erheben, ſendet er ihr den Verſöhner, den von ihm ausgegangenen Erzeugten, an welchem gleichfalls der Menſch nur durch eigene Befreiung des Geiſtes von den Banden der blind zwingenden Sinnlichkeit Theil haben kann. Wenn wir nun dieſe beiden Richtungen, welche das Weſen in ſeiner Offenbarung nimmt, recht durchforſchen, ſo werden wir daran am beſten einſehn, wie die Schönheit, die wir bisher dahin nicht bringen konnten, zur Wirklichkeit gelangt.

Sehr ſchön und bündig, ſagt' ich darauf, haſt du uns dieſen in unſerer Zeit vielfältig behandelten Gegenſatz ausgeſprochen; wenn du aber ſagſt, wir müſſen uns an ſeiner Erforſchung halten, ſo meinſt du ſchwerlich, daß wir nur die Geſchichte der Griechiſchen und chriſtlichen Kunſt unterſuchen ſollen; ſonſt dürften wir nicht allein vor denen ſchlecht beſtehn, welche dieſen ganzen Gegenſatz für einen bloß geſchichtlichen, und darum, nach ihrer Meinung, zufällig entſtandenen halten, ſondern uns ſelbſt auch wenig genügen, da wir nicht das, was wir etwa in der Wirklichkeit als ſchön anſehn, ſondern die Gründe und die ganze Möglichkeit der Schönheit ſelbſt aufzufinden trachten. Aber auch dabei werden wir nun nicht irren, wenn wir wieder zwei Arten der Schönheit aufſtellen, die Schönheit, der die Einheit oder Freiheit, und die, welcher die Nothwendigkeit oder das All zum Grunde liegt. Nicht ſo?

Eben das war meine Meinung.

Wohl denn! Die Schönheit der Freiheit wird darin beſtehn, daß in dem Einzelnen und Beſonderen der göttliche Wille ſich ſelbſt offenbarend, das Zufällige und Mannigfaltige der ſinnlichen Welt nicht bloß unterjoche, ſondern ſogar zum Ausdruck des Geiſtes und der Freiheit mache, ſo daß ſich eben das Irdiſche aus der tauſendfältigen Zerſtreuung und Verwirrung dieſer Endlichkeit wieder zur Darſtellung der einfachen und freien Gottheit läutere. Wäre dies nicht das Weſentliche der chriſtlichen Schönheit?

Das iſt es gewiß, und durch die Erhebung in dieſes blendende Licht der Gottheit wird auch das wirklich Erſcheinende an den Dingen ſo abgebleicht und in einander fließend, daß viele allein in eine gewiſſe dämmernde Unbeſtimmtheit das Weſen des ſogenannten Romantiſchen, welches doch eigentlich ſeine Wurzel im Chriſtenthum hat, ſetzen wollen.

Du haſt Recht, daß dieſer Irrthum dieſen oder einen ähnlichen Grund haben muß; auf jeden Fall rührt er daher, daß jene bloß die äußere, ſinnliche Geſtaltung des Schönen ſehen, und nicht die geiſtige, weil ſie nämlich dieſe mit der Bedeutung für den Verſtand, das heißt überhaupt die gemeine Art der Erkenntniß mit der Phantaſie verwechſeln. Wer aber nicht ſo am bloß Aeußeren klebt, der muß in der ſchönen Geſtalt dieſer Art nur den Geiſt verkörpert ſchauen, ſo daß ſie ihm ganz erſcheint, wie ein Auge, durch welches die göttliche Seele in die Welt ſieht, und in welchem dieſe Seele wiederum von dem Beſchauer geſehn und verſtanden wird. So wird alles Aeußere und Sinnliche dadurch vergeiſtigt. Nicht wahr?

Ja wohl!

Wie iſt es nun dagegen mit der Schönheit der Nothwendigkeit? Muß ſie nicht ganz das Entgegengeſetzte der vorigen ſein, und darin beſtehn, daß jedes Einzelne und Beſondere nicht nur durch die allgemeinen Geſetze des Weltalls ſeine beſondere Thätigkeit und Willkühr beherrſche, ſondern daß ſich in dieſer jene Geſetze von ſelbſt und als Eins und daſſelbe mit ihr darſtellen; wodurch das Göttliche und Allgemeine, weil es eben das Nothwendige und in jeder Erſcheinung vollkommen abgeſchloſſen iſt, und kein willkührliches Streben mehr übrig läßt, in eine ganz endliche und beſtimmte Geſtalt, das Grenzenloſe in die ſtrengſte Grenze gleichſam gebannt würde?

Auch dies ſcheint mir vollkommen richtig aufgefaßt;

und ich kann hinzuſetzen, daß mir auch dies der Grund zu ſein ſcheint, warum die vorhin erwähnten Kenner meinen, bei der Griechiſchen Schönheit liege alles in der Beſtimmtheit und Schärfe der äußeren Geſtaltung.

Ja wohl, ſprach ich; denn dazu, meinen ſie, gehöre keine Phantaſie, die Erſcheinung der Weltgeſetze im Beſonderen zu erkennen, ſondern ſogenannte geſunde Sinne ſeien dazu hinreichend; ſo muß ſich das Alterthum zur Schutzwehr der Geiſtloſigkeit gebrauchen laſſen, und ſie erkennen nichts von den Geſetzen des Sphärentanzes, die ſich in jeder einzelnen ſchönen Erſcheinung jener Art, wie in einem beſonderen Weltkörper oder Weltall; vollſtändig wiederholen. Dieſe Ordnung muß darin alſo auch jede Seele darſtellen, und der eigne Wille einer jeden kein andrer ſein, als die Uebereinſtimmung mit der Nothwendigkeit des Ganzen, und dies iſt das Weſentliche dabei. Nicht ſo?

Eben darin ligt es.

Nun bedenke mir aber, lieber Anſelm, was uns hieraus wieder für neue Noth entſtehn muß, daß mit einem jeden dieſer beiden Grundweſen, dem Erkennen und dem Sein, eine Welt der Beſonderheit und Endlichkeit im Kampfe liegt, die es ſchwerlich dahin kommen läßt, ſich wirklich ganz in der Erſcheinung zu offenbaren!

Erkläre dich, wenn ich bitten darf, näher hierüber.

Das will ich gern. Durch die eine Art der Schönheit, die wir nun der Kürze wegen die chriſtliche nennen wollen, ſoll ſich die Freiheit und der einfache Geiſt in der Sinnlichkeit ſelbſt darſtellen, welche ja eben das iſt, was äußerlich der Seele Zwang anthut, ſie durch Außendinge beſtimmt und dieſen unterwirft. Wäre dieſe nun ganz mit dem freien Geiſte übereinſtimmend, ſo wäre ſie keine Sinnlichkeit mehr, und alſo auch nichts worin die Schönheit erſcheinen könnte. Nicht wahr?

Freilich wohl.

Soll alſo die Schönheit darin erſcheinen, ſo muß dieſe Sinnlichkeit im unendlichen Kampfe mit der Freiheit bleiben, wodurch dieſe auch wieder auf alle Weiſe beſchränkt wird, und alſo nicht mehr das Weſen, das ſich ganz ſelbſt beſtimmt, ſondern nur eine werdende Freiheit iſt, ein durch Verhältniſſe und Beziehungen begrenztes Beſonderes. Und zu einem ſolchen beſonderen und einzelnen Weſen wäre uns auf dieſe Weiſe abermals die Gottheit ſelbſt geworden, welches unſerem Begriffe von ihr, den wir wenigſtens der Schönheit wegen aufſtellten, gänzlich widerſpricht.

So iſt es; auch ſehe ich wohl, daß uns dieſer Gegenſatz auf die Weiſe nicht weiter führt, als der von Erwin aufgeſtellte der Seele und des Körpers.

Das bemerkſt du ganz richtig. Denn auf der andern Seite wird der Nothwendigkeit, die im Ganzen waltet, und daſſelbe mit den Banden ewiger Geſetze zuſammenhält, auch die freie und unabhängige Willkühr einzelner Weſen, in welcher ſie ſich doch darſtellen ſollte, beſtändig entgegenwirken, und ſo hervorbringen, daß jene wenigſtens nicht als vollendete und vollkommene Nothwendigkeit, ſondern nur als eine ſich erſt entwickelnde und im ſteten Werden begriffene zur Erſcheinung kommen wird.

Ja ich kann es nicht ableugnen.

Sie erſcheint alſo auch immer nur als Nothwendigkeit, inſofern ſie der Willkühr der beſonderen Weſen entgegengeſetzt iſt, und iſt in Beziehung auf dieſe Willkühr immer nur das Verneinende derſelben, was ſie beſtändig beſchränkt oder aufhebt, daher diejenigen, welche ſich nur an der Oberfläche der Erſcheinung halten, meiſtens dieſes Verneinen und Vernichten als das Weſen desjenigen anſehn, was die Alten in weit höherer Bedeutung das Schickſal nannten; wogegen dieſe Alten ſelbſt vielmehr die Willkühr und das für ſich abgeſondert wirkende Leben des Einzelnen als eine frevelnde Abſonderung und Empörung gegen das allgemeine göttliche Weſen der Nothwendigkeit betrachteten. Dennoch erhellt auch hieraus, daß die Nothwendigkeit immer mit dem abgefallenen Beſonderen in Verhältniſſe tritt, und dadurch ihrer Abgeſchloſſenheit und Weſentlichkeit beraubt wird.

Und auf dieſem Wege, ſetzte nun Anſelm hinzu, wirſt du abermals der Schönheit ihr Ende bereiten. Was ich aber aus dir machen ſoll, weiß ich nicht recht, ob du etwa dich auch freuſt, wie ein verneinendes und vernichtendes Schickſal das Schöne zu vertilgen, oder ob du nicht endlich doch noch auf irgend eine beſondere Weiſe wirſt zugeben wollen, daß die Gottheit, indem ſie das Weſen iſt, auch zugleich als eine wirkliche Urſach das

Schöne ſchaffe. Denn dadurch würden endlich grade die Zweifel, die du ſelbſt erregteſt, aufgelöſt.

Wenn ich dir nur nicht, ſagt' ich, meine Gründe dagegen ſchon zu deutlich entdeckt hätte! Und darauf fragt' ich Erwin, dem offenbar ſchon wieder das Wort auf der Zunge ſaß, mit zuwinkenden Augen, ob er noch ein Hülfsmittel vorzubringen hätte.

Es iſt eigentlich, verſetzte dieſer, nichts, was uns unmittelbar fördern könnnte. Mir fiel nur, indem ich euch die beiden Arten der Schönheit, welche von der Freiheit und Nothwendigkeit herſtammen, erklären hörte, das ein, was ich vielfältig über die ſogenannte ſubjektive und objektive Kunſt und Schönheit gehört habe, und ob dieſe nicht mit jenen beiden Arten zuſammenfallen möchten.

Gewiß, ſprach ich, wenn beide recht verſtanden werden. Was man nämlich ſubjektiv nennen kann, iſt doch wohl die innere Beziehung der äußern Gegenſtände auf die Einheit des Erkennens, und dagegen das vorzugsweiſe Objektive, der ſich in den Gegenſtänden oder Objekten vollſtändig darſtellende Gedanke!

So dachte ich mir es auch.

Du ſiehſt aber auch wohl, fügt' ich hinzu, wie ſchon dieſe beiden Ausdrücke, die doch ganz von den gegenſeitigen Beziehungen zwiſchen dem Einfachen in der Erkenntniß und den äußeren Gegenſtänden hergenommen ſind, das in ſich enthalten, was wir leider eben gefunden haben, daß nämlich auf keiner dieſer beiden Seiten die wahre Schönheit wirklich zu Stande kommen kann. Denn wo alles nach den Verhältniſſen des Erkennenden und des Gegenſtandes beurtheilt wird, da kann auch immer nur von der Welt der Verhältniſſe und Beziehungen die Rede ſein. Eben dadurch erhält das, was in der That in höheren Gründen ſeinen Urſprung hat, wenn es ſo in der bloßen Erſcheinung aufgefaßt wird, das Anſehn der Zufälligkeit, was dir noch mehr an einem anderen Gegenſatze auffallen wird, der eben dies Verhältniß auf einer noch mehr abgeleiteten Stufe und dazu unvollſtändig ausdrückt.

Du meinſt gewiß den von Schiller aufgeſtellten Gegenſatz des Naiven und Sentimentalen.

Eben den mein' ich. Denn das Naive iſt danach ein bloß verneinender Ausdruck, welcher die Beziehung auf das Innere des Erkennens, die im Sentimentalen iſt, ausſchließen ſoll. Doch hierüber werden wir vielleicht in der Folge manches weiter beſprechen können. Jetzt ſieh nur darauf, daß wir auf dieſes Gebiet der Beziehungen wirklich zurückgekommen ſind, und zwar indem wir von den höchſten Gründen ausgingen. Denn es iſt doch nun ſo, daß wir keine andere Einheit des Erkennenden behielten, als eine, die mit dem Zwange der äußeren Gegenſtände in beſtändigem Gegenſatze ſteht, und durch die Verhältniſſe derſelben immerfort beſtimmt wird?

So fanden wir es freilich.

Iſt dieſes nun nicht recht die Art deſſen, was wir ein Einzelweſen nennen, daß es zwar für ſich Eins iſt, aber in ſeinem Daſein doch beſtändig von einzelnen Verhältniſſen abhangt, auch in ſo fern es ſelbſt dieſe, nach ihrer verſchiedenen, ihm aufgedrungenen Beſchaffenheit, verſchieden beſtimmen muß?

Ja und es folgt, wie ich wohl ſehe, daraus, daß uns die Gottheit ſelbſt zu einem ſolchen Einzelweſen wird.

Richtig! Auf der andern Seite aber hatten wir kein All und kein Nothwendiges ohne das entgegenſtehende Einzelne, welches ebenfalls durch ſeine Willkühr die Zufälligkeit in ſich ſchließt, und wodurch jenes ſich immerfort erſt entwickeln muß, alſo weder ein vollendetes All noch eine vollkommene Nothwendigkeit bleibt.

Auch dies ergab ſich.

Nennen wir nun nicht dieſe allgemeine Nothwendigkeit, die ſich in ſtetem Werden durch die Beſonderheiten der wirklichen Welt entfaltet und entwickelt, die Natur?

Es ſcheint wohl beides daſſelbe zu ſein.

Wir hätten alſo, ſtatt jenes höheren Gegenſatzes der Einheit und des All doch wieder dieſen zwiſchen dem Einzelweſen, das wir, in Rückſicht auf ſeine geiſte Einheit, auch Perſon nennen, und der Natur. Dieſer aber iſt kein anderer, als in welchem alle Dinge dieſer Welt begriffen ſind; denn in jedem ſtreitet ſeine Eigenthümlichkeit mit den allgemeinen Kräften der Natur, die es nothwendig beſtimmen, auf die es aber auch mit jener wieder einwirkt; ſo daß, wenn dieſer Gegenſatz, wie wir doch einſahen, ein Hinderniß iſt, daß die Schönheit zur Wirklichkeit gelange, wir zuletzt geſtehen müſſen, es könne überhaupt gar kein Ding in dieſer wirklichen Welt wahrhaft ſchön ſein.

Davon war denn, ſprach Erwin hierauf, dein mir längſt verdächtiges Wort zu verſtehn, als du dreiſt behaupteteſt, in jener vollkommenen Welt, von welcher vorhin die Rede war, ſei alles ſchön, daß wir nämlich dadurch auf den ſchrecklichen Gegenſatz vorbereitet werden ſollten, nichts ſei ſchön in dieſer! Alſo nur zerſtreute Beſtandtheile der Schönheit und faſt nur ſcheinbare Annäherungen zu derſelben ſollten wir in dieſer gegenwärtigen Welt finden! Was aber ſind dieſe, als nur immer neue Stacheln, die unſre Seele zur Sehnſucht nach dem Schönen reizen, ohne daß ſie es je wirklich erlangen könnte! Was mir aber das ſchrecklichſte ſcheint, iſt dieſes, daß ich nun auch gar nicht begreife, wie das Schöne in jener Welt ſein kann, wenn doch dazu durchaus die Erſcheinung gehört, und dieſe grade mit ihren nothwendigen Gegenſätzen es wieder aufhebt. Und dennoch iſt es da, und ich bin mir deſſen ſo gewiß, als daß ich lebe, denn ich kenn' es aus Erfahrung!

Was dies betrifft, ſprach Bernhard, ſo magſt du manches aus Erfahrung kennen, was doch nicht da iſt. Daß aber das Schöne in dieſer Welt nicht vollſtändig gefunden wird, mag wohl richtig ſein, ohne daß es dadurch aufgehoben würde; wenn wir uns nur daran halten, daß es ſchon an ſich die unvollkommene Vorbereitung des Guten iſt, welches immer nur das iſt, was erſt hervorgebracht werden ſoll, und allein im Sollen beruht.

Damit, verſetzt' ich hierauf, mein lieber Freund, wirſt du wohl unſrem Erwin nicht viel Troſt bringen, wenn ich ihn recht verſtehe. Doch bevor er alles aufgiebt, bin ich verbunden, ihm noch den anderen Weg zu eröffnen, von welchem mich eben Anſelm abhielt. Denn das ſeht ihr doch wohl, daß wir die ganze Sache nur erſt auf Eine Weiſe betrachtet haben!

Wie ſo? fragte mich Erwin.

Wir machten es, ſprach ich, ſo, daß wir immer das eine oder das andere, das Erkennen oder das Sein vorausſetzten, und dann von da aus das Ganze betrachteten, welches nach jeder von dieſen beiden Richtungen eine ganz verſchiedene Geſtalt annahm, wie ein ſogenanntes Stabgemälde, womit die Laune unſrer Vorfahren ſpielte, von der einen Seite betrachtet einen Mann, von der anderen eine Frau, oder andere ganz entgegengeſetzte Geſtalten zeigt. Nun könnt' es ja aber wohl ſein, daß das Schöne nicht ſo von den Seiten, ſondern grade von vorn betrachtet werden müßte.

Wie ſollen wir das machen, ſprach Erwin, wenn doch die Gegenſätze darin ſein ſollen, die nothwendig in der Erſcheinung ſind?

Wir ſollen uns erinnern, verſetzt' ich, daß das Schöne durchaus eine ganz eigenthümliche Art von Erſcheinung iſt, wobei es alſo wohl auf den Gegenſatz vom Erkennen und Sein, in welchem die ganze Welt der gemeinen Erſcheinung begriffen ſein ſollte, nicht ſoſehr ankommen mag, ſondern mehr auf den, von welchem wir auch zuerſt wirklich ausgehn wollten, zwiſchen dem Weſen und der Erſcheinung überhaupt. Nur durch den Irrthum, jenes bloß im Erkennen, dieſe bloß im Sein zu ſuchen, ließen wir uns in dieſen andren Gegenſatz verlocken, woraus wir indeß auch die Einſicht gezogen haben, daß in beiden Seiten deſſelben ſowohl Weſen als erſcheinendes Daſein enthalten ſein müſſe. Ging nicht alles ſo zu?

Ja, ſo war es auch wirklich, und das führt offenbar zu neuer Hoffnung; denn wenn wir dieſen Gegenſatz bei Seite laſſen, ſo können wir ja das Weſen und die Erſcheinung, jedes für ſich, als etwas Ganzes betrachten, worin beides ſein kann.

Richtig, mein Erwin! Dies iſt auch, wie du ſiehſt, der eigentliche Gegenſatz im Schönen. Die Erſcheinung iſt nun das, worin Erkennen und Sein beſtändig wechſeln und ſich gegenſeitig beſchränken, das Weſen das, worin ſie einander ausfüllen, und eins ganz ſo vollſtändig iſt wie das andere; und im Schönen müſſen nun dieſes Weſen und dieſe Erſcheinung zugleich Eins, und doch, um erſcheinen zu können, entgegengeſetzt und einander begrenzend ſein. Iſt es nicht das, was wir zu ſuchen haben?

Das iſt es ohne Zweifel.

So laß uns zuerſt die Beſtandtheile dieſes Gegenſatzes betrachten. Das Weſen können wir nach allem vorigen wohl ſicher auch das Göttliche, das Erſcheinende aber das Irdiſche an der Schönheit nennen?

Wir müſſen, dächt' ich, ſogar.

Es iſt aber doch dem erſten Anblick nach beides rein von einander geſchieden, ſo daß wir das Göttliche, wenn es ſich auch in einer ihm zukommenden vollkommenen Erſcheinung offenbart, doch nicht zugleich als etwas im Laufe der irdiſchen Naturentwicklung entſtandenes, noch das Irdiſche, wenn es auch ſein ganzes Weſen in ſich trägt, als etwas von der Gottheit ausgegangenes anſehn dürfen.

Noch verſteh' ich nicht ganz, wie du das meinſt.

Eben ſo, wie wir im vorigen bemerkten, daß wenn die Seele für ſich eine ihr vollſtändig angemeſſene Erſcheinung, und der Körper ein ihm ganz eigenthümliches Weſen hätte, beide rein und unvereinbar von einander geſchieden wären. Offenbart ſich die Gottheit in ihrer ganzen Fülle durch Erſcheinung, ſo iſt dies ihre ganz eigenthümliche Schönheit; denken wir uns dagegen die Erſcheinung des Wirklichen ganz angefüllt von ihrem eignen Weſen, welches freilich, wie wir wiſſen, zugleich das göttliche ſein muß, ſo iſt dies wieder die Schönheit der irdiſchen Dinge für ſich. Begreifſt du nun dieſe vollkommene Scheidung?

Ja! Doch weiß ich nicht recht, wo die göttliche Schönheit erſcheinen ſoll, wenn ſie von der wirklichen Erſcheinung durch die irdiſchen Dinge ganz ausgeſchloſſen iſt.

In der Phantaſie, Erwin! Bedenke doch nur immer was es für uns mit der Erſcheinung überhaupt für eine Bewandtniß hat, und daß wir nicht bloß von der für

die

die Sinne reden. Wenn wir alles, was nicht unmittelbar von dieſen erfaßt wird, nur für einen abgezogenen Begriff, oder, in ſofern es ſich uns als ein wirkliches Ding geſtaltet, für ein leeres, bloß erlogenes Hirngeſpinſt halten wollten, ſo könnte ja wohl von Schönheit überhaupt nicht die Rede ſein. Vielmehr müſſen wir immer das feſt halten, daß die Erſcheinung des Göttlichen in uns nicht weniger, ja noch in einem höheren Sinne wahr und wirklich da iſt, als die der Gegenſtände außer uns. Dieſes hatteſt du wohl auf einen Augenblick vergeſſen?

Ich muß es bekennen.

Halt dir alſo ja recht gegenwärtig, daß in unſrem Inneren oder vielmehr in der höheren Erkenntniß überhaupt, die wir Phantaſie nennen, das göttliche Weſen ſich in eine wirkliche, ganz lebendige Geſtalt kleidet, die uns, wenn wir ſie mit den Erſcheinungen der äußeren Welt vergleichen, wie ein Muſter derſelben vorkommt, und in dieſem Sinne von vielen das Ideal genannt wird. Verſtanden wir aber dieſes Wort bisher von einer Regel, die in der wirklichen Welt nachgeahmt werden ſoll, ſo werden wir es nun dafür kaum gebrauchen dürfen, da die vollkommene Offenbarung der Gottheit in wirklicher Geſtalt doch wohl an und für ſich ſelbſt etwas weit Höheres iſt, als wenn ſie nur zu einem ſolchen endlichen Zwecke geſchähe, ja etwas von allem Zwecke ganz unabhängiges und unbedingtes. Aus dieſem Wunder nun des göttlichen Daſeins entſteht das Wunderbare und Unbegreifliche, daß wir die Gottheit in

Geſtalten erkennen, welche ganz Erſcheinung, und doch keineswegs aus der uns ſchon umgebenden wirklichen Erſcheinung hergenommen oder daraus erwachſen ſind. Oder wo fändeſt du wohl eine Geſtalt, die Raphael nachgeahmt, wo auch mehrere, aus welchen er die vorzüglichſten Theile geſammelt haben könnte, um ſeinen himmelfahrenden Chriſtus oder ſeine Sixtiniſche Maria daraus hervorzubringen? Laß dir dagegen immer, daß er oft ſeine Geliebte zum Muſter gebraucht habe, und anderes ähnliches von andren Malern vorerzählen; konnte ihm denn jene durch etwas anderes dazu dienen, als wodurch ſie ihn etwa lebendig an das Bild erinnerte, das er in ſeinem Innern geſchaut hatte? Denn das, was göttlich an ſeinen Werken iſt, konnte durchaus nichts Irdiſches ihm gewähren. Aus dieſem Zwieſpalt eben zwiſchen dem, was auch an der göttlichen Erſcheinung nur Erſcheinung, und dem, was an ihr göttlich iſt, entſtehn die vielen Zweifel und Streitigkeiten, ob es bei der Kunſt auf ein ſogenanntes Ideal ankomme oder auf die ſtrenge Darſtellung des beſonderen Charakters der Dinge, welche Schwierigkeit aber durchaus von den Fragenden ſelbſt erſchaffen iſt, und keineswegs in der Sache ihren Grund hat. Denn weder auf dem einen noch auf dem andren Wege kann jemals der zum erwünſchten Ziele gelangen, der nicht durch eine höhere Erfahrung in ſeinem Inneren der göttlichen Erſcheinung theilhaftig geworden iſt; ſobald er aber dieſe beſitzt, wird jener Zwieſpalt gar nicht mehr für ihn da ſein. Nachdem du dich nun hierin befeſtigt haſt, wende deine

Blicke auf die andre Seite, des irdiſchen Schönen, und bedenk, ob auch nur dieſes durch den gewöhnlichen Lauf der Naturentwickelung zu Stande gebracht werden kann. Leicht wirſt du finden, daß auch die wirklichen äußeren Gegenſtände durch das Zauberbad der Phantaſie erſt hindurchgegangen ſein müſſen, um vergöttert zu werden, und ihr eigenes Weſen in ſich vollkommen auszudrücken, und ich brauche dich deßhalb nur an die vielen Widerſprüche zu erinnern, die wir fanden, als wir das Schöne bloß nach der gemeinen Erkenntnißweiſe betrachteten. Willſt du endlich beide Gattungen des Schönen vergleichen, ſo erkennſt du wohl, daß in dem göttlichen ſowohl als im irdiſchen die ganze Phantaſie gegenwärtig ſein muß, und alſo jedes für ſich ein ganz eigenthümliches Weltall bildet.

Wir haben alſo nun, ſprach er, wenn ich dich recht verſtehe, zwei Gebiete der Erſcheinung, deren jedes von dem andern unabhängig iſt, und worin ſich das göttliche und irdiſche Schöne jedes für ſich offenbaren.

So fanden wir es, verſetzt' ich, und wir haben ja wohl dadurch den Vortheil, daß wir nicht das Göttliche und Irdiſche, wie vorher, in einen unauflöslichen Widerſtreit zu ſetzen brauchen, da nun in beiden, Weſen und Erſcheinung zugleich iſt?

Es ſcheint faſt ſo, ſprach er; doch geſteh' ich, daß mir dieſe Trennung beider Gebiete, da doch in jedem daſſelbe gegenwärtig iſt, noch immer nicht die ganze Schwierigkeit zu löſen ſcheint.

Beſinne dich doch, ſagt' ich, ob dieſe Trennung nicht wirklich überall vorkommt. Du wirſt geſtehn müſſen, daß in aller uns bekannten Kunſt die Darſtellung göttlicher Weſen von der des Irdiſchen rein zu unterſcheiden iſt.

Es iſt wohl ſo, erwiedert' er darauf; aber indem ich recht darauf hinſehe, bemerk' ich deutlich, was mir vorhin ſchon vorſchwebte, daß ja in jedem dieſer Gebiete derſelbe Widerſtreit zwiſchen Weſen und Erſcheinung, der uns ſchon längſt quälte, abermals zurückkehrt.

Und lieb, ſprach ich, mein Erwin, iſt es mir, daß es dir einfällt; ſonſt hätte ich dich ſogleich aufmerkſam darauf machen müſſen. Denn das iſt nicht zu leugnen, daß, wenn gleich jener Gegenſatz von Erkennen und Sein nicht derſelbe iſt mit dem des Weſens und der Erſcheinung, doch in dieſer ſelbſt, die ein Beſtandtheil beider Gebiete ſein muß, der erſte ganz ſo unverſöhnbar bleibt wie zuvor, und dadurch allezeit die vollſtändige Offenbarung des mit ſich ſelbſt ganz einigen Weſens verhindert wird. Iſt es nicht ſo?

Ja, das meint' ich eben.

Es bliebe alſo auch hier die Erſcheinung dasjenige, worin Erkennen und Sein, auf die Art, wie wir es bei unſrem vorigen Verſuche fanden, einander immerfort bekämpfen, und ſelbſt das Weſen fiele, in ſofern es im Schönen erſcheinen muß, unter dieſen Widerſtreit; dagegen das Weſen für ſich das bleibt, worin ungetrübte Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt gefunden wird, an welcher folglich auch die Erſcheinung in ſo fern ſie Offenbarung des Weſens ſein ſoll, Theil haben müßte; ſo daß beides, ſtatt ſich zu vereinigen nur um ſo ſchärfer von einander getrennt würde!

Leider iſt das wohl die Folge davon.

Unſer neuer Verſuch hätte uns alſo faſt noch mehr vom gewünſchten Ziele abgeführt?

Das wenigſtens; wenn er uns nicht gar bewieſen hat, daß es ganz unerreichbar ſei.

Wirſt du ſchon wieder muthlos? Laß uns lieber auf etwas denken, wodurch uns dieſer Verſuch doch helfen könnte, wenn wir es noch in ihm auffänden.

Herzlich gern, obwohl ich nichts der Art erſehe.

Nun, wir müſſen doch wenigſtens alle Folgen erſchöpfen, die er haben kann, um uns davon zu überzeugen. Sieh alſo noch einmal zurück auf das ſchon Gefundene. In der göttlichen Schönheit ſollte doch das Weſen, in der irdiſchen die Erſcheinung vorwalten!

So war es.

In jedem von beiden war aber wieder Weſen und Erſcheinung unvereinbar.

Freilich.

So müſſen alſo auch beide Gebiete des Göttlichen und Irdiſchen auf dieſelbe Art unvereinbar ſein; und doch ſind ſie wieder ganz gleichartig, in ſo fern ſie ſchön ſind, und das Weſen in beiden iſt. Etwas der Art nun, worin dieſe beiden entgegengeſetzten Dinge mit einander vollkommen Eins und doch wirklich entgegengeſetzt ſind, war ja nun wohl die Erſcheinung des Schönen.

Das ſollte ſie ſein. Wo aber finden wir den Uebergang zwiſchen dem Göttlichen und Irdiſchen, nachdem wir beide Gebiete ſo rein von einander geſchieden haben?

Einen Uebergang alſo, ſiehſt du doch, müſſen wir ſuchen; ohne dieſen bleibt uns die Erſcheinung des Schönen in beiden Gebieten, wie wir uns nun wohl hinlänglich überzeugt haben, etwas unmögliches. Dieſer Uebergang aber kann doch wohl abermals nicht die Beziehung ſein, die der Verſtand zwiſchen dem Begriff und den einzelnen Dingen hervorbringt?

Nimmermehr! Dieſe iſt ja eben durch die Scheidung beider Gebiete noch vollſtändiger aufgehoben.

Gut! Es muß alſo eine höhere Art von Verknüpfung zwiſchen beiden ſein, etwas, das wir bisher, wenn es auch ſchon vorgekommen ſein ſollte, wenigſtens in unſerer Betrachtung der ſchönen Erſcheinung noch gar nicht berührt haben. Denn wir haben das Schöne doch immer nur als einen ſchon fertigen Gegenſtand betrachtet, und deſſen Beſtandtheile unterſucht; jetzt aber ſehn wir, daß wir damit nicht ausreichen, ſondern daß dieſe Beſtandtheile, näher geprüft, immer unvereinbarer werden. Es entſteht uns alſo hiedurch eine ganz neue Grundlage der Unterſuchung, indem wir eine Vereinigung beider Seiten des Schönen finden müſſen, die offenbar, wie du ſiehſt, durch eine Thätigkeit hervorgebracht werden muß. Von dem Beſonderen nun, und Einzelnen der bloßen Erſcheinung kann dieſe, wie es ſcheint, nicht aufſteigen zum Göttlichen; denn in dem Einzelnen als ſolchem iſt dieſes Weſen nicht; es muß alſo wohl die Thätigkeit ſein, wodurch die Gottheit die Wirklichkeit hervorbringt, und ſelbſt wirklich wird.

Hieran, ſagte darauf Erwin, hab' ich auch ſchon gedacht, als ich zuerſt auf die Nothwendigkeit eines Ueberganges fiel; mich hielt nur das ab, daß wir in jene Thätigkeit, welche die Dinge nach dem Gedanken Gottes ſchafft, früher nicht die Schönheit, ſondern die Güte ſetzten. Denn die Thätigkeit, die das Schöne ſchuf, ſollte ja ſelbſt ſchon Erſcheinung ſein.

Mich aber, fiel hier Bernhard ein, ermuthigt eben daſſelbe, noch einmal zu meinen erſten Behauptungen zurückzukehren. Denn eine ſolche Thätigkeit, welche die reine und höchſte Erkenntniß in der wirklichen Erſcheinung auszudrücken und dieſe danach umzuſchaffen ſtrebe, kann doch wohl keine andere ſein, als die des freien Willens; wenn aber dieſe das einzige Mittel iſt, die einander ins Unendliche fliehenden Beſtandtheile des Schönen, wie ihr ſie annahmet, zuſammenzuhalten, ſo muß ſie auch der Grund der Schönheit ſelbſt ſein. Ich bitte dich deßhalb, lieber Erwin, mir nur auf einen Augenblick das Wort zu vergönnen, um zu ſehn, ob ich mich nun hierüber beſſer mit Adelbert verſtändigen kann.

Nachdem hierauf Erwin durch eine freundliche Geberde angedeutet hatte, daß er zurücktreten wolle, wandte ſich Bernhard wieder an mich, und ſagte:

Du giebſt nun ſelbſt zu, Adelbert, daß die Schönheit ihren Grund nur in der freien Thätigkeit haben kann, die von dem einfachen Weſen des Erkennens aus, die wirklichen äußeren Gegenſtände bearbeitet. Es liegt alſo ſchon in dieſer Thätigkeit ein Gegenſatz jenes Weſens mit den äußeren Erſcheinungen; ſollte dieſer nicht in den Gegenſtänden, die wir ſchön nennen, wieder gefunden werden, und der des Schönen im engeren Sinne mit dem Erhabenen ſein?

Lieber Bernhard, ſprach ich darauf, wenn wir den Weg, den du eben wieder betrittſt, noch einmal verfolgen wollten, ſo würden wir abermals ganz auf daſſelbe gerathen, was ich dir neulich ſchon beſtritten habe, und was du, wenn auch nicht aufgabeſt, doch, genau genommen, nicht halten konnteſt. Dafür gedenk' ich indeß, wenn du mir uneingenommen folgen willſt, dir jetzt erſt recht deutlich zu beweiſen, worin eigentlich dein damaliger Fehler lag.

Recht gern, verſetzt' er, will ich Acht geben, ob es mir vielleicht gelingt, unſre Meinungen zu vereinigen.

Nun wohl! ſprach ich. Haben wir nicht eben, wenn du irgend das, was ich mit Erwin ausmachte, mit deiner Aufmerkſamkeit begleiteteſt, deutlich eingeſehn, daß ſowohl die göttliche wie die irdiſche Schönheit ganz in Erſcheinung übergegangen ſein muß, wenn ſie Schönheit ſein ſoll, und waren uns nicht das Göttliche und Irdiſche ſo zwei Gebiete der Erſcheinung ſelbſt geworden?

Ja, nach euren Darſtellungen war es ſo.

Meinſt du nun, daß ſich dieſes auf irgend eine Weiſe mit deinen Anſichten vereinigen laſſe? Deine äußeren Gegenſtände ſind doch wohl bloß Erſcheinung und enthalten gar nichts weſentliches, ſondern erwarten dies erſt von der höheren ſittlichen Thätigkeit?

So ſah ich es an.

Es fehlt ihnen alſo, was das Irdiſche zum Schönen macht, das inwohnende Weſen. Deine reine Thätigkeit dagegen iſt durch keinen Gegenſtand an und für ſich ſelbſt wirklich geworden, ſondern ſoll es erſt werden durch ihre bekämpfende und umwandelnde Wirkung auf die Gegenſtände.

Auch das iſt wahr.

Es fehlt ihr alſo wiederum an der Erſcheinung; wogegen das göttliche Schöne wirklich ſchon Erſcheinung ſein ſollte. Du ſiehſt alſo, daß alles dies nur ſcheinbar deinen Annahmen angemeſſen, und in Wahrheit ihnen ganz widerſprechend iſt.

Ich muß es wohl geſtehn!

Nun ſo höre nur noch weniges, damit du auch über unſere Thätigkeit beſſer belehrt werdeſt. Dieſe ſollte das Göttliche mit dem Irdiſchen in Eins und daſſelbe verbinden, damit in beiden zugleich Weſen und Erſcheinung, die einander unverſöhnlich beſtritten, auch Eins und daſſelbe würden. Nicht ſo?

Ja freilich.

Sie muß alſo ihren Grund haben, in einer Kraft des Göttlichen zu erſcheinen, und in einer Kraft des Irdiſchen, ſein eigenes Weſen in ſich zu entfalten, und beide Kräfte müſſen zugleich Eine ſein, indem ſie ſich durch dieſelbe Thätigkeit, die beide Seiten zu Einem verknüpft, offenbaren. Siehſt du ein, daß es ſo ſein muß?

Gefordert wird das allerdings hiezu.

Was aber in der Thätigkeit begriffen und nur durch dieſelbe da iſt, das iſt doch noch nicht vollendet, ſondern erſt im Werden, und dieſes Werden iſt ganz in der Erſcheinungswelt gegenwärtig, da das göttliche Schöne ſowohl als das irdiſche ganz Erſcheinung ſein ſollte.

Das wäre nach den Annahmen wohl richtig. Aber mich dünkt, du kommſt ſo auf Anſelms Ideen hinaus, wonach die Gottheit Urſach, das heißt der erſcheinende Urſprung der Thätigkeit ſein ſoll, und doch zugleich Gottheit.

Hiegegen, lieber Bernhard, bedenke nur, daß Anſelms göttliche Urſach allein die Urſach alles Schönen, die meine aber ſelbſt ſchon erſcheinende Schönheit, alſo zugleich das ſein ſoll, was ſein Abbild wäre.

Du haſt Recht, dies iſt etwas anderes.

Wenn du das einſiehſt, ſo werden wir nun das Ganze, das wir gefunden, überſchauen können. Wir hatten nämlich zwei Gebiete der wirklichen erſcheinenden Schönheit, wovon das eine von der Geſtalt angefüllt war, welche die Gottheit ſelbſt, in unſrer Phantaſie erſcheinend, annahm, das andere von den irdiſchen Dingen, welche durch ſich ſelbſt in ihrer Eigenheit das göttliche Weſen als erſcheinend ausdrücken. Beide fließen uns zu Einem und demſelben Reiche der Erſcheinung zuſammen, indem durch eine wunderbare Thätigkeit das Göttliche, zur Wirklichkeit werdend, ſich in das Irdiſche niederſenkt, und zugleich dieſes von der göttlichen Herrlichkeit als ſeiner eigenen erfüllt wird. Wenn nun dieſes ganze Reich der Schönheit nur durch ſolches Werden beſteht, ſo muß ſich darin immer noch die in die Wirklichkeit hervorbrechende Kraft Gottes von der die Gottheit in ſich hegenden und entwickelnden der einzelnen Dinge unterſcheiden laſſen; denn nur durch dieſen Gegenſatz wird der Uebergang und ſeine Richtung bemerkbar, und beide Gebiete gehn bloß dadurch nach entgegengeſetzten Seiten auseinander. Jenes göttliche Wirken nun ſtrahlt als Erhabenheit aus dem Mittelpunkte des göttlichen Weſens hervor; die weſentliche Kraft des Einzelnen ſtrömt als Schönheit durch die unendliche Mannigfaltigkeit der wirklichen beſonderen Dinge, und ſättigt dieſelbe gleichſam überall mit innerer Einheit. So wie der Mittelpunkt der körperlichen Kugel nirgend für ſich gefunden wird, ſondern nur die körperliche Ausdehnung deſſelben als Maſſe bis zur vollendeten Oberfläche wirklich da iſt, ſo breitet ſich auch im Erhabenen der göttliche Mittelpunkt ſchon als Erſcheinung zur Oberfläche der wirklichen Dinge aus, und wiederum iſt dieſe gerundete Oberfläche nichts andres, als die Wirklichkeit, die als Schönes überall das gleiche Weſen des Mittelpunktes gegenwärtig und lebendig in ſich ſchließe. Ueberſiehſt du nun die Verhältniſſe, die uns durch dieſe ganz eigenthümlich gedachte Thätigkeit entſtehn?

Wie du ſie meinſt, überſeh' ich nun wohl, obgleich mir noch der rechte Beweis dafür mangelt. Doch geſteh' ich dir gern eine gewiſſe Wahrſcheinlichkeit zu, wenn ich bedenke, wie uns das Erhabene wirklich erſcheint.

Dies alſo, mein Freund, bedenke nur recht gründlich, und ſieh ein, daß die übermächtigen Naturkräfte, und die furchtbaren Erſcheinungen, in welche viele die Erhabenheit ſetzen, uns nur die mit unzähligen anderen Gefühlen vermiſchten Erinnerungen an daſſelbe aufregen, wenn wir dabei auch nur dunkel an ihren vollkommenen göttlichen Urſprung denken, der ächten Erhabenheit Sitz aber nur da ſein kann, wo überhaupt die volle Schönheit gefunden wird, in der Geſtalt vollkommener Einzelweſen, in welche ſich daher auch nothwendig für unſre Phantaſie die Gottheit kleidet. Und zwar geht ſie von der Fülle Gottes ſelbſt, der, weil er der Urquell aller Geſtalten iſt, am ſchwerſten in eine ganz beſondere gefaßt werden kann, durch eine Stufenfolge göttlicher Weſen in die ganz begrenzte Menſchlichkeit über, und überall, wo wir ihr begegnen, ergreift uns nicht knechtiſche Furcht noch banges Beben, ſondern das Entzücken der Ehrfurcht, welches uns durch Anbetung zum Gefühle der Seligkeit emporhebt. Ein ſolches religiöſes Gefühl iſt auch überall von der würdigen Anſchauung des Erhabenen unzertrennlich, worüber ich dich am ſicherſten zur eignen Erfahrung verweiſen kann; denn das eben nennen wir im wahren Sinn erhaben, worin der göttliche Urſprung noch ganz erkennbar und unverfälſcht hervorleuchtet, und uns die annahende

Gegenwart der Gottheit überzeugend ergreift. Senkt ſich aber die Erhabenheit tiefer in die ganz wirklichen, irdiſchen Dinge, und erfüllt dieſelben überall mit dem Ausdruck der Göttlichkeit auch in ihrem gewöhnlichen Leben und Daſein, ſo entſteht uns daraus die Erſcheinung des Irdiſchen in göttlichem Lichte, oder von dem göttlichen Standpunkte aus, welche die Würde genannt, oder wofür wenigſtens dieſer Name am beſten aufgeſpart wird. Würdevoll nennen wir mit Recht nur den, welchem die Erhabenheit zur gewöhnlichen Natur geworden iſt, ſo daß ſie ſich auch überall in ſeinem gemeinen Daſein ausdrückt, die ganz menſchlich erſcheinende und handelnde Gottheit, ſo wie den von ihr erfüllten und nur ſie darſtellenden Menſchen. So dringt die Erhabenheit bis in alle Beſonderheit der endlichen Welt, und von dem göttlichen Schaffen aus erfüllt ſie alles. Betrachten wir aber dieſes Endliche ſelbſt, wie ſein eigenes, bloß beſonderes Daſein ganz durchdrungen iſt von der göttlichen Einheit, ſo iſt es nur eben dieſes Göttliche, was ſich uns durch die einzelnen Dinge als deren eigenthümliches Weſen offenbart, und dadurch ſind ſie ſchön in einem engeren Sinne. Denn um die Schönheit in den Dingen zu erkennen, müſſen wir ſie durch die Anſchauung ſchon in ihrem Weſen zu ergreifen wiſſen; dann werden wir aber auch auf das innigſte und herzlichſte beglückt und erfreut, in unſrer vertrauteſten Umgebung und in demjenigen, was unſrem ſterblichen Looſe ganz verwandt und befreundet iſt, die Gottheit ſelbſt als dieſes Beſondere in freundlicher Gegenwart wahrzunehmen. Darum iſt das Schöne in ſeiner eigenen Göttlichkeit doch zugleich ſo geſellig und lieblich; und unerſättlich ſind wir in ſeinem, von jenem fremderen Grauen befreiten Genuſſe. Welche Luſt aber und welch ein leichter und doch vollkommener Genuß der Gegenwart iſt uns erſt bereitet, wenn wir endlich auch die Schönheit jedes Theilchen der beſonderen Dinge und die genaueſten Verhältniſſe derſelben anfüllen und vergöttern ſehn, worin eben das beſteht, was wir gewöhnlich mit einem fremden Worte Grazie, mit einem deutſchen aber am beſten Anmuth nennen! Denn das Wort Reiz, welches die Erregung der Begierde, oder ſei es auch einer höheren Sehnſucht bezeichnet, reicht uns bei weitem nicht hin, die heitere Verwandlung des Weſens in alle mannigfaltige Wirklichkeit und zeitliche Bewegung auszudrücken, wodurch uns erſt das Schöne in jedem Augenblicke ſeines Daſeins recht genießbar, und uns zum vielfach vertheilten, faſt unbewußten Genuſſe dargeboten wird. Nicht unrecht hatte daher der große Leſſing, wenn er den Reiz, worunter er die Anmuth verſtand, für Schönheit in der Bewegung erklärte, weil ſie ſich in der Bewegung freilich durch die Zeitlichkeit und Vergänglichkeit derſelben am auffallendſten offenbart. Wie alſo Würde ſich zur Erhabenheit verhält, ſo Anmuth zur Schönheit; und weil Würde und Anmuth am meiſten im Aeußeren und Zeitlichen, wie auch in der Bewegung, bemerkt werden, ſo glauben die meiſten Menſchen ſie auch am beſten durch bloß äußere Geberden nachahmen zu können, wogegen ſie Erhabenheit und Schönheit als innere und bleibende Eigenſchaften anerkennen. Wir aber haben uns überzeugt, daß alles eins und daſſelbe iſt, und ſich nur durch die Richtung der von uns aufgefundenen, verknüpfenden Thätigkeit unterſcheidet. Siehſt du nun das Verhältniß, wie ich es nach meiner Anſicht aufſtellen muß, deutlich ein?

Wunderbar, verſetzte Bernhard darauf, überzeugſt du mich, wenn ich recht unverwandt auf die wirklichen Erfahrungen über das Erhabene und Schöne ſehe, wiewohl ich immer noch glaube, daß auch ſo noch alles dies auf die Sittlichkeit bezogen werden könne.

Ob du nun darin, verſetzt' ich, und in welchem Sinne du recht haben kannſt, darf uns jetzt nicht in unſerm Gange ſtören, ſondern zufrieden muß ich für jetzt ſein, wenn du nur erkennſt, daß die Verhältniſſe, die wir ableiteten von ganz anderer Art ſind, als die womit du ſie verglicheſt. Dies wirſt du doch zugeben?

Mit voller Ueberzeugung.

Du ſiehſt auch wohl ein, daß nach unſrer jetzigen Anſicht ſowohl das Göttliche ſchön, als das Irdiſche auch erhaben ſein kann? Denn es iſt dieſelbe, ſchaffende Thätigkeit die durch beides hindurchgeht, und nur von verſchiedenen Seiten angeſehn wird. Nur in dieſer Thätigkeit, und durch deren Richtung ſind Erhabenheit und Schönheit unterſchieden, nicht aber durch irgend einen Gegenſatz ihres Stoffes. Dieſes kannſt du auch am beſten daran ſehn, daß in jeder von dieſen beiden Seiten der Welt des Schönen, beides, das allgemeine Göttliche und das Einzelne, in ſeinem ganzen Umfange wieder vorkommt. In der Würde geht die Erhabenheit bis in das Aeuſerſte der wirklichen Erſcheinung über, und verſchmäht keinen in derſelben vorkommenden Stoff, nicht das Endliche und noch ſo eng Begrenzte, welches auch nicht ſein kann, da ja das Göttliche ſich ſelbſt vollkommen begrenzen muß, um auch nur als Erhabenes erſcheinen zu können; die Schönheit aber, die ſich nach der einen Richtung als Anmuth bis in die kleinſten Theilchen des Stoffes verbreitet, erhebt ſich nach der anderen eben ſo hoch in das Göttliche, als nur immer die Erhabenheit, und nichts an ſich Erhabenes iſt über ihr, weil, wenn ſie nicht die Gottheit ſelbſt in der Geſtalt des Gegenwärtigen vollſtändig umfaſſen könnte, ſie gar nicht Schönheit ſein würde. Hiermit will ich nicht leugnen, daß unter den wirklichen Dingen manche fähiger ſind, der Erhabenheit andere der Schönheit den Stoff zu geben; allein von dieſen Dingen ſprechen wir jetzt nicht in Beziehung auf ihre Verſchiedenheiten unter ſich, ſondern bloß von dem Gegenſatze des Göttlichen und der beſonderen, endlichen Erſcheinung. Dieſe unterſcheiden ſich hier gar nicht als Stoffe für ſich, ſondern nur durch die Art, wie ſie im Verhältniß des Schönen und Erhabenen ſich darſtellen, und da können wir wohl ſagen, die Erhabenheit gleiche mehr einer von Einem Punkte ausſtrahlenden Thätigkeit, die Schönheit mehr einem durch die Oberfläche des Daſeins verbreiteten Zuſtande, nur daß jenes Wirken ſchlechterdings nichts wäre, ohne den Zuſtand, in welchem es gleichſam als Erſcheinung ſtehn bleibt, noch dieſer Zuſtand etwas, ohne das in ihm

leben-

lebendig erkannte Wirken. Dieſes offenbart ſich auch in den Verhältniſſen der Würde und Anmuth, ohne dem, was ich hiervon zuerſt ſagte, zu widerſprechen. Denn die Würde, welche die in das Begrenzte ganz übergegangene Richtung der Erhabenheit iſt, wird am meiſten als ein Zuſtand der Gleichmäßigkeit und Ruhe wahrgenommen, weil ſich darin die Erhabenheit gleichſam mit der Wirklichkeit geſättigt hat; dagegen wir mit dem Erhabenen für ſich immer den Gedanken der Kraft und Macht, und einer gewiſſen Gewaltſamkeit verbinden; und dennoch erſcheint die Würde, wie ich ſchon vorher ſagte, mehr als etwas Aeußeres und Zeitliches. In der Anmuth hingegen iſt Bewegung, nicht als die Aeußerung einer göttlichen Kraft, ſondern eine zufällige und endliche, welche aber durch den allgemeinen Zuſtand der Schönheit beherrſcht wird; innerhalb der Einſtimmigkeit deſſelben das Göttliche in ſich erhält, und nie aus den ewigen Schranken der Schönheit weicht, die ſich alſo hiedurch deſto vollkommener bewährt; die Schönheit ſelbſt aber wird mehr ruhend gedacht, und zur göttlichen Wirkſamkeit nur dann, wenn wir uns mit unſerer Anſchauung ganz in ihr Inneres verſenken. Dieſe Natur des Schönen und Erhabenen hat diejenigen getäuſcht, welche zwar die Richtungen bemerkten, wonach ſich beides entwickelt, nicht aber daß ſich jede von dieſen in der anderen auf ſchöpferiſche Weiſe vollendet und ſättigt; und hieraus ſind die einſeitigen Vorſtellungen entſtanden, welche für beide ganz verſchiedene Gründe der Erklärung annehmen mußten, und ſie gänzlich von einander losriſſen und vereinzelten. Wer nämlich bloß die Richtung ſieht, worin die Erhabenheit als ein Streben erſcheint, der hält ſie für bloße Uebermacht, Schrekken und Furchtbarkeit; denn ihm fehlt ihre Verſöhnung mit dem Endlichen, wodurch ſie doch allein erſcheinen kann; und wenn er nun die Schönheit in dem erſcheinenden ruhend findet, ſo hält er dieſe für etwas bloß gegebenes, das nur auf den Begriff bezogen werden müßte, um verſtanden zu werden, zu welchem er es aber nie vollſtändig verbinden kann, weil er nicht ſieht, daß derſelbe als ein gegenwärtiges Wirken ſelbſt dieſen gegebenen Zuſtand ſchafft. Nachdem wir aber hievon das Wahre und die innere Einheit erkannt haben, wird es uns leicht zu bemerken, wie Erhabenheit und Schönheit in ihrer ſcheinbaren Trennung auf dieſen inneren Zuſammenhang hindeuten, und es ſcheint uns nun ſeltſam, daß nicht ſchon dieſer Gegenſatz ſelbſt und die äußerlich bemerkbaren Verhältniſſe beider Seiten vermuthen ließen, es ſei nur die Eine und ſelbe Thätigkeit, welche darin nach entgegengeſetzten Richtungen erſcheine. Biſt du auch mit dieſem allen einverſtanden?

Vollkommen, ſprach er, ſo weit ich deiner Entwicklung deſſen folge, was wir im Erhabenen und Schönen wirklich wahrnehmen.

Nun vergiß mir aber auch nicht, fuhr ich fort, daß dieſe Thätigkeit beides auf das innigſte mit einander verbinden mußte, und eigentlich nur da iſt, wo beide Seiten ganz in Eins zuſammenfallen. Erinnerſt du dich, daß nur dadurch das Schöne wirklich da ſein konnte?

Ja, davon eben gingſt du aus.

Es müſſen alſo auch durchaus Erhabenheit und Schönheit ganz und gar in einander verfließen, und als ein Mittelding zwiſchen beiden, das wirkliche, vollſtändige Schöne, in der allgemeinen Bedeutung des Worts, entſtehn.

So müſſen wir es wohl denken.

Das Erhabene wird alſo immer nur als ein Hinſtreben zum Schönen, dieſes als eines zu jenem erſcheinen, und es wird das abermals wahr werden, was wir ſchon neulich bemerkten, daß die volle Schönheit nur in der ununterſcheidbaren Mitte beider gefunden wird.

Auch dies ſcheint nach allem vorigen richtig.

Nun ſagt mir aber, ſprach ich, liebe Freunde, was wir mit unſerer Thätigkeit anfangen, oder vielmehr wo wir mit ihr enden, wenn darin Göttliches und Irdiſches, Erhabenes und Schönes unterſchieden werden müſſen, und dieſe doch nur da etwas ſein ſollen, wo ſie nicht mehr unterſchieden werden können!

Alle ſchwiegen hierauf nachdenkend ſtill, bis Erwin ſich zuerſt faßte, und, den Blick feſt auf den Boden geheftet, mit einiger Anſtrengung ſagte: dieſes, Adelbert, ſcheint mir noch nicht das Schlimmſte zu ſein, ſondern ein anderes.

Was denn? fragt' ich.

Daß ich, fuhr er fort, nun überhaupt nicht mehr weiß, wo dieſe ganze Thätigkeit herkommt, noch was ſie iſt. Denn anfangs dacht' ich, es wäre die Thätigkeit Gottes, wodurch er die äußeren Erſcheinungen ſchafft, weshalb mir eben damals das Schöne zu ſehr mit dem Guten vermiſcht zu werden ſchien. Jetzt aber iſt ja die Gottheit ſelbſt zu einer Erſcheinung geworden; wie kann denn nun von ihr noch die urſprünglich ſchaffende Thätigkeit ausgehn? Mich dünkt wirklich, dies grenzt an denſelben Widerſpruch, den du ſchon in Anſelms Behauptungen aufdeckteſt.

Herrlich, herrlich, rief ich aus, mein trefflicher Erwin, entſprichſt du meiner Erwartung! So haſt du denn richtig gefunden, worauf es ankommt, und ſtehſt an der letzten Schaale, durch welche du bald zum Kern durchbrechen wirſt!

Wie ſo? verſetzte der erröthende Jüngling. Ich ſchäme mich in der That, daß du ſo gut von mir denkſt, während ich vielleicht nicht weiß, was ich geſagt habe, noch wo ich ſtehe.

Gleich viel, ſagt' ich; daß ich dir noch eine kleine Hülfe geben muß, das ändert die Sache nicht. Antworte mir nur darauf! Wenn Gott die Erſcheinungen der Dinge ſchafft, was offenbart er denn in dieſen als ſich ſelbſt? Oder wenn er darin etwas anderes offenbarte, müßt' er dann nicht den Stoff ſeiner Schöpfung aus einem Anderen hernehmen, als aus ſich ſelbſt? Welches doch wohl der Idee, die wir von Gott haben, widerſpräche?

Ganz gewiß. Er offenbart darin ſich ſelbſt.

In der geſchaffenen Erſcheinung alſo, in ſo fern ſie Offenbarung Gottes iſt, muß auch Gott ſelbſt offenbart ſein; woraus du erkennen wirſt, daß das Göttliche und das Erhabene ſelbſt wieder mit in der ſchönen Erſcheinung, worin er ſich eben vollkommen offenbart, hervortreten muß.

Ja, ſo iſt es in der That; und der eine Zweifel iſt vielleicht ſchon damit gehoben.

Nun, ſo ſieh auch noch dies zweite In der göttlichen Thätigkeit iſt doch wohl der Schöpfer und das Erſchaffene ganz Eins, und kein ſtückweiſes, eine Zeit durchlaufendes Werden zwiſchen dem einen und dem anderen denkbar?

Nein; und mich dünkt, das nennen wir eben Schaffen; jenes ſtufenweiſe könnten wir eher Machen nennen.

Ganz recht; wenn aber dies iſt, ſo iſt auch Thätigkeit und ſchon vollendetes Daſein Eins. Nicht wahr!

Ohne Zweifel.

Sieh alſo nochmals auf das vorige, und bemerke, daß alſo nur grade da, wo uns das vollendete Schöne zu Stande kam, in jenem Mittelpunkte, der die Enden vereint und ſo die Thätigkeit ſcheinbar auslöſcht, von uns die wahre ſchaffende Thätigkeit erfaßt werden kann, dergeſtalt, daß eben das Schöne, als wirklich erſcheinendes Ding, und das Schaffen Gottes mit Einem Schlage zugleich da, und das Eine und ſelbe ſind, das nur nach verſchiedener Anſicht als dies oder jenes betrachtet werden kann.

Die Schaale iſt durchbrochen, rief er nun: ja, wie Schuppen fällt es mir von den Augen; und faſt möcht ich mich verwundern, daß ich nicht früher auf dieſen alles erleuchtenden Gedanken gefallen bin. Doch eben dieſer iſt wohl die Offenbarung, die auch nöthig iſt, um den wahren Sinn des Schönen überhaupt zu erkennen, ſo wie ſie in jedem einzelnen ſchönen Dinge wiederkehrt. Ich verſtehe dich doch recht, wenn ich mir denke, daß in Gottes ſchöpferiſcher Thätigkeit ſchon von Anfang an das Erſchaffene mit gegenwärtig, und alſo ein ganzes Weltall darin enthalten iſt, und eben ſo alles, was darin iſt, auch zugleich in der Erſcheinung derſelben mit dem ganzen Umfange des Göttlichen und Irdiſchen ſich offenbart?

So eben iſt es, mein Erwin, und ſo muß es ſein, wenn du es ſcharf durchdenkſt. Ja, auch darin triffſt du ganz das Wahre, wenn du erkennſt, daß hier eben jene göttliche Offenbarung ſei, durch welche wir überhaupt erſt zur Wahrnehmung des wahrhaft Schönen gelangen. Denn wie könnte wohl für uns eine wahrnehmbare Geſtalt Gottes, wenn gleich in unſrer Phantaſie, wirklich entſtehn, wie alſo eine göttliche Schönheit, wenn nicht die Gottheit ſelbſt in ihrer eignen Schöpfung ſich offenbarte, und alſo zugleich das Schaffende und das Erſcheinende wäre! An der göttlichen Schönheit und dem Erhabnen iſt dies nur am auffallendſten, ſonſt kann aber auch das Irdiſche nie ſchön ſein, ohne eine ſolche Verwandlung der Gottheit in wirkliches, gegenwärtiges Daſein; denn bloß durch ihre Gegenwart iſt ja irgend etwas ſchön. Eben daher nun, daß dieſes zur Schönheit ſo ganz unentbehrlich iſt, kommt es, daß wir gemeinhin, ohne weiter zu fragen, ein Daſein und eine wirkliche Perſönlichkeit Gottes annehmen, wodurch eben unbewußt die Anſicht entſteht, die wir vorhin bei Anſelm angreifen mußten, wonach Gott bloß als eine perſönliche Urſach der Welt gedacht wurde; deren Verhältniß zu der unſrigen, dünkt mich, nunmehr ſo einleuchten muß, daß auch Anſelm uns beiſtimmen wird.

Ich kann wohl nicht anders, ſprach dieſer darauf, um ſo weniger, da ich überzeugt bin, daß im Weſentlichen doch beide Meinungen auf Eins zurückkommen. Denn eine ſchaffende und zugleich ſelbſt in die Wirklichkeit übergegangene Gottheit iſt in beiden. Doch will ich dir gern zugeſtehn, daß du mir meine eignen Gedanken noch um vieles klarer gemacht haſt.

Wie groß mein Verdienſt hierin ſei, verſetzt' ich, lieber Anſelm, dabei wollen wir uns nicht weiter aufhalten, wie es denn überhaupt beſſer iſt, andre davon ſprechen zu laſſen. Lieber will ich mit Erwin ſogleich die nächſten Folgen unſres Fundes ſuchen.

Von Herzen gern, ſprach Erwin.

Nun wohl, ſagt' ich; da in dem Schaffen keine Zeitfolge ſein kann, ſo iſt ja wohl in dem Augenblicke der Handlung das Schöne zugleich ganz im Schaffen, und zugleich ganz wirkliches Ding?

So muß es ſein.

Als wirkliches Ding aber iſt es das Hervorgebrachte, und zugleich nur da, wo Erhabenes und Schönes ganz Eins ſind. Alſo iſt wirklich nur in deren Einheit die volle Schönheit der wirklichen Dinge. Nicht ſo?

Ja, ſo folgt es, und wir müſſen nun lieber annehmen, daß Erhabenheit und Schönheit, als entgegengeſetzt, wirklich nur ein ſcheinbares Hinſtreben zur vollen Schönheit bezeichnen. Denn wie ſollten wir es nicht aufgeben, ein weſentliches Verhältniß zwiſchen beiden zu finden, wenn wir dadurch allein das Schöne retten können?

Gut, ſagt' ich; iſt nun das Schöne ſo ganz wirkliches Ding, ſo wird es doch hiedurch als ſolches ganz den Geſetzen der wirklichen Erſcheinung, und alſo abermals allen ihren Gegenſätzen und Verhältniſſen unterworfen, welches ihm aber nun nicht zu ſchaden ſcheint, indem es zugleich als Schönheit der gemeinſame Mittelpunkt der Verhältniſſe ſein muß.

Eben dadurch, ſprach er, wird es uns gerettet.

Wenn es nur nicht, verſetzt' ich, in einen neuen Strudel der Verwirrung geräth! Denn ſieh; als ein wirkliches, ſchönes Ding muß es doch mitten unter ganz gemeinen Erſcheinungen ſein, worin eine ſolche Offenbarung des Göttlichen nicht iſt, und mit dieſen in Verhältniſſen ſtehn; ſonſt wär' es gar nicht mit in der erſcheinenden Welt.

Ohne Zweifel!

Dieſes Verhältniß iſt nun doch wohl ein ganz feindliches, indem der gemeine Naturlauf allenthalben die Einheit, die im Schönen iſt, zerreißt und verſtümmelt, ſo daß deſſen Hervorbringungen als dasjenige erſcheinen, was ſich gegen alle Schönheit empört; dieſes aber nennen wir ja wohl das Häßliche?

So nennen wir es; doch ſcheint mir, es könne auch gleichgültige Dinge geben, die weder ſchön noch häßlich ſeien.

Es ſcheint aber auch wohl nur ſo, wenigſtens wenn wir von dem vorher feſtgeſtellten ausgehn. Giebſt du nämlich überhaupt nicht auf die Schönheit Acht, weil du etwa die Dinge zu einem beſonderen Zwecke, nach ihrem Nutzen, oder nach anderen Verhältniſſen betrachteſt, welches man die ernſthafte Betrachtung nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche nennen könnte, ſo werden ſie freilich weder als ſchön noch als häßlich erſcheinen; ſobald du aber einmal das Schöne bemerkſt, ſo ſtellt ſich auch gleich das Häßliche zur Vergleichung daneben; denn keine ſtufenweiſe Vermittlung iſt ja, wie wir geſehn haben, zwiſchen dem weſentlichen und dem bloß gemeinen Daſein.

Ich muß es zugeben.

Du wirſt auch bemerken, daß dieſer Kampf ſich ſogleich beim Anblick des Häßlichen durch ein unbewußtes, heftiges Widerſtreben des Beſſeren und Weſenhaften in uns verräth, welches die Schaam genannt wird; der Schaamloſe dagegen ſtürzt ſich mit Bewußtſein in das bloß gemeine und häßliche Daſein, weshalb wir ihn auch als einen frechen Empörer beurtheilen. Oder kommt nicht Frechheit, Schaamloſigkeit, Häßlichkeit, und alles was damit verwandt iſt, am Ende darauf hinaus, daß die ganz gemeine Natur und das bloß Zufällige in den Dingen das Weſentliche verdrängen und ſich an deſſen Stelle ſetzen will? Denn jetzt nenn' ich zufällig eben das, was bloß durch ſeine zeitliche und ganz beſondere Beſchaffenheit unſer Gemüth an ſich reißt, in ſo fern es ebenfalls nur zeitlich und des augenblicklichen Genuſſes fähig iſt; wozu nicht bloß die ſinnlichen Neigungen, ſondern manches andere in uns, was oft ſehr hoch angeſchlagen wird, gehören möchte. Dieſes nun, indem es ſich ſelbſt als Weſentliches geberden und deſſen Ausdruck ſein will, iſt häßlich; oder du kannſt auch ſagen, das ganz Gemeine in uns, das ſich ſelbſt für ſchön ausgiebt, iſt die Frechheit, welche demnach das grade Gegentheil der Anmuth wäre. Wenn du über dieſe Verhältniſſe näher nachdenkſt, wirſt du dich wohl von dem geſagten überzeugen.

Ja, dieſe Beziehungen laſſen mir keinen Zweifel übrig.

Nun denke bei dem allen auch daran, daß das Schöne nicht ohne dieſe gemeine Seite der Erſcheinung beſtehn kann, da es ja auch ganz Erſcheinung iſt. Die Schönheit löſt ſich alſo, als Erſcheinung betrachtet, zugleich ganz auf in eben daſſelbe, was wir zwar vorher das Häßliche nannten, nun aber kaum noch ſo nennen dürfen. Muß es nicht ſo ſein?

Es kann in der That nicht anders.

Dies wunderliche Verhältniß denn, wo es uns recht deutlich auffällt, muß es nicht da auch eine höchſt wunderliche Wirkung auf unſer Gemüth hervorbringen? Sieh nur, welch ein ſeltſamer Widerſpruch darin iſt, wenn wir auf der einen Seite bemerken, daß auch das Schöne, das verkörperte Weſen ſelbſt, weil es Erſcheinung ſein muß, nicht unſren elenden Bedürftigkeiten und Jämmerlichkeiten entgehn kann, welches dem elendeſten Menſchen eine faſt boshafte Genugthuung giebt, indem er ſich ſelbſt damit vergleicht, und wenn doch zugleich eine edlere Freude in uns darüber erregt wird, daß auch das Schlechteſte und das Gemeinſte von dem Weſen und deſſen Ausdruck durch die Schönheit nicht entblößt iſt, ſollte ſich daſſelbe auch auf eine etwas verzerrte Weiſe darin offenbaren. Beide Richtungen des Gemüths fallen aber da zuſammen, wo ſich dies Wechſelverhältniß recht vollſtändig findet, wodurch ſich eine ganz behagliche Befriedigung erzeugt, indem wir uns zugleich ganz gemein und darin ganz ſchön fühlen. Dies giebt eine Luſt und Heiterkeit, die, ganz ähnlich an ſich jener verhüllten und verkörperten Seligkeit, welche wir dem Schönen zuſchrieben, dennoch durchaus in unſrer einheimiſchen, zeitlichen Welt uns vertraulich ergötzt.

Du brauchſt eben nichts mehr beizufügen, ſprach er lächelnd, um mich zu überzeugen, daß du den Urſprung des Lächerlichen beſchreibſt. Es macht mich ordentlich froh, daß ich deine Erklärung deſſelben ſo raſch billige wie begreife; die gewöhnlichen, wie die von einem Widerſpruche für den Verſtand, worauf ſie auch den Reiz und Scharfſinn beziehn wollen, kamen mir immer ſo dürr vor, daß mir ſelbſt das Lachen dabei verging.

Du verſtehſt mich raſch, verſetzt' ich, und bemerkſt auch wohl, daß hier auch ein Widerſpruch iſt, nur nicht im Verſtande, ſondern in der Phantaſie. Für dieſe iſt aber, wie wir ja wiſſen, der Widerſpruch immer zugleich die vollſte Uebereinſtimmung. Darum nimm ja nicht an, daß hier die Rede ſein könne von dem boshaften Lachen des ganz Häßlichen, der ſich nur freut, daß auch der von Ideen begeiſterte Menſch die Schuld der Zeitlichkeit in ſchlechten Neigungen und Erbärmlichkeiten bezahlen muß; eben ſo wenig aber auch von der Freude des Guten darüber, daß er etwa im tiefſten Elend der Menſchheit noch ein Fünkchen der Idee entdeckt. Etwas ganz anders ſeiner Art nach iſt vielmehr die Luſt, wenn wir auf die vorher aufgezeigte Weiſe im einzelnen Lächerlichen über das ganze Zeitliche und über uns ſelbſt, weil Nichtiges und Weſentliches für uns Eins und daſſelbe wird, unerbittert über das Gemeine, und ſehr demüthig wegen des Edlen in uns, gemüthlich lachen. Dieſes Lachen, o Freund, iſt die zeitliche Geſtalt, in welche verwandelt uns ein Theil der reinſten Seligkeit vom Himmel wie ein erfriſchender Thau, herabgeſandt wird, der uns zugleich von dem Elend der Gemeinheit, und von der ermüdenden Bemühung um das Höhere zum glücklichen Gleichgewicht der Schönheit aufrichtet. Gern möcht' ich dir noch vieles ſagen, wie alle Wirkungen des Lächerlichen ſich aus unſrem Standpunkt erklären laſſen, und von den verſchiedenen Arten deſſelben, wenn nicht die Zeit mich anmahnte, ſchneller auf unſer letztes Ziel hinzueilen. Beſinne dich deshalb, ob du mir zugiebſt, daß erſt im Lächerlichen recht erlangt iſt, wonach wir ſtrebten, der ſchärfſte Gegenſatz, der zugleich volle Uebereinſtimmung iſt, und ſo auch in der Erſcheinung erkannt wird.

Leicht, ſprach er, geb' ich es zu. Denn, in der Mitte gleichſam des Schönen, durfte ſich der Gegenſatz des Schönen und Erhabenen, der uns dort die Hauptſache war, gar nicht als Widerſpruch zeigen, ſondern mußte ganz in die Einheit zuſammenfallen.

Mit Recht, fuhr ich fort, bemerkſt du dieſen Unterſchied. Vielleicht fällt dir aber auch ein, daß wir hier nicht alles beiſammen hatten, was zum Schönen gehört; und daß wir ein wenig einſeitig und zwar zu hochmüthig unſer Schönes aufgewieſen haben.

Wie ſo dies? Als Lächerliches, dächt' ich, wär' es doch demüthig genug erſchienen.

Nun, wir haben es doch immer nur dem ganz Gemeinen glänzend genug gegenübergeſtellt, und ſelbſt dieſes im Lächerlichen durch die ewige Kraft der Schönheit gleichſam geadelt. Wie aber, wenn wir nun bedenken, daß es als Erſcheinung auch einem andren Widerſpruche nicht entgehn kann, in welchem es mit der reinen und vollkommenen Gottheit, die erſt alles erſcheinende ſchafft, begriffen iſt.

Dieſer Widerſpruch, verſetzt' er, war ja wohl ſchon gehoben, da die ſchaffende Thätigkeit Gottes ſo mit dem Schönen, als ihrem Hervorgebrachten Eins war, daß ſie mit ihm in gar keinem beſondren Verhältniſſe mehr ſtand.

Von dieſer Einheit, ſagt' ich, iſt auch gar nicht die Rede, ſondern von dem Schönen, das, als bloß Hervorgebrachtes angeſehn, wie wir es vorher von dem Schaffen Gottes ablöſen mußten, um es als Gegenſtand wirklich vor uns zu haben, ganz Erſcheinung iſt, und ſich als ſolche mitten in Widerſprüchen ſchön erhalten ſoll. So wie alſo in der ſchönen Erſcheinung das Gemeine zwar mit enthalten iſt, aber doch von ihr, weil es ſie zugleich bekämpfte, geſondert wurde, ſo iſt ja darin auch ein wirklich erſcheinendes Göttliches, welches ſich wieder von ihr abſondern muß, da wir ja die Gottheit, ſelbſt wie ſie etwas Wirkliches und Perſönliches iſt, nicht bloß als Beſtandtheil des Schönen, ſondern auch und zwar vorzüglich, als ein für ſich beſtehendes Weſen erkennen müſſen.

Jetzt verſteh' ich, fiel er ein, erſt deine Abſicht vollſtändig. Den ganzen, vorher nur durch Vertilgung der beiden Glieder vereinbaren Gegenſatz des Erhabenen und Schönen willſt du auflöſen, und wie vorher das Gemeine, nun das Göttliche rein abſondern damit das Schöne frei in der Mitte ſchwebend bleibe. Auf die Vollendung dieſer Reinigung des Schönen, wodurch alles vollendet werden muß, freue ich mich herzlich, und bitte dich ungeſäumt damit vorzuſchreiten.

Du triffſt es beinah richtig, verſetzt' ich. Um es jedoch vollkommen aufzufaſſen erinnere dich einmal, was wir früher fanden, als wir die weſentlichen Verhältniſſe des Schönen im Allgemeinen durchgingen. Bemerkten wir da nicht in derſelben Welt, in welcher uns die Geburtsſtätte des Schönen lag, auch einen Standpunkt, auf welchem alle beſonderen Dinge ihr Daſein nur in dem Weſen Gottes ſelbſt hatten, und ganz darein aufgingen?

Allerdings; auch erkannten wir eben darein einen Zuſtand der Seligkeit; nachher aber zeigte ſich auch, daß

daß dieſe Seligkeit auf gewiſſe Weiſe mit in das Weſen der Schönheit eingehe.

So war es; nun aber müſſen wir das Schöne als ganz wirkliches, einzelnes Ding betrachten, wie du dich erinnern wirſt. Als ſolches iſt es denn wohl jenem ewigen Zuſtande, wie es bei Gott iſt, entgegengeſetzt, und, wenn gleich mit Weſen erfüllt, der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit gänzlich unterworfen?

Ohne Zweifel; ja dieſer Gegenſatz ſcheint mir der Grund zu ſein, warum man auf den Gedanken gekommen iſt, das erſcheinende Schöne für ein Abbild ſeines eignen Weſens in jenem göttlichen Zuſtande zu halten.

Nicht unrecht bemerkſt du das. Jetzt aber kommt es uns mehr auf den Widerſpruch an, der in dieſen ſeinen Eigenſchaften liegt. Denn beſtreiten muß ſich offenbar beides, wenn wir einerſeits das Schöne mitten im Laufe der erſcheinenden Dinge ganz, wie dieſe ſind, hinfällig und nichtig finden, ſein Weſen dagegen in dem Weſen Gottes ewig und unveränderlich. Muß ſich da nicht das gottergebne Gemüth von jenem Zeitlichen, und ſei es auch noch ſo ſchön, hinwegwenden zu dem, wo es allein die Hoffnung des unſterblichen und unbedürftigen Lebens ruhen laſſen kann? Und wenn es das thut, verſinkt ihm dann nicht die Schönheit ganz unter die übrigen weſenloſen Güter der nichtigen Welt? Wenn hingegen die Seele ſich hängt an die irdiſche Geſtalt, iſt ſie nicht in Gefahr, mit ihr unterzugehn in die Zerſtückelung des Zeitlichen, und das ewige Licht des Unveränderlichen ganz in ſich zu verdunkeln?

Wohl erkenn' ich, ſprach er, daß ſich nun jenem leichten und frohen Genuſſe, wovon wir vorher ſprachen, eine wehmüthige Betrachtung über das hinfällige Schöne zugeſellt; und wie vorher das Lachen von dir erklärt wurde, willſt du nun den Gegenſatz der Trauer entwickeln. Doch ſeh' ich nunmehr auch hier ſchon die Auflöſung.

Zuvor, erwiedert' ich, überzeuge dich nur recht, daß es ſich wirklich verhält, wie ich ſage. Denke daran, wie oft die Religion die zu große Liebe zum Schönen ausgeſtoßen, und als ihrer unwürdig verdammt hat; ja daß ſelbſt große Künſtler zuletzt über ihr eignes Spiel mit Geſtalten nur lächelten, und ſich zurückflüchteten in die Wohnung der unverkörperten reinen Gottheit. Beim Petrarca, wirſt du nicht wenige Sonette dieſes Inhalts finden, und eins, worin er recht deutlich ausgeſprochen ward, iſt uns auch vom Michel Angelo aufbehalten.

Dagegen, verſetzt' er, muß ſich doch die Religion auch gar oft des Schönen zu ihren Zwecken bedienen; doch, was hier noch mehr iſt, und ohne Zweifel nun auf deinem Wege liegt, die Schönheit iſt ja auch ſelbſt ganz göttlichen Urſprungs und Inhalts, und beſteht eben in der Verſöhnung dieſes Widerſpruches.

Vollkommen wahr! ſprach ich, doch ſo, daß er Widerſpruch bleibt. Daran kannſt du aber recht ſehn, welch ein wunderbares Ding das Schöne ſei. Indem es mitten in dem Gewühl der anderen, erſcheinenden Gegenſtände durch die ihm inwohnende Herrlichkeit des göttlichen Weſens erhöht wird, kann es ſich doch nicht aus jener irdiſchen Verkettung befreien, ſondern verſinkt vor Gott mit der ganzen übrigen Erſcheinung in Nichtigkeit. Dieſer herbe Widerſpruch, o Freunde, bewältigt jeden, auch unbewußt, mit einem nicht nur innigen, ſondern allgewaltigen, nicht durch andere Güter heilbaren, ſondern ewigen und unzerſtreubaren Schmerze; denn nicht durch den Untergang des einzelnen Dinges wird er in uns erregt, ja nicht einmal bloß durch die Vergänglichkeit alles Irdiſchen, ſondern durch die Nichtigkeit der Idee ſelbſt, die, mit ihrer Verkörperung, zugleich dem gemeinſamen Geſchick alles Sterblichen unterworfen wurde, mit der aber jedesmal eine ganze gottbeſeelte Welt dahinſtirbt. Dies iſt das wahrhafte Loos des Schönen auf der Erde! Und dennoch iſt in demſelben, und muß in ihm ſein, jener vollſtändige Uebergang des Göttlichen und Irdiſchen in einander, ſo daß, indem das Sterbliche vertilgt wird, nicht bloß an deſſen Stelle der höhere Zuſtand der Verewigung tritt, ſondern eben durch den Untergang erſt recht einleuchtet, wie dieſes Sterbliche zugleich vollkommen Eins mit dem Ewigen iſt. Dadurch entſteht die überſchwengliche Seligkeit, die mit der Wehmuth, und durch ſie, bei ſolchem Anblick, in unſre Seele ſtrömt, und uns auf ſo wunderbare Weiſe den ganzen Maaßſtab gewöhnlicher Empfindung entrückt. Siehe nun, Erwin, ob nicht auch hier Einheit und Widerſpruch durch eine göttliche Fügung vereint ſind.

Mit Erſtaunen erfüllt mich, verſetzte dieſer, deine Rede. Denn nun iſt mir der ganze Schleier durchriſſen, der mir das innerſte Leben der Schönheit deckte. Nun fühl' ich nur noch die innigſte Sehnſucht, von dir zu hören, wie du endlich die beiden Bedeutungen, in welche das Schöne jetzt wieder zerfiel, vereinigen wirſt.

Auch Anſelm und Bernhard hatten mir aufmerkſam und mit ſteigendem Antheil zugehört, und Anſelm, der gern für jede Sache gleich das geſtempelte Wort ſucht, lobte mich ſehr, daß ich ihm die Gründe des Komiſchen und Tragiſchen in ein helleres Licht geſetzt hätte als irgend jemand vorher. Worauf ich nicht umhin konnte zu erwiedern: Wer weiß, lieber Anſelm, ob wir dieß ſchon das Komiſche und Tragiſche nennen dürfen! Wir müſſen wohl erſt ſehn, ob auch beides wirklich als Ein und daſſelbe Schöne beſtehn kann, und ob nicht endlich unſre ganze Darſtellung eine Tragödie vom Schönen ſelbſt war.

Du wirſt doch nicht, fiel Erwin mir ein, auch jetzt noch unſeren ſchwer gewonnenen Beſitz wieder hinwegrauben?

Ich nicht, ſagt' ich darauf, aber wie eine tauſendklauige Harpyie führt ihn uns die Rede ſelbſt, die ihn ſchon ſo oft uns raubte und wieder gab, von dannen. Alles nämlich, was wir hier über das Schöne gefunden haben, entwickelte ſich doch aus demſelben, in ſo fern es Hervorgebrachtes und Erſcheinung war. Nicht ſo?

Ja, ſo war es. Denn es war als Eins und daſſelbe zwar auch zugleich das göttliche Schaffen ſelbſt, welches aber in Gott ſein muß, und nicht in der wirklichen Erſcheinung ſein kann.

Du erinnerſt dich ganz richtig. Wenn wir aber meinten, daß es auch als wirkliches Ding und Hervorgebrachtes der gemeinſame Mittelpunkt aller Verhältniſſe ſein könne, zeigt ſich dieſes nicht jezt als ein Irrthum, da es ſich ja immer wieder nur auf entgegengeſezten Standpunkten vollenden konnte?

Wie ſo? In jedem dieſer Standpunkte war doch Widerſpruch und Einheit vereinigt.

Das wohl; aber ſind es auch beide Standpunkte ſelbſt? Und iſt es nicht dennoch immer das Eine und ſelbe Schöne, das uns als ein Gegenſtand bald des Ergötzens, bald der Trauer erſchien?

Freilich; dies eben wünſcht' ich noch vereint zu ſehn.

Vereint iſt es auch, Erwin, aber wo anders, als in jenem göttlichen Schaffen, worin das ganze Weſen in allen ſeinen Tiefen, und die ganze Erſcheinung in aller ihrer Zerſplitterung ſich vollkommen mit einander ſättigen, ſo daß auch alle nach und nach vor uns entſtandenen, verſchiedenen Richtungen zwar darin mit enthalten, aber ihre Widerſprüche auch ſchon von Ewigkeit her vereint ſind?

So muß es ſein. Wären ſie denn aber für unſre Welt der Erſcheinung gar nicht zu vereinen?

Siehe nur ſelbſt zu! In dieſer Welt ſchwebt uns ja das Schöne zwiſchen Erſcheinung und Weſen, und als eben daſſelbe wirkliche Ding, und nach denſelben Beſtandtheilen betrachtet, fiel es uns durch innere Widerſprüche auf der Einen Seite in das Gebiet der vorherrſchenden Erſcheinung, und war als Schönes in jeder Bedeutung doch ganz das, was wir das Lächerliche nannten; und auf der andern ward es in ſeinem Verhältniß zur Gottheit ein Gegenſtand der Trauer, und das ebenfalls ganz. Iſt denn ſolchergeſtalt nicht Beides in ihm, und zwar beides bloß nach ſeinen wechſelnden Verhältniſſen, in die es ſich, von keinem inneren, beide umfaſſenden Bande zuſammen gehalten, weſenlos zerſpaltet? Denn was allen ſeinen weſentlichen Beſtimmungen nach etwas andres wird, je nachdem wir es auf dieſes oder jenes Verhältniß beziehn, ſo daß es nur in der einen Beziehung dieſes, in der anderen aber jenes Ding wird, muß das nicht ein bloßes Verhältnißding und ein an ſich nichtiger Schein genannt werden? Wenn aber alle Dinge dieſer Welt zwiſchen Luſt und Trauer, Lachen und Weinen ſchwanken, ſo iſt es mit dem Schönen noch viel ſchlimmer beſtellt; denn dieſes zerſpaltet ſich ſo, daß es entweder ganz lächerlich oder ganz trauervoll iſt; nur als dieſes oder jenes von beiden kann es das Schöne ſein, und doch iſt die Schönheit nur da, wo die Beſtandtheile, welche beides bilden, völlig Eins und daſſelbe ſind. So geräth es mit ſich in den vollkommenſten Widerſpruch, und iſt ſtets das grade Gegentheil ſeiner ſelbſt, ja man könnte ſagen, ſein eigenes Geſpenſt, nirgend aber das Wahrhafte und Lebendige, wovon es nur bald auf dieſer, bald auf jener Seite als ein nichtiger Widerſchein aufgefaßt werden kann. Gedächteſt du hiegegen dich darauf noch zu berufen, daß doch in jeder von beiden Richtungen für ſich etwas Beſtehendes und eine Verſöhnung des Widerſpruches herauskam, ſo bleibt eben das Schlimmſte, daß es nie in Einer von beiden allein erſcheinen kann, indem das Weſen und die Erſcheinung an ihm, als dem Schönen, beide ſtets gleichen Antheil haben, dem Wechſel aber beide nur entnommen werden können in dem göttlichen Schaffen ſelbſt, ſo daß es nur für Gott ein bleibendes Schönes, und, weil eben ſein Schaffen in allem, für ihn auch alles ſchön iſt, für uns aber die Schönheit nicht allein in die Verhältniſſe alles übrigen irdiſchen Scheines zerfließt, ſondern ſich durch das Grundverhältniß ihrer eigenen Beſtandtheile in ſich ſelbſt zerſprengt, und etwas unmögliches wird. Mit Recht alſo konnt' ich ſagen, daß unſre Rede wohl eine wahre Tragödie vom Schönen vorgeſtellt habe.

Hätten wir es lieber, ſprach Anſelm, durch einen Hymnus geprieſen, deſſen angeſchlagene Töne du nur zu oft gewaltſam unterdrückt haſt!

Das wäre, verſetzt' ihm Erwin, doch wohl nur eine träumeriſche Täuſchung geweſen. Weil aber einmal unſre Sache bis zu frommen Wünſchen geſunken iſt, ſo wünſcht' ich lieber, wir hätten es ſelbſt geſchaffen, anſtatt es als ein ſchon vorgefundnes, geſchaffenes Ding zu beurtheilen.

Wenn ich eins wählen ſoll, ſagte Bernhard, ſo muß ich dem letzten beiſtimmen.

Und ich, fügt' ich hinzu, will euch auch meine Stimme geben, nicht bloß damit wir den ſtolzen Anſelm überſtimmen, was mir freilich auch nicht ungelegen kommt, ſondern weil die Tragödie doch einen beruhigenden Schluß haben muß. Ich meine nämlich doch, Erwin, daß du etwas triftiges bei deinen Worten denkſt.

Was ich denke, ſprach er, iſt, daß es wohl in uns, die wir durch Phantaſie uns bis zum Auffaſſen jener göttlichen Schöpfung erheben konnten, auch eine Kraft geben möchte, um jenes Schaffen in dieſer unſerer Welt zu wiederholen, oder wenigſtens nachzuahmen.

Und ſolche Kraft, ſagt' ich, müßte ja wohl eine Gabe Gottes ſein, die er uns aus ſeiner eignen Vollkommenheit herabſenkte, um, Schönes ſchaffend, ſelbſt ſchön zu ſein, wie wir es für ihn und in ſeinem Reiche ſind. Einen anderen Namen hätten wir denn dafür wohl nicht, als den der Kunſt! Dünkt euch aber nicht, daß uns alles daran liege, durch ſie, zu der Erwins vorbedeutungsvoller Mund uns führte, nun endlich zum Ziele zu gelangen, und daß wir deshalb vor allen Dingen eine beſtimmtere Abrede treffen müſſen, wann wir uns wiederſehn?

Zum Beifall aller war dies Wort ausgeſprochen, und die Abrede wurde getroffen.

Erwin

Vier Geſpräche über das Schöne und die Kunſt.

Von

K. W. F. Solger,

Doctor und ordentlichem Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität
zu Berlin.

Zweiter Theil.

Berlin,
in der Realſchulbuchhandlung.
1815.

Drittes Geſpräch.

Es erfreut mich ungemein, o Freunde, ſprach Anſelm, als wir uns zum dritten Mal an dem ſchon gewohnten Orte getroffen und nach freundlichen Begrüßungen um die Quelle geſetzt hatten, daß ein ſo ſchöner Tag unſerer Unternehmung das glücklichſte Vorzeichen darbietet. Denn mit leichtem Geſäuſel mildert ein ſanftes Wehen die Glut der ſchon zum Abwege gewandten Sonne, und ſtimmt in das behagliche Geplätſcher der Wellen ein. Ganz hingegeben dem Genuſſe der lauen, balſamiſchen Luft und deines Vortrages, Adelbert, will ich hier im Graſe ruhen, und, es komme nun auch in deiner Rede, wie es wolle, mich in gottähnlicher Mühloſigkeit bloß an dem ergötzen, was mir dargeboten wird. Auch wär' es unrecht, dir heute viel einzureden, da es endlich dahin gekommen iſt, daß du, wenn auch nicht mit deutlichen Worten, doch in der That, dich anheiſchig gemacht haſt, uns, was du neulich andeuteteſt, im Zuſammenhange zu entwickeln und anzuwenden. Und hätteſt du gleich anfänglich eine ſolche zuſammenhangende Darſtellung gegeben, ſo wäre vermuthlich alles leichter und beſſer von ſtatten gegangen. Denn nachdem wir das ganze Syſtem vor uns gehabt hätten, und die Verhandlungen gleichſam geſchloſſen geweſen wären, hätte jeder von uns ein ganz beſtimmtes und auf das Ganze gegründetes Urtheil darüber faſſen und ausſprechen können, da hingegen nun wegen des vielen Zwiſchenredens und Mißverſtehens und Streitens zwei weitläuftige Unterredungen dazu gehört haben, uns nur einigermaßen begreiflich zu machen, was du eigentlich wollteſt. Zwar iſt die ſchönſte Form der Philoſophie in ihrer künſtleriſchen Ausbildung gewiß das Geſpräch, wie vor allen das Beiſpiel des göttlichen Platon beweiſt; aber das muß dann auch ein Kunſtwerk im höheren Sinne des Wortes ſein, worin ſich die ſtreitenden Meinungen ſchon voraus in der alles umfaſſenden Anlage verſöhnt haben. Von ſelbſt aber und durch den Zufall, wodurch die Menſchen wirklich zuſammengeführt werden, kann doch dergleichen nicht entſtehn. Darum, Bernhard und Erwin, laßt uns alle drei uns ſelbſt ein Pythagoreiſches Zurückhalten auflegen, und Adelberts Darſtellung nicht ferner unterbrechen.

Du biſt doch ein wenig ungerecht, ſprach darauf Erwin, mit Lächeln, gegen uns andre, die wir nicht ſo feſt, wie du, in unſerer Meinung ſaßen. Von mir wenigſtens kann ich offen geſtehen, daß ich ſchwerlich zu dem, was ich jetzt zu wiſſen glaube, ohne dieſe Geſpräche mit Adelbert gelangt ſein würde. Und obwohl ich auch wünſche, daß er nunmehr im Zuſammenhange das, wozu er den Keim gelegt hat, ausbilden möge, ſo kann ich doch ſchlechterdings nicht ruhen, bevor ich ihm noch erſt eine Frage vorgelegt habe, die mich ſonſt nur immerfort peinigen und meine ganze Andacht zerrütten möchte.

O du endloſer Frager, fiel ihm Anſelm etwas unmuthig ein, was wirſt du ihm nicht noch ab- und anfragen! Faſt möcht' ich dich bitten, Adelbert, endlich einmal alle dieſe Störungen abzuſchneiden.

Nun wahrlich, ſagt' ich, noch etwas unzufrieden über Anſelms erſte Rede, da würde mich ja der Vorwurf des Widerſpruchs mit mir ſelbſt treffen, wenn du dich erinnern willſt, daß ich mich neulich in euren ganzen Handel nicht anders einlaſſen wollte, als wenn ich Erwin zuvor in Gang gebracht hätte; und nun ſoll ich ihn mit Gewalt zwingen ſtill zu ſitzen, und allein voran rennen? Dies mag bequem ſein für die, welche ſich gern an ihren eigenen Sprüngen ergötzen, und etwa auch ſchon voraus wiſſen, daß ſie auf dem Gerüſt umher gute Freunde genug zum Klatſchen haben, und wiederum für die Zuſchauer, die beim Nachhauſegehn doch durch ihr Mäkeln ihre tiefe Kenntniß einander an den Tag legen können, in gemüthlicher Sicherheit, weil ſie unter den Ihrigen ſind. Doch, um dich nicht wieder böſe zu machen, bitt' ich dich im Namen Erwins, ihm ſeine Frage zu erlauben, und weil ich ihm zutraue, daß er etwas fragen wird, woran ich die von dir verlangte Ausführung anknüpfen könne, will ich dafür auch verſprechen, dieſe ſo zuſammenhangend als möglich zu machen, und nur die Zwiſchenreden zuzulaſſen, die mit durchaus zu der Ueberzeugung, daß ich verſtanden ſei, nöthig ſein werden.

Mag er denn fragen, gab Anſelm zur Antwort, was er Luſt hat. Ich ſehe aber ſchon, daß wir wieder nicht recht zur Sache kommen.

Meine Frage, ſprach darauf Erwin, wenn es Anſelm denn erlaubt, war dieſe, oder vielmehr beruht ſie auf dieſen Zweifeln. Ich glaube ganz wohl begriffen zu haben, warum ſich die Schönheit durchaus nicht in den Gegenſätzen, wodurch das wirkliche, gemeine Daſein ſie trübe, offenbaren wollte, und daß ſie zuletzt bloß in der Handlung des göttlichen, oder des dieſem nachgeahmten Schaffens ſelbſt ſeyn muß. Aber ein Widerſpruch ſcheint mir darin zu liegen mit meiner frühern Meinung, die, wenn ich dich irgend richtig verſtanden habe, durch deine Darſtellung des eigentlichen Weſens der Schönheit ganz beſtätigt wurde, daß nämlich dieſe in der äußeren Erſcheinung der Dinge vollkommen gegenwärtig ſei. Danach ſcheint ſie doch immer, ſobald ſie Schönheit ſein ſoll, etwas ſchon vollendetes ſein zu müſſen, worin das Schaffen ſich ganz erfüllt habe; und daher möchte auch die Lehre ſtammen, daß die Kunſt eine Nachahmung der Natur ſei, welche wohl in der gewöhnlichen Geſtalt nur mißverſtanden, und urſprünglich davon ausgegangen iſt, daß die Kunſt ihre Gegenſtände als ſchon vollendet und ganz wirklich darſtellen ſoll. Nur über dieſen Zwieſpalt bitt' ich dich, ehe du weiter gehſt, mich zu beruhigen.

Sagt' ich es nicht, verſetzt' ich darauf, daß Erwin ſchon etwas fragen würde, woran ich das übrige leicht anknüpfen könnte? Ich verſtehe dich doch recht, wenn du meinſt, die wahre und vollkommene Natur müſſe nach dieſer zweiten Anſicht in dem Schönen erſcheinen, und dieſe von der Kunſt nachgeahmt werden?

So mein' ich es.

Alſo doch nicht, daß die wirkliche, gemeine Natur das Vorbild der Kunſt ſein ſollte?

Dies erklärt' ich ja eben für Mißverſtändniß.

Nun ſo laß uns ſehn, wie jene vollkommene und wahre Natur beſchaffen ſein muß. Ohne Zweifel muß darin der weſentliche Begriff, der dem ganzen wirklichen Sein zum Grunde liegt, vollſtändig ausgebildet und entwickelt ſein.

Ganz gewiß, ſprach er.

Dies iſt aber in der wirklich erſcheinenden Natur und in den einzelnen Dingen, die wir durch die Sinne wahrnehmen, nicht der Fall, ſondern dieſe müſſen wir immer noch erſt auf den inneren Begriff zurückführen. In jener dagegen muß dieſer Begriff ſelbſt auf ſolche Weiſe wirklich geworden ſein, daß er in jedem einzelnen Dinge vollſtändig erkannt werden kann. Nicht wahr?

Ja freilich, ſagt' er; und eben dieſes iſt es ja, was mir die Zweifel ſchafft, warum nicht ſchon dieſer vollſtändig entwickelte Begriff zur Schönheit hinreiche, und ſo das vollkommene Sein nicht ſelbſt ſchön ſei, ohne daß wir noch jenes göttliche Schaffen beſonders hinzudenken müßten.

Gedulde dich nur, verſetzt' ich, und gieb erſt recht

Acht, wie es ſich mit dieſer Entwickelung des Naturbegriffs verhält. Denkſt du dir nun auch darunter den Begriff des geſammten Seins, oder das, wodurch die Dinge überhaupt und an ſich ſind, und nicht das, wodurch ſie Dinge einer gewiſſen Art, oder gar ganz beſondere und einzelne Dinge ſind?

Ja, das Sein an und für ſich.

Wenn dieſes Sein nun als vollkommene Entwickelung ſeiner ſelbſt oder als weſentliches Daſein gedacht wird, ſind dadurch nicht die Dinge ſelbſt ein Ganzes, oder vielmehr das Ganze überhaupt? Und dieſes müſſen wir doch wohl grade ſo denken, daß die Dinge darin nicht erſt als einzelne Theile und durch ihre Beziehungen auf einander, als zum Ganzen gehörig erkannt werden, wie wir die zeitlich erſcheinenden Dinge, welche den Sinnen in unbeſtimmter und unendlicher Mannigfaltigkeit dargeboten werden, durch den Verſtand in gewiſſe Verknüpfungspunkte als Ganze ſammeln, ſondern daß das Sein an und für ſich ſelbſt unverändert hindurchgehe durch alle Dinge, und in jedem einzelnen derſelben als Ganzheit wieder zur Vollendung komme. Muß es ſo nicht ſein?

Grade ſo.

Was alſo drückt in der vollkommenen Natur ein jedes Ding in ſich aus? Nicht den Begriff des Ganzen?

Keinen andern.

Wo bleibt es denn aber, mein lieber Erwin, mit ſeinem eigenen Begriffe, als eines einzelnen Dinges, das nur durch ſich ſelbſt ein Ganzes iſt, und bloß durch ſeine Eigenthümlichkeit beſteht, was wir eben auch ſchon das Einzelweſen genannt haben?

Dieſes Beſondere denk' ich, gab er zur Antwort, iſt eben das, was nicht in den Begriff des Ganzen mit aufgeht, alſo auch nicht zur weſentlichen Natur gehört, ſondern das Nichtige an den Dingen und der bloße Schein. Dies dünkt mich um ſo richtiger, da das Ganze, wenn es von der Art iſt, wie du ſagſt, auch in jeder Beſonderheit eines Dinges, ſie mag noch ſo einzeln ſein, zur Vollendung kommen muß.

Dies letzte, ſprach ich, lieber Freund, iſt zwar ganz richtig. Wenn es aber allein gelten ſollte, ſo müßte kein Ding einen anderen Begriff in ſich haben als den des Ganzen, alſo keins einen eigenen und einzelnen, welches, wie wir früher in Bezug auf die Schönheit geſehn haben, ſich ganz anders verhält, da jedes Ding nur dadurch etwas war, daß es durchaus nur ſeinen eigenen Begriff vollſtändig ausdrückte, wodurch es eben auch den göttlichen vollkommen in ſich enthält. Dieſer eigene Begriff kann aber doch nur der ſein, wodurch es nur Einmal in der ganzen Welt da iſt, und gleichſam mit ihm allein alles wieder von neuem anfängt. Siehſt du dieſen Unterſchied ein?

Wohl bemerk' ich ihn, und mein Zweifel beginnt zu ſchwinden.

So freut es mich, daß du wenigſtens ſchon ſiehſt, worauf es ankommt. Denn das iſt doch ganz gewiß, daß ein Ding, in ſo fern es der Natur und dem Sinüberhaupt angehört, in ſeinem wirklichen Daſein und ſeiner ganzen Beſonderheit nichts anders ausdrücken kann als den Begriff des Seins überhaupt oder den des Ganzen. In ſo fern nun dieſes Sein ſich auf verſchiedenen Stufen bis dahin entwickelt, wo aus dem Ganzen der Begriff deſſelben wieder rein als Begriff für ſich hervorgeht, entſtehn die verſchiedenen Gattungen der Dinge, und die einzelnen Dinge, welche zu dieſen gehören, drücken in ſich jedes den Begriff ſeiner Gattung als eines Ganzen aus. Dieſes, hoff' ich, wird dich auch aufklären über das, was ich neulich von den untergeordneten Naturweſen in Beziehung auf die Schönheit ſagte, was du aber damals nicht ganz verſtandeſt.

Ja wohl ſehe ich jetzt, daß du neulich die Seele des Dinges nannteſt, was uns jetzt ſein Begriff iſt, und alles wird mir hiedurch deutlicher.

Gut! Und hatt' ich nicht Recht, daſſelbe auch die Seele zu nennen? Denn alles, was in den Dingen Einheit des Erkennens iſt, gehört doch wohl zu dieſer? Willſt du aber des Unterſchiedes wegen, ſo wollen wir dieſe Seele, ſofern ſie nur den Begriff des Ganzen beſitzt, den Naturgeiſt nennen. Dieſer iſt alſo vollſtändig enthalten in dem vollkommenen Naturdinge. Können wir nun wohl dieſem Naturgeiſte Freiheit und Bewußtſein zuſchreiben?

Freiheit wohl nicht, denn er iſt beſtimmt in jedem einzelnen Dinge durch den Geiſt des Ganzen.

Richtig. Aber eben ſo wenig, ſollt' ich meinen, auch Bewußtſein, wenigſtens kein vollſtändiges, welches wir doch wohl nur in demjenigen Erkennen ſinden, das ganz ſich ſelbſt erkennt, dagegen in dieſem ſich nur der Geiſt des Ganzen erkennt.

Auch das muß ich zugeben.

So bemerkſt du denn wohl auch, daß erſt durch Freyheit und Bewußtſeyn die wahre Seele in dem Dinge gegenwärtig iſt. Denn nur dadurch kann das eigene Weſen deſſelben auch das, was ihm ganz eigenthümlich iſt, und ihm weder durch die Verhältniſſe zu anderen Dingen, noch durch das Ganze zukommt, vollſtändig beſtimmen, wodurch es eben zum wahren, unabhängigen Einzelweſen wird, wie die vernünftigen Weſen ſind. Dieſes durchaus Einzelne und Eigenthümliche, wodurch mit einem jeden Dinge die ganze Welt gleichſam von neuem anfängt, iſt nun grade, wie wir ſchon ſonſt geſehn haben, zur Schönheit durchaus nothwendig. Daß ſich aber eben darin, und in ſo fern ein Ding durchaus ſeinen eigenthümlichen Begriff vollſtändig ausdrückt, auch allein der göttliche Begriff, den wir nun wohl deutlich genug vom Naturgeiſt unterſcheiden, offenbare, das brauchen wir wohl nicht mehr zu beweiſen.

Du haſt es ſchon neulich klar genug abgeleitet. Wie kommt es aber dann, daß die Kunſt auch untergeordnete Naturweſen darſtellt?

Hierin, lieber Erwin, mußt du mir und unſrem Anſelm einen Gefallen thun, nicht vorzugreifen dem, was eben über die Kunſt geſagt werden ſoll.

Ich beſcheide mich alſo. Doch bitt' ich nur noch um Eins, mir nämlich zu erklären, wie du neulich auch eine Schönheit, welcher die Nothwendigkeit der Natur als göttlicher Begriff zum Grunde läge, annehmen und der, die von der Einheit Gottes ausging, gegenüber ſtellen konnteſt.

Darauf muß ich dir noch antworten. Du erinnerſt dich doch, wie damals dieſer Nothwendigkeit die Willkühr der Einzelweſen entgegengeſetzt, und die Schönheit darin gefunden wurde, daß dieſe Weſen in ihrem wirklichen Leben und Handeln die Geſetze jener Nothwendigkeit ausdrückten.

Ja wohl.

Nun, ſo bedenke, daß in der Religion der Griechen die urſprüngliche Nothwendigkeit etwas ganz anderes iſt, als das bloße Geſetz der Naturentwicklung. Vielmehr gerade das iſt ſie, was jedes beſondere, wirkliche Leben beſeelt und erhält, indem ſie ihm in ſeiner Einzelheit, Weſen und Wahrheit einpflanzt, welches du am beſten daran ſehn kannſt, daß ſie zugleich als jenes verneinende Schickſal, das Einzelne und Zufällige an den Dingen als ſolches vernichtet.- Sie offenbart ſich alſo grade am meiſten in demjenigen, was jedem Dinge, als einem einzelnen, durchaus eigenthümlich iſt, und können wir ſo nicht behaupten, ſie ſei in dieſem Sinne ganz einerlei mit der Freiheit?

Du haſt mich hierüber vollkommen befriedigt, und was mir noch etwa dunkel bleiben möchte, wird ohne Zweifel deine Ausführung der Kunſt noch aufhellen.

Auch darüber, ſprach ich darauf, wirſt du wohl nun beruhigt ſein, daß deine Meinung, in dem wirklichen Daſein der Dinge ſei die Schönheit gegenwärtig, ihr Wahres behalte. Und überhaupt entſteht uns ja der ganze Widerſtreit, von welchem wir eben ſprachen, nur dadurch, daß wir die Natur, nach dem Vorbilde der uns aus Erfahrung bekannten, erſcheinenden Welt, von dem göttlichen Weſen abſondern; an und für ſich aber muß doch wohl der Begriff des Ganzen, der zugleich Begriff jedes Einzelnen iſt, nothwendig mit dem göttlichen Begriff derſelbe ſein, da in keinem anderen, wie wir ſchon mehrmals geſehn haben, dieſe vollkommene Vereinigung des Allgemeinen und Beſonderen gefunden werden kann. Willſt du nun die Welt des vollkommenen Daſeins, in welcher jedes Ding in ſich ſelbſt das Beſondere, wodurch es ein Einzelnes iſt, mit dem Allgemeinen vereint, die ewige und weſentliche Natur nennen, ſo iſt an ſich dagegen nichts einzuwenden. Strebſt du aber, den Grund des Schönen zu erkennen, worin das Einzelweſen ſelbſt als ſolches ein zwar allgemeines und ewiges, aber auch nur in ſeiner eigenen Eigenthümlichkeit ſich offenbarendes Leben lebt, ſo wirſt du es nicht anders können, als ſo, daß du ein urſprüngliches Schaffen durch den, im Allgemeinen und Beſonderen gleich einfachen, göttlichen Begriff darin denkeſt. Zwar iſt dieſer Begriff auch in unſerer Natur überall verbreitet, aber nur als der Begriff des Ganzen; dieſer iſt in jedem einzelnen Ding erſchöpft durch deſſen Beſonderheit, und das ganze Ding iſt nichts anderes als des Begriffes wirkliches Daſein; er kann alſo in ihm nicht als ſein eigenthümlicher Begriff für ſich lebendig und thätig ſein, ſondern nur als das in die Beſonderheit übergegangene Ganze. Darum finden wir überall die Natur in einem ſtillen und ſtummen Nachſinnen über ihre Hervorbringungen, welches ſich ganz in den Stoff derſelben verſenkt, und eben deshalb nicht als ſelbſtthätiger, aus ſich ſelbſt hervorbringender und ſchaffender Gedanke darin lebendig werden kann. Der Gedanke nun, wenn er ſelbſtthätig, und als Gedanke, wirklich erſcheint, wird zu demjenigen, was wir die Sprache nennen. Denn nichts anderes iſt doch wohl die Sprache, als das in die Erſcheinung übergehende Denken, welches dennoch Denken bleibt? Das Denken Gottes aber iſt eben ein ſchaffendes, und was aus ihm hervorgeht, iſt das ſelbſtdenkende Daſein der Dinge, die wir alſo, indem ſie aus dem Gedanken Gottes hervorgehn, und ſeinen Begriff wiederum als einen ſelbſtthätigen und lebendigen in ſich ausdrücken, in einem ganz eigentlichen, aber doch über den gemeinen erhabenen Sinne, wohl als die Sprache Gottes bezeichnen können. Die an ſich ſtumme Natur gelangt alſo eben durch die Schönheit zum vernehmlichen Sprechen, indem ſich aus ihrem tiefſten Inneren der göttliche Begriff lebendig regt, und ein eigenthümliches und ſelbſtthätiges Leben in alle Beſonderheit ihrer Oberfläche verbreitet, welches dem ſtill ſinnenden und wirkenden Naturgeiſte nicht gegeben iſt. Kann ich nun annehmen, daß du vollkommen beruhigt ſeieſt, um ungeſtört weiter zu gehn?

Vollkommen ſicher kannſt du das, und fahre nur ja fort; denn ich ſehe, daß du ſchon herrlich im Weitergehn begriffen biſt.

Erinnert euch alſo nochmals, o Freunde, welche Thätigkeit diejenige war, der wir das Schaffen zuſchrieben, und wie ſie ſich zu dem Erſchaffenen verhalten mußte. Sie war nämlich nichts anderes, als das lebendige Daſein Gottes ſelbſt, welches von deſſen Weſen ausgehend, eben dieſes Weſen in den wirklichen Dingen wiederholte. So innig alſo, wie das Weſen und das Daſein in Gott verbunden, oder vielmehr eins und eben daſſelbe ſind, eben ſo müſſen es beide auch in ſeiner Thätigkeit ſein, in welcher demnach kein zeitlicher oder ſtufenweiſer Uebergang aus dem Schaffenden in das Erſchaffene gedacht werden kann. Wenn aber ſo beides, das Schaffende nebſt dem Erſchaffenenen, ſchon in dieſer Thätigkeit ſelbſt enthalten, und von ihr ganz umſchloſſen iſt, wie kann denn nun das Erſchaffene wirklich ein Hervorgebrachtes und für ſich beſtehendes Ding werden? Wie kann es noch außer dieſer Thätigkeit für ſich da ſein? Dadurch, ſagten wir neulich, daß ja auf dieſe Weiſe die Thätigkeit ſelbſt von Anfang an auch ſchon durch das geſchaffene Daſein ausgefüllt, und in demſelben gleichſam verkörpert iſt, und alſo das wirkliche Ding keinesweges mehr aus der Thätigkeit abgeleitet werden kann, ſondern mit ihr zugleich als eine eigene Welt und als vollkommenes Sein da iſt. Betrachten wir alſo dieſes Ganze als göttliche Thätigkeit, ſo iſt es bloß Gottheit und reines, ungetrübtes Schaffen; ſehn wir es aber an als wirklich Erſchaffenes, ſo iſt es ganzes und vollkommenes, und eben dadurch göttliches Daſein, und dieſes kann eben deshalb nicht bloß ein irdiſches und erſcheinendes, ſondern muß nothwendig zugleich auch göttliches und weſentliches ſein, weil in ihm alles, was auch in der ſchaffenden Gottheit ſelbſt, begriffen iſt. Verhielt ſich nicht alles ſo, Erwin?

So verhielt es ſich.

Die Kraft nun in uns, welche dieſer göttlichen Schöpfungskraft entſpricht, oder in welcher vielmehr eben dieſe zum wirklichen Daſein in der erſcheinenden Welt gelangt, iſt die Phantaſie. Nicht wahr?

Dies fanden wir, wie du es ſagſt.

Wenn alſo, lieber Erwin, die Schönheit ſelbſt, oder mögen wir auch ſagen, die Idee der Schönheit, in die wirkliche Welt eintritt, ſo kann ſie doch wohl in dieſer nicht allein als hervorgebrachtes, oder bloß wirklich gewordenes Ding erſcheinen; denn daß ein ſolches Ding durchaus nicht von den Unvollkommenheiten und Gegenſätzen und der Hinfälligkeit aller übrigen erſcheinenden Dinge ausgenommen ſein würde, das haben wir ja wohl in unſerem letzten Geſpräche hinlänglich eingeſehn?

Ohne Zweifel,

Es muß alſo wohl die Schöpfungskraft und die Thätigkeit des Schaffens mit wirklich werden, wenn die volle Idee der Schönheit in unſere Welt eintreten ſoll; und träte ſie nicht ganz in dieſelbe, ſo wäre ſie gar nicht mehr die Idee, welche ja im Weſen und im Beſonderen immer die Eine und ſelbe bleiben muß.

Ja, dies ergiebt ſich unmittelbar aus dem vorigen, oder vielmehr es iſt damit daſſelbe.

Ganz richtig; und darum laß uns nun ſehn, wie ſich dieſe Schöpfungskraft, welche nichts anderes als die Phantaſie iſt, in der wirklichen Welt verhalten muß. Finden wir nicht hier gleich als das Erſte, daß ſie zum Bewußtſein einzelner wirklicher Weſen wird, oder zur Phantaſie des wirklichen, in der Erſcheinungswelt gegebenen Menſchen, die eine Kraft einzelner und beſonderer menſchlicher Seelen iſt?

So muß es wohl ſein. Denn wenn die Phantaſie nicht ein ſolches Eigenthum einzelner Weſen würde, ſo könnte ſie auch nicht in die Wirklichkeit übergegangen, ſondern nur wieder das allgemeine göttliche Weſen ſein.

Nun wohl, Erwin! Wird ſie denn aber dadurch nicht auch den tauſend Hinfälligkeiten und Unvollkommenheiten der ganz gemeinen Erſcheinung unterworfen, und alſo um nichts beſſer, als neulich das ſchöne Ding als Hervorgebrachtes?

Wie könnte ſie, ſprach er, wenn ſie doch die Offenbarung des einfachen und allgemeinen göttlichen Weſens bleibe!

Du haſt Recht, verſetzt' ich. Eine jede Seele, in welcher die wahre Phantaſie lebendig iſt, hat in ſich ſelbſt ein der Gottheit abgegrenztes und geweihtes Gebiet, und in deſſen Mitte einen heiligen Tempel, in welchem nicht bloß ein Abbild der Gottheit verehrt wird, ſondern ſie ſelbſt gegenwärtig und ſchaffend wohnt. Und zwar iſt ſie darin recht nach göttlicher Art, ſo daß ſie zugleich das innerſte und weſentlichſte Leben dieſer beſonderen Seele geworden iſt, und in derſelben Flamme, welche auf dem Altare der Gottheit brennend dieſer Seele ganzes Innere erhellt, zugleich die eigene Lebensflamme derſelben für ſich lebendig erhalten wird. Die Gegenwart der Gottheit aber wirkt nicht in allen ganz auf dieſelbe Weiſe. Denn welche Seele ſich hinwendet zu dem lebendigen in der Mitte des heiligen Gebietes wohnenden Gotte, und ſich der Anbetung deſſelben ergiebt, die wird auch in den Abgrund und gleichſam in den Lichtſtrudel der Flamme ſo hinab gezogen, daß ſie ihr eignes wirkliches Daſein nicht allein, ſondern auch die ganze übrige Welt der Beſonderheit und Wirklichkeit, ſo weit ſie dieſelbe nach außen umfaßt, mit nach ſich zieht, und ſie, theils mit bittrer Reue und Schaam, daß ſie ſich überhaupt mit dem Nichtigen und Unwürdigen, in ſo fern es der Gottheit zuwider iſt, befaßt hatte, theils aber auch mit frohem Triumphe als ein aus der Gottheit ſelbſt hervorgegangenes Leben, zu dieſer zurückträgt, und es ihr als ihr Eigenthum zum Opfer darbringt. Was für Seelen aber der Art ſeien, möchte ſchwer zu ſagen ſein. Denn wir erkennen und unterſcheiden ſie von anderen erſt durch dieſes ihr Verhalten, deſſen Grund dagegen in der Wahl Gottes ſelbſt liegen, und nach göttlichen, nicht nach menſchlichen, Einſichten gefunden werden mag; nur ſo viel können wir ſagen, es ſeien die von Gott mit ſolcher Liebe geliebten Seelen, daß er ſich dieſelben ganz aneignen und ſie gleichſam nicht in die Welt hinausſtoßen will. Andere dage-

gen

gen treibt ſeine Schöpfungskraft in die Wirklichkeit hinein, ſo daß die Flamme in ihnen nach allen Seiten ausſtrahlt und das ganze geweihte Gebiet derſelben mit lebendigem erſchaffenen Daſein anfüllt. In dieſem Gebiet aber wird, wie einſt auf der dem Apollon heiligen Inſel Delos, weder Geburt noch Tod geduldet, ſondern die Weſen, welche die ſchaffende Phantaſie darin hervorbringt, ſind ohne Werden und Vergehen, zeitlos und ewig. Denn es ſind ja nicht etwa bloß Bilder jener im Innerſten der Seele wohnenden Gottheit, womit der heilige Hain derſelben bevölkert wäre, vielmehr, wie im Garten der Poeſie, lebendige göttliche Dinge. Dieſe nun bilden in ſolchen Seelen die Welt des wahren und vollkommenen Daſeins, von welcher ſie ebenfalls nicht ein bloßes Abbild darſtellen, ſondern welche ſelbſt in dieſem Heiligthume zur Wirklichkeit gelangt. Denn du mußt nicht vergeſſen, daß die im Innern deſſelben lebende und wirkende Gottheit auch das allgemeine göttliche Weſen iſt, aus welchem eben an dieſer Stelle die ganze Seele hervorgeht, und ſich in ihre eigene Welt des Daſeins ausbreitet. Dieſe Stelle iſt alſo der Sehnerv im Auge der Seele, oder die Wurzel derſelben, wie ſie mir in dem Geſicht, wovon ich neulich erzählte, genannt wurde, und ſie war es, durch deren Berührung ich, wie durch die Eröffnung eines bis dahin ſchlummernden Auges, damals ſehend geworden bin.

Noch glaub' ich, fiel mir Erwin ein, dir richtig zu folgen, um es aber auch in dem, was du weiter ſagen wirſt, zu können, muß ich dich, wenn auch Anſelm zürnen ſollte, um einige Erklärung bitten.

Sprich, verſetzt' ich, nur dreiſt heraus; denn dieſes hab' ich dir ja bei Anſelm ausgemacht.

Ueber zweierlei, ſprach er hierauf, bin ich zweifelhaft. Erſtlich ſcheint es mir, daß du aus dieſem heiligen Gebiete der Seele die Kunſt ausgehn laſſen wirſt; wobei ich aber dadurch irre werde, daß du hierin auch zugleich die Welt wiederfindeſt, welche dir durch das Geſicht von neulich eröffnet wurde; denn dieſe ſchien mir damals eine andere und noch höhere als die der Kunſt, auf welche wir ja auch erſt durch die Verwirrungen des wirklichen Daſeins gekommen ſind. Soll ich dir nun auch gleich meinen zweiten Einwurf ſagen, oder willſt du erſt dieſen beantworten?

Erſt dieſen, ſagt' ich, damit wir uns nicht verwirren; doch ſo, daß ich dir dieſen Zweifel jetzt nicht löſen kann, und dich nur bitten muß, ihn zunächſt gänzlich aus dem Spiele zu laſſen. Daß ich dich mit ſolchen Verſprechungen nicht bloß hinhalte, weißt du ja wohl ſchon?

Ich weiß es ſprach er, und beſcheide mich. Das zweite aber war die Frage, warum die Seelen nothwendig einen von den beiden Wegen, welche du aufzeigteſt, einſchlagen müſſen. Können denn nicht manche zwiſchen beiden ſchweben, oder andere beide zugleich gehn?

Du meinſt, antwortet' ich, die Wege, von welchen der eine die Seele mit allem was ihr anhangt, in den Abgrund der Gottheit führt, der andere aber aus dieſem

Urquell in das Daſein wirklicher Dinge. Zuerſt alſo bedenke, daß wir hier immer nur ſehr uneigentlich von Wegen und Richtungen ſprechen können. Da nämlich die Thätigkeit hier nie ſtufenweiſe oder in einer Zeitreihe von dem einen zum anderen übergeht, ſondern das, was ſie hervorbringt, ſchon mit ihr ſelbſt und in ihr da iſt, ſo iſt ſie auch von Anfang an entweder ganz in die Einheit des göttlichen Weſens verſunken, oder ſchon gegenwärtig in ihrem Erſchaffenen, welches ja eben, wie du geſehen haſt, nicht nach und nach aus ihr entſtanden, ſondern ſelbſt ewig iſt. Wenn aber eine Seele an beiden Seiten zugleich Theil haben ſollte, müßte da nicht von zweien eins ſtatt finden? Entweder, denk' ich, müßte ein gegenſeitiges Verhältniß jener beiden Seiten entſtehn, wodurch ſie von einander abhängig, und durch eine Vermittelung, die etwas anderes wäre als ſie ſelbſt, auf einander bezogen würden, und mit einem Zauberſchlage, würde das Heiligthum der Seele verſchwinden, und der ganz gemeine Boden derſelben, auf welchem die Verhältniſſe und Beziehungen wuchern, wieder hervortreten; oder jenes Verhältniß ſelbſt müßte ein höheres und weſentliches ſein, in welchem ſich die gemeine Verhältnißwelt auf eine ganz eigenthümliche Weiſe abſpiegelte, aber doch auch unſer heiliges Gebiet eine ganz andere Geſtalt erhielte. Und wenn wir dieſe hier näher beſchreiben wollten, Erwin, ſo würden wir ja wohl ganz von unſerem Gegenſtand abkommen?

Ja wohl, ſprach er, was ich ganz und gar nicht wünſchte.

Du ſiehſt alſo wohl, fuhr ich fort, daß ſich nach unſerem jetzigen Standpunkte betrachtet, die Seele durchaus nur auf die eine Weiſe allein, oder auf die andere allein verhalten kann. Zwar giebt es Seelen, deren du auch gedachteſt, welche gleichſam zwiſchen beiden Zuſtänden ſchweben. Aber dieſe, können wir wohl ſagen, ſind in ihrem eigenen heiligen Gebiete nicht recht zu Hauſe, und ein Nebel, in welchen die beſtimmten Geſtalten verſchwimmen und unkenntlich werden, bedeckt es ihnen, wie dem rückkehrenden Odyſſeus ſein Vaterland. Denn das aus der Mitte ausſtrahlende Licht blendet ſie, daß ſie die Geſtalten der Schönheit nicht deutlich unterſcheiden können, und dieſe wieder, in dunkle Maſſen zuſammengefloſſen, trüben das reine Licht, ſo daß ſie ein trüber Schimmer umſchwebt und in einem Zuſtande des Traumes erhält, den ſie in behaglicher Ruhe als den vollkommenſten preiſen; was wir ihnen wohl nicht zugeſtehn dürfen, wenn wir anders das Wachen für beſſer und vollkommener halten als den Schlaf. Nur der Gottheit iſt es gegeben, beides mit gleicher Klarheit zu umfaſſen, und ſich ſelbſt in den wirklichen Dingen, dieſe aber in ſich ſelbſt vollkommen deutlich wiederzuerkennen. Unter den beſonderen Seelen aber müſſen die rüſtigen und wachen, die allein wirken und vollenden können, ſich ganz in Eins begeben, und den Troſt, ſcheinbar allem zu genügen, denen überlaſſen, welche von allem nur den Keim in ſich tragen, und ehe derſelbe ſich entwickeln kann, in ſchwächlichem Genuſſe an ſeiner Schaale ſchwelgen. Von jenen kräftigen aber wirkt die eine Schaar die Schönheit, indem ſie aus ihrem heiligen Acker, der ſchon von Anfang an ganz durchſogen iſt, von den zeugenden Strahlen des inneren Lichtes, die Saat der vollkommenen, ſchönen Dinge in aller Mannigfaltigkeit des Daſeins, und allen Abſtufungen ihrer Gattungen hervortreibt. Erſt in dieſen ihren ewigen Geſchöpfen erkennt ſolche Seele die eigene Vollkommenheit und Ewigkeit, und indem ſie dieſelben hervortreibend anſchaut, wird ſie zugleich in ihnen ſich ihrer ſelbſt bewußt. Ihre ganze Phantaſie iſt alſo im beſtimmt gebildeten Stoffe ſelbſt enthalten, und untrennbar von ihm, ſo daß ſie, aus ihrem eigenen Kern erwachend, auch ſchon die volle Ausbildung ihrer ſelbſt, in gegenwärtigen lebendigen Weſen wahrnimmt. So iſt ſie durch ihre eigenen Werke überraſcht, und ehe ſie ihre Thätigkeit und ihr eigenes Weſen erfaſſen kann, ſchon vollkommen gefeſſelt in ihrem Stoff. Die Seele iſt nicht ohne ihr Werk, und ihr Werk iſt ihr eigenes Daſein. Erkennſt du nun ganz den Zuſtand einer ſolchen Seele?

Wohl glaub' ich, ſprach Erwin, das zu erkennen, was du eben geſchildert haſt; doch ſeh' ich noch nicht, in welchem Verhältniſſe dies Gebiet der Phantaſie nun mit der unheiligen, äußeren und gemeinen Erſcheinung ſtehn könne.

Betrachte nur, verſetzt' ich, was denn die Phantaſie überhaupt iſt, in ſo fern ſie die ſchönen Dinge auf die beſchriebene Weiſe ſchafft. Iſt ſie denn nicht die Schönheit ſelbſt, wie dieſelbe auch als Thätigkeit wirklich iſt, oder die in die Wirklichkeit und Beſonderheit eingetretene Schöpfungskraft des göttlichen Weſens? Dieſe göttliche Kraft nun iſt doch wohl unverwüſtlich und unveränderlich, und kann, wenn gleich in die zeitliche Welt gebannt, doch niemals der unendlichen Zerſplitterung, und den ſich ſelbſt zerſtörenden Beziehungen derſelben unterworfen werden! Mag alſo der Menſch auch mitten in der Zeit und mitten in der unendlichen Verwickelung beſonderer Verhältniſſe als ein Einzelweſen geboren werden, ſo lebt doch im Innerſten ſeiner Eigenthümlichkeit das, was nicht geboren wird, noch ſtirbt, die in ihm ſich offenbarende Gottheit, welche dieſelbe bleibt in jedem einzelnen Augenblicke ſeines Lebens, und auf jedem Standpunkte, worauf ihn die Wirklichkeit ſtellt. Und eben deshalb, weil ſie in allem dieſelbe bleibt, kann ſie auch von keinem Stoffe und von keinem Verhältniſſe ſeiner Erkenntniß ausgeſchloſſen ſein. Im ſinnlichen Triebe, im trennenden und verknüpfenden Verſtande, in der durch den Willen ſelbſtthätigen Vernunft bleibt dieſe Einheit des inneren Weſens nur Eine, und iſt doch ganz in dieſe oder jene beſtimmte Stufe der Erkenntniß verwandelt. Die Grenze jenes heiligen Gebietes mit dem des gemeinen Daſeins wird alſo ſchwer oder gar unmöglich zu beſtimmen ſein. Denn alle jene verſchiedenen, einander ſcheinbar beſchränkenden Gebiete ſind zugleich in dem heiligen enthalten, ja ein jedes von ihnen füllt, weil in ihm das unveränderliche und untheilbare Weſen ganz gegenwärtig ſein muß, daſſelbe vollkommen aus. Grade dieſes iſt eben auch der Grund, warum die lebendige und thätige Phantaſie ſich entweder ganz in die Gottheit, oder ganz in die ſchönen Dinge verſenken muß, weil ſie, nach dieſen gerichtet, gar nicht anders, als ſchon unter einer ganz beſonderen und begrenzten Geſtalt, welche jedoch ihr ganzes Weſen in ſich enthält, zur Wirklichkeit gelangen kann. In dieſer Wirklichkeit durchdringt aber auch, oder erfüllt vielmehr das innere Licht alles durch und durch, ſo daß nichts übrig bleibt, was als bloße Maſſe dieſes allerfüllende Leben flöhe.

Ein großes Licht der Hoffnung, ſprach Erwin hierauf, giebt uns dies für alle die Räthſel, welche die Gegenſätze des gemeinen Daſeins uns neulich aufgaben. Dennoch ſcheint mir meine Frage noch nicht ganz beantwortet. Denn nicht allein ſehe ich eine Menge Menſchen, und bei weitem die größte, welche gar nicht von dieſem Leben der Phantaſie durchdrungen, ſondern ganz in der Zerſtreuung des bloß zeitlichen Lebens befangen ſind, ſondern auch die, welchen ich jenes zugeſtehn muß, ſind doch zugleich ganz in dem gemeinen Gebrauch der Dinge begriffen, und würden ohne dieſen als einzelne Weſen auch nicht beſtehn können. Danach ſollte man doch nun denken, daß die Phantaſie irgendwo ſich mit der gemeinen Erſcheinung begrenzen müßte.

Begrenzen, ſprach ich, mein Erwin, kann ſie wohl nichts, wenn ſie ewig und weſentlich iſt. Vielmehr iſt ſie auch im gemeinen Leben und in demjenigen Theile unſeres Selbſt, der bloß den Bedürfniſſen zu fröhnen ſcheint, immer als das eigentlich Weſentliche gegenwärtig. Doch am beſten wirſt du mich gewiß verſtehn, wenn du dich genau an die Beſchaffenheit des heiligen Gebietes halten willſt. Denn von dieſem aus, welches ja, wie du geſehn, das Ganze in ſich enthält, muß ſich alles in ſeinem wahren Lichte zeigen, da wenigſtens neulich von dem gemeinen her alles ſo verſchoben und zerriſſen zu ſehn war.

Nun wahrlich, verſetzt' er lächelnd, dahin mußte es kommen, daß wir nun auch die gemeine Welt nach den Grundſätzen der Kunſt, und nicht die Kunſt nach denen der gemeinen Welt beurtheilen. Was werden dazu die vernünftigen Leute ſagen! Indeſſen mögen ſie ſagen, was ſie wollen; daß es ſo ſein muß, hat uns die Erfahrung gelehrt.

Wohl, ſprach ich, ſo laß uns keine Zeit verlieren. Das Licht alſo, das aus dem Innern der Seele dringt, dehnt ſich ſelbſt in zuſammenhängenden Kreiſen, bis an die Oberfläche derſelben aus, ſo daß dieſe in allgemeinem Zuſammenhange ſteht. Zugleich ſchießen aus jener Mitte auch die Strahlen der Beſonderheit und Einzelheit hervor, deren jeder einen Punkt der Oberfläche mit dem allgemeinen und vollſtändigen Weſen des Mittelpunktes anfüllt. Nun hat aber dieſe Oberfläche nothwendig zwei Seiten, eine innere, nach dem Lichte der Gottheit gekehrte, und eine äußere, die an ſich, als ein bloßer Abſatz, und als das Hervorgebrachte ohne eigene Kraft des Schaffens, dunkel iſt. Auf dieſer dunklen Seite finden ſich die Dinge zuerſt als endlich und begrenzt, und in unzähligen ganz beſonderen und bloß einzelnen Berührungen mit anderen Dingen befangen, wie die einzelnen Steinchen in einer Moſaik. Dennoch iſt auch in ihnen die allgemeine Einheit des inneren Weſens, woraus ſie hervorgegangen ſind, welche aber eben deswegen, weil ſie ganz beſondere geworden ſind, nur als ein allgemeines, äußeres Verbindungsmittel ihrer Beſonderheiten erſcheint, und ſo wird ſie dasjenige Licht, welches den Zuſammenhang der körperlichen Welt unſeren Sinnen öffnet, indem es dieſe überall und als ſtets gegenwärtige Einheit umfließt. Hier, mein Erwin, kannſt du recht ſehn, was das bedeuten will, worüber wir ſchon neulich ſprachen, daß nämlich das Allgemeine und Göttliche, ſobald es auf die endlichen und mannigfaltigen Dinge bezogen wird und mit ihnen in gegenſeitige Verhältniſſe tritt, ſelbſt zur Beſonderheit werde. Denn ſo wird das Licht, welches in ſeinem Urſprunge die Einheit des inneren Weſens ſelbſt war, durch die Beſonderheit der Dinge von dieſen geſondert, und umfaßt ſie nun bloß von außen, als ein Element, worin ſie ſchwimmen. Dieſer Wechſel von Körper und Licht wird durch unſer Auge vermittelt, durch welches das innere Weſen der Seele in dieſe äußere Oberfläche tritt. Durch das Auge aber, wie durch die übrigen Sinne, iſt die Seele ganz und gar in den mannigfaltigen körperlichen Stoff übergegangen und darin wie verhärtet, und wie die Thiere, welche nach der Sage der Alten, in Aegypten aus Erde geworden, noch halb Erde ſind, trägt ſie den Erdenkloß mit ſich herum, und kann nichts erkennen, als den Stoff, in den ſie verwachſen iſt, in ſeinen Theilen, welche jedesmal das Licht ihr zuträgt. In dieſer Zerſplitterung bleibt ſie jedoch eingedenk ihres einfachen Urſprungs, und mit ängſtlicher Bemühung ſtrebt ſie nach ihrer Heimath des vollkommenen und reinen Lichtes zurück, weshalb ſie ſich in ihr Inneres wendet, wo allein der Weg dahin von der inwendigen und an ſich hellen Oberfläche aus eröffnet iſt. Tauſend Fäden nun ſpinnt ſie von den mannigfaltigen einzelnen Dingen und ihren Theilen in das Innere hinein, verknüpft ſie, um ſich den Weg zu erleichtern, in verſchiedenen Abſätzen, und eilt dann emſig ſpinnend immer wieder zu höheren Verknüpfungen, an welchen ſie raſch wie die Spinne auf und ab ſchießt, um ja allen Stoff in ihr eigenes Licht zuſammenzubinden. Aber wie die Danaiden hat ſie ein unendliches und unerfüllbares Werk übernommen. Denn weil ſie einmal von dem Stoffe, mit dem ſie verwachſen iſt, ausging, kann ſie mit der ſorgſamſten Bemühung ihre Fäden niemals von den beſonderen Farben deſſelben reinigen, ſondern nur ſie in einander verſchmelzen, und das einfache, weſentliche Licht bleibt ihr in ſeiner unendlichen Ferne doch nur das, was dieſe Farben nicht ſind. Kommt ſie aber endlich in die Nähe deſſelben, ſo will die einfache Reinheit ihre Farben und Fäden nicht in ſich aufnehmen, ſondern vertilgt ſie gänzlich, und ſie muß ſich hart anſtrengen, dieſen und dem Stoffe ſelbſt, worin ſie ſich ſo behaglich befand, und noch immer verwachſen iſt, zu entſagen. In ſolchem

Kampfe, mein Erwin, befindet ſich die Seele, die in der Oberfläche der Dinge wurzelt. Haſt du es wohl verſtanden?

Ich glaube ja wohl, verſetzte der Jüngling, denn in unſerm erſten Geſpräche, dünkt mich, haben wir dieſen herben Zuſtand der Seele gekoſtet. Deſto mehr ſehne ich mich nach dem, deſſen ſie in dem heiligen Gebiete der Kunſt genießen wird.

Dort ſprach ich, ſchwingt ſich dieſelbe mit unveränderter Kraft aus dem inneren Lichte ſelbſt ſchaffend in alle jene Abſtufungen, und entfaltet in jeder derſelben ihr eigenthümliches Weltall. Da, wo ſie als reines Licht ausſtrömt, verſchmäht ſie dennoch weder Farben noch Stoff, ſondern entfaltet erſt recht in dieſen die Herrlichkeit ihres Weſens als eine ganz wirkliche und gegenwärtige; wo ſie die Fäden verknüpft, da verſchmelzt ſie das Einfache auf das innigſte mit dem Stoffe zu demſelben untrennbaren Ganzen; und endlich jeden der einzelnen Theilchen des Stoffes beſeelt ſie mit dem vollen Leben des Inneren, ſo daß ſelbſt in der ſcheinbar dunklen Außenſeite jedes vollkommen erleuchtet und ſchön wird. Den Grund aber von dieſem ganz verſchiedenen Verhalten der Seele mögeſt du für jetzt nur in der ſchon bekannten Beſchaffenheit beider Zuſtände ſuchen. Wenn ſie nämlich, von der Oberfläche aus, ſich auch in das helle Innere wendet, ſo hat ſie doch immer nur einen einzelnen Stoff, welcher durch unzählige Einzelheiten außer ihm begrenzt und beſtimmt, und in ſeiner Unvollkommenheit erhalten wird, zu behandeln und in das Allgemeine zu verknüpfen, womit ſie eben wegen der Unendlichkeit des außer einander liegenden Vielen nie zu Stande kommt. Der Mittelpunkt aber umfaßt in ſeiner Ausdehnung alle dieſe Beſonderheiten zugleich, und verſenkt ſich die Seele von ihm aus in eine derſelben, ſo bringt ſie das All mit ſich in dieſe Einzelheit, und dieſe wird dadurch in ſich ſelbſt vollendet. Hieraus wirſt du ſehn, daß dieſes heilige Gebiet nirgend von dem der gemeinen Welt begrenzt oder beſchränkt werden kann, denn es iſt in der That überall. Nun mag es zwar Seelen geben, die in ihren Erdenkloß ſo verwachſen ſind, daß ſie nur mit Widerſtreben nach dem inneren Lichte ſchauen, und dieſe würden wir die häßlichen nennen; aber auch dieſe müſſen doch das heilige Gebiet anerkennen, ſei es auch nur durch ihren Haß dagegen, wie wir ja überall die Schaamloſen und Frechen die Kunſt, wenn auch nur im Stillen, ſchmähen und giftig verfolgen ſehn; denn daß ſie ſich nicht ganz gleichgültig gegen ſie verhalten können, dafür haben die ewigen Geſetze geſorgt. Darum was dem Zeus verhaßt iſt, das quält ſich, wie Pindar ſagt, ab, wenn es den Ruf der Pieridinnen hört, und bei ihm ſelbſt magſt du leſen, wie ſich der ungeheure und erdgeborene Typhoeus ängſtigt, der freilich in den Aetna, einen gar ſchweren Erdenkloß, gebannt iſt. Dieſes eben macht den Zuſtand ſolcher Geſchöpfe noch quälender, daß ſie trotz ihrem Widerſtreben doch dem heiligen Gebiete zugehörig, und alſo durch ihre Scheu davor in ihrem eigenen Inneren zerriſſen ſind. Je mehr ſie fühlen, daß in ihnen etwas ſei, was dem Ewigen und Vollkommenen angehört, deſto unruhiger werden ſie darüber, und wünſchten es ſich wegzuſchmähen, weil die häßliche Natur in ihnen ſich ihrer ſelbſt ſchämt, und von dem bitterſten Neide dagegen angefüllt iſt. Möglich aber iſt dieſer Widerſtreit nur dadurch, daß durch ein ewiges und urſprüngliches Geſetz das menſchliche Geſchlecht an das Daſein geknüpft iſt, welches beide Gebiete, das heilige und das gemeine, zugleich umſchließt; ſo daß auch die Kunſt, die eben die eine, ſchon beſonders beſchriebene Lebensweiſe der Seele in dem heiligen Gebiete iſt, nicht Kunſt wäre, wenn nicht das gemeine jene Grenzſcheidungen und Unterſchiede der Beſonderheit darböte, die eben die Phantaſie in dem Wirklichen und Mannigfaltigen feſt halten, durch deſſen Befruchtung ſie erſt Mutter der Kunſt wird. So wie es keine magnetiſche Thätigkeit gäbe, wenn nicht Anziehung und Abſtoßung ſich gegenſeitig hervorlockten, ſo würde auch keine Kunſt zur Wirklichkeit gelangen, wenn der Strom der Phantaſie nicht beſtändig durch die Beſonderheit der gemeinen Welt gehemmt würde. Ueber dieſen ganzen Umfang des Daſeins alſo iſt das Geſchlecht der menſchlichen Seelen verbreitet, und da überhaupt die an ſich dunkle Oberfläche die Wohnung des Mannigfaltigen und Vielen iſt, ſo wohnet auf derſelben die Menge der Seelen, die ganz in die einzelnen Theile des Daſeins verſtrickt, nichts deſtoweniger aber auch dem göttlichen Gebiete unterthan ſind, in ſo fern die in demſelben herrſchende Macht ſie zur Schönheit erhebt.

In dem hellen Inneren dagegen wohnen die wenigen Seelen, welche bloß deswegen der Zahl nach mehrere ſind, weil die Phantaſie ohne die Beſonderheit nichts Wirkliches ſein könnte. In dieſen lebt, wenn gleich als beſonderen, wirklichen Seelen, die Gottheit ſelbſt, und deshalb werden ſie Begeiſterte genannt, und ſind alle Propheten und Ausleger Gottes, je nachdem ſie aber entweder in den göttlichen Mittelpunkt, oder in die beſondere Welt gewandt ſind, heilige Prieſter oder ſchöpferiſche Künſtler. Die Prieſter nun, weil ſie die Unterwerfung des Einzelnen unter das Ewige bewirken, müſſen zum Gemeinſamen verbunden ſein; die Künſtler dagegen, in welchen ſich das Ewige ſelbſt als Einzelnes darſtellt, ſind eben deshalb unabhängig, weil jeder für ſich und an ſeinem beſonderen Platze das ganze Weltall auszudrücken ſtrebt. Sie alle aber ſoll jene Menge, als von Gott geſandte, ſegenreiche Weſen bewundern und verehren, welche das Heiligthum des ganzen Geſchlechtes pflegen und beſorgen, und jedem zugänglich machen, da es, wie wir oft bemerkt haben, nur durch ſie der äußern Welt geöffnet werden konnte. Hiemit denk' ich, Erwin, müſſen wohl deine Zweifel über die Verhältniſſe des Heiligthums zur gemeinen Welt gänzlich gehoben ſein.

Wohl ſind ſie es, ſprach er, zu meiner höchſten Befriedigung; und von hieraus wirſt du alſo auch beſſer als irgend ſonſt, ausführen können, was der Geiſt des Künſtlers ſei, wie auch ob und in welchem Sinne, worüber ſo viele Zweifel zu herrſchen pflegen, die Kunſt erlernt werden könne oder nicht.

Was ſollen wir, verſetzt' ich, noch viele Worte machen über dasjenige, was ſeinem Weſen nach nun wohl vollſtändig erkannt iſt, in ſeiner Erſcheinung aber den meiſten doch nie begreiflich gemacht werden kann? Denn was die Begeiſterung des Künſtlers ſei, habe ich geſagt; und erſcheinen muß ſie der Menge als eine Gabe der Gottheit von unbekanntem Urſprunge, und doch zugleich als die eigenthümlichſte Perſönlichkeit des Künſtlers, deſſen Seele keine andere Bedeutung hat als dieſe. Faſt zu freveln müſſen uns alſo diejenigen ſcheinen, welche darin nur eine vorzügliche Stärke der Einbildungskraft oder überhaupt der ſogenannten unteren Seelenkräfte finden, welche grade diejenigen ſind, die ſich an dem einzelnen Stoff und der Erdſcholle üben. Nicht durch Entwicklung der Naturkraft, die wir vorher ja hinlänglich von dem Weſen der Seele geſondert haben, kann der Künſtler entſtehn; und eben ſo wenig kann er durch freie Willkühr, die nur zwiſchen dem Einzelnen wählt, den Geiſt erwerben; nur reinigen kann er ſich etwa, wenn er eine Morgenröthe des göttlichen Tages in ſeiner Seele ſpürt, von dem, was deſſen Aufgang in Schatten verbergen könnte. Wer aber deswegen glaubt, daß er die Kunſt nicht zu lernen brauche, ſondern das Bewußtſein der göttlichen Kraft genüge, um damit das heilige Gebiet zu beherrſchen, dem traue ich kaum zu, daß er nicht in dieſem Bewußtſein ſelbſt irre geführet ſei. Denn ſolche ſogenannte Kraftgeiſter wollen jenes Gebiet nicht geſetzmäßig beherrſchen, ſondern tyranniſch züchtigen, welches ein eben ſo unausführbares als gottloſes Beginnen iſt. Der wahre Künſtlergeiſt dagegen, für den ja alles Wirklichkeit und Gegenwart geworden iſt, muß alles das, was ſeine Phantaſie erzeugt, dennoch zugleich in der Wirklichkeit ſelbſt erfahren, und alſo lernen im höchſten und vollkommenſten Sinne. Denn daß er alles, was er etwa darſtellen will, im gemeinen Leben wahrgenommen haben müſſe, ſo wirſt du mich wohl nicht mißverſtehn, da gerade das gemeine Leben der Kunſt nichts ihrer Darſtellung würdiges darbieten kann; vielmehr muß es auch für die Phantaſie eine Erfahrung geben, wenn jene ganz in die Wirklichkeit übergehn ſoll; die Erfahrung für die Phantaſie iſt aber auch dem Künſtler ganz unerlaßlich.

Es wäre alſo wohl eigentlich, bemerkte der Jüngling, beides wahr, daß er lernt und nicht lernt.

Muß denn, fuhr ich fort, nicht beides wahr ſein, wenn die Phantaſie alle Widerſprüche zwiſchen der Idee und dem gemeinen Leben auf das vollkommenſte vereinigen ſoll? Was in dem Künſtler ſchafft, iſt die Idee, oder das göttliche Leben ſelbſt, nicht ſeine Perſönlichkeit, in ſo fern ſie an das Einzelne und Beſondere geknüpft bleibt. Denn nur das Göttliche kann ſchaffen, und nur dieſes geht als das innere Licht in die Beſonderheit aus. Dem Künſtler aber, indem es ſich in ſeine Perſönlichkeit verwandelt, kündigt es ſich zuerſt an als ein übermächtiger, ſein ganzes Weſen beſtimmender und beherrſchender Trieb, der ihm keine Ruhe läßt bei den Beſchäftigungen und Genüſſen des gemeinen Lebens, ſondern wie ein ſchweres und unausweichliches Geſchick von ihm

for-

fordert, was er ſelbſt noch nicht weiß. Unruhig und verworren erſcheint daher von außen ſein erſtes Beſtreben, und ſehr unzufrieden iſt mit ihm die äußere Welt, worin er allenthalben anſtößt, und welcher er nichts recht machen kann. Je mehr er aber ſelbſt merkt, woher der Reiz kommt, der ihn peinigt, und den Stachel erkennt, womit die Gottheit ihn treibt, deſto williger unterwirft er ſich dieſem, und nimmt mit Luſt den ſüßen Schmerz auf, in welchem er das Schöne gebären ſoll. Denn nicht leicht iſt jener Drang einer höheren Macht, den er in ſeinem eigenen Inneren fühlt, zu ertragen, ſondern gewaltſam erſchüttert derſelbe die ganze Seele, wie die Annäherung des weiſſagenden Apollon den Tempel und den heiligen Palmbaum. Und dieſe Unruhe legt ſich nicht eher, als bis die göttliche Kraft ſich vollkommen in die Kreiſe der mannigfaltigen Dinge verbreitet, und ſie angefüllt hat. Dann aber geht auch ein ſeliges und ewiges Gleichgewicht aus dem Kampf hervor, und durch die Schönheit, die ihm nun zugleich erſcheint als ſein eigenes Geſchöpf, und zugleich als die ihn beherrſchende Macht, erfährt erſt der Künſtler, was er ſelbſt ſei, und was in ihm lebe. Wenn er alſo der wirklichen Welt ſo ſehr bedarf, um ſein ſelbſt mächtig zu werden, muß er ſie denn nicht ganz in ſich aufnehmen und ſich in ſie vertiefen, und ſie, wenn irgend anders jemand, recht tüchtig auslernen?

Es iſt nicht anders, ſagte jener; es kommt nur darauf an, daß man den Standpunkt feſthalte, wo die Begeiſterung und das Lernen nicht ſo getrennt ſind, wie im gemeinen Leben. Dieſelbe Sache wird es nun auch wohl mit dem ſo oft erhobenen Streite zwiſchen Idealiſirung und Nachahmung der Natur ſein.

Ganz eben ſo, ſprach ich, verhält es ſich hiemit in dem Kunſtwerk, wie in dem Künſtler mit dem vorigen. Wenn die Nachahmung der Natur eine knechtiſche Abbildung der gemeinen ſein, und das Idealiſiren darin beſtehn ſoll, daß man das kräftige, wirkliche Leben zur leeren Allgemeinheit oder zum Bilde für die gemeine Einbildungskraft abſchwäche, ſo iſt beides gleich elend und verderblich. Das Muſter, wonach die Kunſt bildet, iſt nur mit ſeinem Abgebildeten, und dieſes nur mit jenem zugleich. Denn hierin, mein Freund, beſtand uns ja wohl recht das Weſen der Kunſt, daß durch ſie das Schöne kein bloſſer Gegenſtand ſein ſollte, ſondern immer zugleich die ſchaffende Thätigkeit ſelbſt?

So war es, ſprach er, und wenn ich dich recht verſtanden habe, ſo iſt eben die wirklich gewordene Schöpfungskraft, und nichts andres, die Kunſt.

Was du eben ſagſt, fiel ihm Anſelm ein, iſt mir wohl deutlich, aber es iſt ja nicht ganz daſſelbe mit dem, woran Adelbert eben erinnerte.

Wie ſo? fragt' ich lächelnd.

Ich weiß, warum du lachſt, ſprach Anſelm, weil ich nun ſelbſt nicht laſſen kann, das zu thun, was ich vorher verbieten wollte. Aber hier iſt auch gerade das in deiner Anſicht, was mir immer am ſauerſten angekommen iſt. Das übrige, was du eben ſo ſchön darſtellteſt, habe ich mit wahrem Vergnügen angehört;

nur wie der Gegenſtand, oder das Kunſtwerk als ſolches zugleich Thätigkeit ſein ſoll, dies, ich geſteh' es, iſt mir noch immer nicht recht verſtändlich.

Wie kannſt du aber, fragt' ich, dann auch das übrige billigen?

Dieſes, verſetzt' er darauf, war mir ganz klar, und im Weſentlichen ja auch mit meinen eigenen Anſichten übereinſtimmend, daß nach deinen Worten aus der innerſten und höchſten Erkenntniß, du magſt nun die Gegenſtände derſelben Vorbilder in Beziehung auf die Wirklichkeit nennen oder nicht, die ſchönen Dinge hervorgehn, und jene Vollkommenheit der Erkenntniß in ſich darſtellen. Indem ſie uns aber nun erſcheinen, und wir ſie als ſchöne Dinge wahrnehmen, können ſie doch unmöglich etwas anderes, als Gegenſtände und nicht ſelbſt ſchaffende Thätigkeit ſein.

Nun, es iſt mir doch lieb, Anſelm, ſagt' ich darauf, daß du rein heraus ſagſt, wie du mich verſtandeſt haſt; denn nichts anderes ſcheinſt du mir gethan zu haben, als meine Worte nach deiner Meinung deuten. Wenn ich nämlich die Gegenſtände nur immer als das Hervorgebrachte der Thätigkeit anſehn wollte, ſo hätte ich mich gar wohl bei deinen Vorbildern und Abbildern beruhigen können. Dagegen bedenk' aber nur, welches Schickſal das Schöne betraf, ſobald es als bloßer Gegenſtand für ſich den Gegenſätzen der gemeinen Welt anheimfiel.

Das weiß ich wohl noch, gab er zur Antwort, und eben deshalb entſtehn mir Zweifel und Widerſprüche. Denn ich mag mir ein Kunſtwerk denken, welches ich will, ſo iſt es doch immer ein gemachtes Ding, ja, was noch mehr ſagen will, ein recht vollendetes, worin die Thätigkeit eben ganz erſchöpft iſt.

Nun wohl, ſprach ich, iſt denn in irgend einem Naturgegenſtande die Thätigkeit der Natur erſchöpft, ſo daß dieſes Ding ſie ganz in ſich enthielte, oder geht ſie vielmehr bloß durch daſſelbe hindurch, um vermittelſt deſſelben wieder ein anderes hervorzubringen?

Das letzte mußt' er zugeben.

Und wie, fragt' ich weiter, iſt es bei Werken der zweckmäßigen oder mechaniſchen Künſte? Iſt da die ganze Thätigkeit in dem Werke, oder bedient ſie ſich nicht vielmehr deſſelben um eines anderen willen, welches als Zweck ihr letztes Ziel ſein ſoll?

Auch hier kamen wir in dem zweiten überein.

Wodurch aber, fuhr ich fort, unterſcheiden wir denn nun überhaupt, in der wirklichen gemeinen Welt, Thätigkeit, oder was wir in der Natur Kraft nennen, von ihrem Hervorgebrachten? Nicht durch eben dieſen Wechſel beider, wodurch ſie ſich gegenſeitig bedingen und ausſchließen?

Wohl dadurch, ſprach er.

Wenn wir alſo, ſchloß ich, ein Werk haben, worin, wie du ſagſt, die Thätigkeit erſchöpft, oder dieſer ganze Wechſel aufgehoben iſt, werden wir da die Thätigkeit von dem Werke ablöſen können, und wird nicht da ein ſolches Werk ganz denſelben Inhalt und Umfang haben, den die Thätigkeit hatte?

Es kann in der That, verſetzt' er, nicht anders ſein.

Zugeben mußt du es, ſprach ich, wenn gleich nicht ohne Zögerung. Was aber dieſe bewirkt, das iſt, wenn ich nicht irre, was ſo viele ſtört, daß du nämlich die äußere Bearbeitung des Steines oder der Farben mit der Schöpfung des Werkes aus der Phantaſie verwechſelſt.

Dieſe äußere Behandlung, entgegnet' er, fiele alſo ganz unter mechaniſche Verhältniſſe?

Mit nichten, ſagt' ich; ſondern weil ſie ganz bis auf die an ſich dunkle Oberfläche, deren wir vorhin erwähnten, vordringt, ſo wird ſie von denjenigen, welche nur dieſe zu ſehen gewohnt ſind, am leichteſten ganz nach deren Verhältniſſen und Geſetzen beurtheilt, und dieſe Beurtheilung gar auf die Thätigkeit der Phantaſie, von welcher freilich auch ſie eine Aeußerung oder ein Theil iſt, ausgedehnt.

Als hierauf Anſelm etwas beleidigt ſchwieg, fuhr ich, um ihn nach und nach wieder in das Gleis zu bringen, recht freundlich fort: Bei dem wahren Künſtler, lieber Anſelm, durchdringt ja jenes innere Licht auch die Fingerſpitzen, und quillt, wie er es ſich beim Dichter in ſeinem Abendliede wünſcht, als eine Bildung voller Saft daraus hervor, ja als eben die innere Schöpfungskraft, die durch ſeinen Sinn erſchallt. Und in der That einzig und allein auf ſolche Weiſe kann ein Werk entſtehn, das ganz durchgeſogen ſei von der ſchaffenden Thätigkeit, ja nichts anderes als das beſondere und gegenwärtige Daſein derſelben. Dieſes eben unterſcheidet das Kunſtwerk von jedem Werke der Natur oder der mechaniſchen Geſchicklichkeit, daß der Beſchauer nicht etwa daran die Spuren abſichtliches Handelns, ſondern darin nichts anderes erblickt, als die gegenwärtige Idee, das heißt eben eine That der höchſten und vollkommenſten Erkenntniß. Wenn du mich aber fragſt, worin dieſe Eigenſchaft des Werkes liege, und die Merkmale verlangſt, woran ſie ſich bezeichnen laſſen, ſo muß ich erwiedern, daß es ſolcher Kennzeichen nicht andere gebe, als das Werk ſelbſt, und daß es nur das einzige und allgemeine Merkmal ſeiner eigenen untheilbaren Beſchaffenheit ſei. Wer es alſo mit den Augen der Phantaſie beſchaut, und anders angeſehn wird es nie als Kunſtwerk erkannt, der iſt auch damit ſchon in dem Gebiete der lebendigen Ideen, und wird ſchwerlich darauf fallen, das Werk ſelbſt mit irgend einem Muſter, dem es etwa nachgebildet ſein könnte, zu vergleichen, ſondern es iſt ihm die Idee ſelbſt, und hat außer ſich keine weiteren Beziehungen.

Wenn es ſo wäre, ſprach Anſelm darauf, ſo würde ja auch alle Beurtheilung der Kunſtwerke aufgehoben; denn zwiſchen der Idee, welche der Künſtler darſtellen ſollte oder wollte, und ſeiner Hervorbringung, fiele jede Vergleichung weg!

Worin beſteht denn auch, verſetzt' ich, gewöhnlich dieſe Beurtheilung als in dem thörichten und ſinnloſen Aufzählen deſſen, was uns nach unſerer beſonderen Stimmung gefällt und nicht gefällt, oder was unſeren Wünſchen entſpricht oder nicht, ſtatt deſſen wir nur demüthig uns recht in das Werk hineindenken und uns daraus belehren ſollten. Denn wenigſtens was die Idee betrifft, ſo bringt jedes wahre Kunſtwerk ſeine Beglaubigung mit ſich, und ſchwer möcht' es ſein, wenn es das Daſein der Idee ſelbſt iſt, es noch mit dieſer zu vergleichen. Dennoch kann ich nicht leugnen, daß die Abſicht des Künſtlers erkannt, und mit ihrem Erfolge verglichen werden kann; du mußt aber auch bedenken, daß jede Handlung deſſelben zugleich eine ganz in der wirklichen Welt vorgehende Begebenheit, und darin dem Gelingen und Mißlingen ausgeſetzt iſt. Dieſes als etwas nur zufälliges, iſt allerdings oft und mit Recht der Gegenſtand des gemeinen Geſprächs, nicht aber einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung, und auch die gewöhnlichen Kunſtgeſpräche würden unermeßlich heilſamer und inhaltreicher ſein, wenn ſie mehr die Kunſt als eine Splitterrichterei über die Künſtler zum Gegenſtand hätten.

Ich ſehe wohl, ſprach Anſelm, wir werden uns hierüber ſchwer verſtändigen; wenigſtens ſehe ich noch immer nicht ein, wie du der Kritik ihre Rechte ſichern würdeſt. Doch will ich dich nicht weiter von der Ausführung deiner Darſtellung abhalten, die uns ſonſt am Ende wieder ganz verloren gehn möchte.

Wenn du es wünſcheſt, gab ich zur Antwort, ſo will ich gern darin fortfahren; und mit dir, ſagt' ich, indem ich mich an Erwin wandte, bin ich ja wohl darin überein gekommen, das Kunſtwerk ſei die in die Wirklichkeit eingetretene Phantaſie?

Ja wohl, ſprach der Jüngling; und während du mit Anſelm ſtritteſt, dachte ich noch hierüber nach, und es wurde mir eben hiedurch recht klar, in welchem Sinne du das meinteſt, das Schöne oder das Kunſtwerk ſei nicht das Abbild der Idee, ſondern die wirkliche Idee ſelbſt. Jedoch, meine ich, immer nur die nach außen zu, oder in der Wirklichkeit liegende Seite der Idee; und habe ich darin Recht?

Die ganze Idee verſetzt' ich, lieber Erwin, muß es doch wohl ſein; denn die iſt, wie du weißt, untheilbar und allenthalben dieſelbe. Aber freilich wird ſie als Kunſtwerk nur erkannt, wie ſie im Beſonderen gegenwärtig und ganz in die Wirklichkeit übergegangen iſt. Daß wir nun unterſcheiden zwiſchen der Idee, als dem inneren Mittelpunkte der höchſten Erkenntniß, und eben derſelben, in ſo fern ſie als Kunſtwerk ein wirkliches Ding der Phantaſie iſt, das liegt wohl in der Natur unſeres Denkens. Denn als Gegenſtand deſſelben kann ſie den Gegenſätzen und Unterſchieden nicht entgehn.

So dacht' ich eben, ſagt' er, und ſuchte dieſe Unterſcheidung.

Wir werden ihr alſo wohl, fuhr ich fort, in dieſer Bedeutung, wie ſie in dem Kunſtwerk iſt, auch einen beſonderen Namen geben müſſen.

Er ſtimmte ein.

Die Namen aber des Bildes, des Zeichens und ähnliche haben wir ſchon verworfen, und unter allen, die mir vorgekommen ſind, ſcheint mir der des Symbols den Sinn, den wir hineinlegen wollen, dem Gebrauche nach am meiſten zuzulaſſen.

Auch dies gab er zu.

Das Symbol alſo, ſprach ich, wäre nach unſerer Meinung ein Ding der Phantaſie, das eben als ſolches das Daſein der Idee ſelbſt wäre. Was unterſcheidet aber die Idee von jeder untergeordneten Erkenntniß?

Die Einheit des Allgemeinen und Beſonderen.

Richtig. Und wenn wir noch einen Unterſchied zwiſchen Idee und Symbol machen, nicht weil jedes von ihnen an ſich etwas anderes wäre, ſondern weil wir für unſere Weiſe der Erkenntniß die Verhältniſſe Eines und deſſelben Weſens von einander trennen müſſen, iſt denn nicht dieſe Einheit des Allgemeinen und Beſonderen, ſo fern wir ſie im Allgemeinen denken, vorzugsweiſe die Idee, wie ſie uns aber im Beſonderen erſcheint, Symbol zu nennen?

Gewiß, ſagt' er befeſtigen wir ſo am beſten dieſen Unterſchied.

Es iſt alſo auch gewiß, Erwin, fuhr ich fort, daß in dieſem Sinn alle Kunſt ſymboliſch iſt, aber auch nur in dieſem. Weder ein willkührliches Zeichen iſt das Symbol, noch ſelbſt eine Nachahmung eines Vorbildes, wovon es an ſich verſchieden wäre, ſondern die wahre Offenbarung der Idee. Denn das Innerſte der Erkenntniß iſt darin eben mit dem ſcheinbar Zufälligen der äußeren Erſcheinung ſo innig zuſammengewachſen, daß eine Trennung beider Seiten ſchlechthin unmöglich iſt. Wenn uns alſo jemand fragte, ob denn die Wahl des einzelnen Gegenſtandes nothwendig durch die Idee gegeben ſei, und uns dann anführen wollte, daß die Künſtler ſo oft ihre Gegenſtände wählen und verwerfen, was würden wir dem antworten?

Daſſelbe, verſetzte der Jüngling, ſollt' ich denken, oder etwas ähnliches, wie auf die Frage von der Erlernbarkeit der Kunſt.

So dünkt mich auch, ſagt' ich. Wir würden ihn erinnern an unſere Darſtellung von dem heiligen Gebiete der Phantaſie. Sobald nämlich das Wirken der Seele aus dem vollkommenen Lichte des Innerſten hervorgeht, ſo iſt auch dieſes Licht ſchon mit Geſtalt und Stoff bekleidet, und in dieſem Sinne magſt du dir vorſtellen, welchen Punkt in dem Uebergange aus dem Mittelpunkte bis zur Oberfläche du willſt, immer haſt du das volle Symbol, oder das beſondere Ding, welches zugleich der ewige und allgemeine Gedanke des Lichtes ſelber iſt. Der Künſtler ſchafft alſo in der That dieſes wirkliche Ding aus ſeinem Weſen; iſt aber nicht dieſes Weſen, nach allem, was wir erkannt haben, zugleich ſein wirkliches Daſein, welches ihm gegeben, und von außen her, nach den Verhältniſſen und Beziehungen zu anderen Dingen auf der dunkeln Oberfläche betrachtet, als zufällig erſcheint? Denn kaum denken wir dieſes Wirken und Schaffen als entſtehend, ſo iſt es auch ſchon gegebenes Daſein, weil es eben nur in dieſem Daſein und durch daſſelbe ein Wirken der Schönheit iſt. Wer alſo bloß auf das Schaffen ſieht, der wird keinen Gegenſtand als Gegenſtand der Kunſt anerkennen, der nicht aus der freien Erdichtung des Künſtlers hervorgegangen wäre; ſo wie hingegen wer von außen herzukommend den Gegenſtand als ſchon gegeben vorfindet, ihn als zufällig betrachten wird, weil er in dem unzähligen Gewirre der einzelnen Dinge mit als ein ſolches vorkommt. Und beide löſen ohne Zweifel die Kunſt und das Symbol auf, und ſprechen von ganz verſchiedenen Dingen. Wählte der Künſtler ſeinen Gegenſtand nach bloßer Willkühr, ſo wäre dieſer nichts als ein Bild für einen erſonnenen Gedanken; würd' er ihm durch die blinde Nothwendigkeit des Zufalls aufgedrängt, ſo wäre das eine ganz einzelne Thatſache ohne weſentlichen Sinn und Inhalt. Die Wahrhaftigkeit der Kunſt dagegen beſteht eben darin, daß dem Künſtler die höchſte Idee immer ſchon unter einer wirklichen Geſtalt, und nicht anders erſcheint, daß ihm alſo der Gegenſtand nicht gewählt noch entſtanden, ſondern durch ein unerforſchliches Schickſal, in ſeinem Innern und zugleich außerhalb gegenwärtig iſt. Darum herrſchen in der ächten Kunſt überall die überlieferten Gegenſtände, welche im Glauben der Völker ein lebendiges Daſein haben, und in deren Umgebung ſich der Künſtler ſchon geboren findet. So kann man kaum einmal ſagen, dem Künſtler ſei die Welt der Phantaſie und die wirkliche gleich und dieſelbe; denn das Reich der Phantaſie iſt ſelbſt die Wirklichkeit, nur in ihrem weſentlichen und wahrhaft höheren Daſein. Am deutlichſten kannſt du dies vielleicht bemerken an ächt dichteriſchen Mährchen, die oft recht vorzugsweiſe das Ziel haben, dieſe Einheit für das ganz gegenwärtige Leben darzuſtellen. Das Gemeinſte und Alltäglichſte fließt dort mit dem Wunderbarſten ganz in Eins zuſammen, und der Dichter verbindet beides, als läge alles in einer und derſelben Welt.

Aus dieſer Beſchaffenheit des Symbols, bemerkte darauf Erwin, rühren ohne Zweifel die unentwirrbaren Widerſprüche her, auf die man geräth, wenn mann zu unterſcheiden verſucht, was ein Künſtler als Thatſache nach dem gemeinen Sinne des Worts vorgefunden habe, und was in ſeiner Phantaſie entſtanden ſei.

Und das eben deshalb, verſetzt' ich, weil ein ſolcher Verſuch ganz unrechtmäßig iſt, und wenigſtens nie zur Einſicht in das Kunſtwerk führen kann. Denn ganz in Eins aufgegangen iſt in dem wahren Symbol das äußere Ding mit dem Lichte des innerſten Weſens, ſo daß dieſes in keinem einzelnen Theile deſſelben, auch nicht einmal in ſeinem Inneren allein gefunden wird, ſondern eben ſo gut in ſeiner ganzen Oberfläche, und man recht wohl ſagen könnte, das Geſchäft des Künſtlers ſei, das Innere der Dinge zum Aeußeren zu machen.

Indem ich nach dieſen Worten ein wenig inne hielt, ſah Erwin ſeinen Freund Bernhard etwas ſchalkhaft an, und ſagte: Willſt du nicht, Bernhard, bei dieſer Gelegenheit verſuchen deine alten Anſprüche geltend zu machen, da Adelbert ſo deutlich ſagt, der Künſtler mache das Innere zum Aeußeren?

Ich hätt' es wohl von ſelbſt gethan, gab dieſer zur Antwort, wenn ich nicht daran, wie es mir neulich mit dem Erhabenen ging, ſchon merkte, daß ich zwar den Ausdruck benutzen könnte, bald aber damit in einen meiner Anſicht fremden Zuſammenhang verwickelt werden würde. Denn ich ſehe wohl, daß hier nicht von einer reinen Erkenntniß des Weſens der erſcheinenden Dinge die Rede iſt, ſondern von einer Welt, die nach Adelberts Darſtellung zwiſchen dem Lichte des Inneren und der dunklen Oberfläche in der Mitte ſchweben ſoll.

Und das nicht einmal allein, fiel ich ihm ein. Haſt du nicht gehört, daß die Welt der Kunſt allumfaſſend iſt, und weder das göttliche Licht, welches bei ſeinem erſten Hervortreten ſchon einen Leib annimmt, noch den immer noch von dem Lichte angefüllten beſonderen Leib ausſchließt?

Deſto ſeltſamer, ſprach Bernhard, und deſto weniger paßt alles dies in meinen Zuſammenhang! Bisher folgte ich dir immer mit einem ſolchen Bilde von deinem Symbol, daß ich darin Idee und Erſcheinung, ſo zu ſagen, zu gleichen Rechten vereint dachte, welches freilich allem, was ich ſonſt von der Erſcheinung hielt, der ich unmöglich mit der Idee gleiche Wahrheit zuſchreiben konnte, keineswegs entſprach.

Ja, das muß ich doch auch geſtehn, fing Erwin nun wieder an, daß ich mir das Symbol auch ſo dachte, wie Bernhard. Dennoch behaupteteſt du, auch die Gottheit für ſich, und wiederum die wirklichen beſonderen Dinge werden mit in das Gebiet der Kunſt aufgenommen, und ſo muß es auch ſein; mit der bisherigen Vorſtellung von dem Symbol ſcheint mir dies aber auch nicht recht zu ſtimmen.

Wer heißt dich denn, ſagt' ich darauf, ſo mechaniſch zu Werke gehn, und die Idee mit dem Beſonderen bloß in der Mitte zuſammenfügen? Erinnere dich doch nur, daß hier, wie ich auch eben ſagte, die Gottheit ſelbſt etwas wirkliches iſt, ſo wie das einzelne Ding etwas ewiges und weſentliches.

Daran halte ich mich auch, verſetzt' er, ſehr mit Ernſt, denn nur allzu leicht iſt es, in dieſem fremden Gebiete den rechten Weg, den man auch ſchon betreten hatte, wieder zu verfehlen. Doch ſchwebt es mir immer dunkel vor, als könne da, wo ſich im Göttlichen und Irdiſchen Idee und Erſcheinung ganz mit einander ſättigen, und die ſchaffende Thätigkeit gleichſam erliſcht, nicht jedes von beiden auch in ſeiner eigenthümlichen Beſchaffenheit vollſtändig erkannt werden.

Mit Freuden, ſprach ich darauf, bemerk' ich aus deinen Einwürfen, daß du ganz den rechten Weg gehalten haſt. Als wir nämlich zuerſt das Symbol auffanden, wählten wir dafür ſolche Ausdrücke, welche am beſten dienten, es von anderen, verwandten Dingen zu unterſcheiden. Daher kam es, daß wir es immer nur noch von der einen Seite betrachtet haben. Denn darinn haſt du nicht Unrecht, daß im Symbol allenthalben Idee und Erſcheinung mit einander geſättigt ſind, wenn ich dir auch den Ausdruck, die Thätigkeit ſei darin erloſchen, nicht zugeben kann.

Freilich wohl, ſprach er, muß ich nicht ſagen, ſie ſei erloſchen, ſondern ganz darin gegenwärtig.

So lautet es beſſer, verſetzt' ich. Iſt denn aber nicht die Thätigkeit auch ſelbſt das Schöne? Und haben wir nicht bemerkt, daß ſie ganz mit in die wirkliche Welt übergehn müſſe, wenn die Schönheit wirklich werden ſoll?

Ja wohl ſagt' er. Dieſe wirklich gewordene Thätigkeit iſt ja aber wohl die Kunſt?

Und iſt die Kunſt, verſetzt' ich, denn ſo ganz vom Symbol verſchieden, und nicht vielmehr, wie du geſehn haben wirſt, nur im Kunſtwerk vollſtändig da? Was alſo in der Kunſt gefunden wird, das muß auch im Symbol ſein. Folglich muß das Symbol nicht bloß als das vollendete Werk der Kräfte, ſondern auch als das Leben und Wirken der Kräfte ſelbſt erſcheinen. Siehſt du das ein?

Wohl ſeh' ich, ſprach er, daß dies alles aus dem Zuſammenhange wirklich hervorgeht; doch verſteh' ich noch nicht ganz, wie du es meinſt.

So mein' ich es, gab ich zur Antwort, daß wir unſere Vorſtellung von der Kunſt noch immer nicht ganz aus dem Schlupfwinkel der gemeinen Anſicht hervorgezogen hatten, in welchem ſie ſich, in ſo fern ſie auf die ſchaffende Thätigkeit geht, noch verſteckt hielt. So lange wir nämlich das Kunſtwerk noch bloß im bisherigen Sinne als Symbol anſahen, oder als das wirkliche Ding, worin Idee und Wirklichkeit eins ſind, behielten wir uns immer noch im Stillen vor, die Phantaſie, als lebendige Wirkſamkeit, in den Hintergrund zu ſchieben, und von dem Daſein abzuſondern. Nun aber laß uns auch dieſe an den Tag des Lebens und wirklichen Daſeins hervorrufen; wie wird ſie uns nun das heilige Gebiet ausfüllend erſcheinen? Wird ſie nicht als göttliche Kraft aus dem Lichte des Allerheiligſten hervorbrechend in Wirklichkeit ausſtrömen, aus den einzelnen Geſchöpfen aber ſich emporſchwingen, und auch dieſe zu dem Lichte läuternd erheben? Und wird nicht dieſes Leben und Weben des göttlichen Athems in der heiligen Welt ſelbſt Kunſtwerk und Gegenwart des Schönen ſein?

Wunderbar, ſprach Erwin darauf, erweitert ſich nun mein Blick in das Innere dieſer Welt der Kunſt. Ja, nur ſo iſt vollſtändig die Schönheit in die Wirklichkeit übergegangen. Doch weiß ich mir dieſe innere Anſchauung, deren Wahrheit mich trifft, noch nicht in die Erſcheinung zu übertragen; denn immer verlang' ich noch die äußere Geſtalt eines vollendeten Werkes, worin mir dieſe Lebenskraft erſcheine, und fürchte damit unter die vorige Anſicht des Symbols zurückzufallen.

Auch dieſes, erwiedert' ich, wird ſich geben, ſobald du dich nur erinnerſt, daß wir uns, auch wenn wir die Geſtalt eines wirklichen Daſeins verlangen, gänzlich von der ſinnlichen Wahrnehmung und ihren Banden losmachen, und nur mit den Augen der Phantaſie anſchauen müſſen. Für dieſe, weißt du ja, iſt auch das wirklicher Gegenſtand, was wir in der gemeinen Erfah-

rung

rung auch durch jede andere Art der Erkenntniß, außer den Sinnen, auffaſſen, alſo auch Kraft, Urſach und Wille, und das ganze Innere der Dinge. Die Thätigkeit ſelbſt alſo, das heißt das wirkende Leben der ganzen Phantaſie muß auch zugleich ihre eigene Offenbarung als Gegenſtand ſein, nur daß hier die ganze Thätigkeit von Stoff oder Gegenſtand, wie in dem bisherigen Symbol der Gegenſtand von Thätigkeit, angefüllt erſcheint. Siehſt du es nun beſſer ein?

Dem allgemeinen Zuſammenhange nach, ſprach er, ſo vollkommen, daß ich nun ganz überzeugt bin, wie hiedurch erſt die Welt der Phantaſie in ſich ſelbſt vollendet, und ein wahres, nicht bloß von eigenem Daſein, ſondern auch von eigener Schöpfungskraft angefülltes Weltall wird. Doch würdeſt du mich ſehr erfreuen, wenn du mir dies alles, nur um es mir deutlicher zu machen, in die Erfahrung hineinführen wollteſt.

Zuvor, ſprach ich, muß ich es dir noch in dem bisherigen Zuſammenhange näher aufklären; denn, wofern du Beiſpiele verlangſt, ſo pflegen dieſe, bei philoſophiſchen Gegenſtänden angebracht, ehe die Grundideen vollſtändig erläutert ſind, nur zu verwirren. Indem wir alſo das Schöne, wie es in der Kunſt lebt, vorhin als Symbol betrachteten, fanden wir es jenes ganze Weltall der Phantaſie anfüllend von Anfang an, als vollendetes, mit ſeiner eigenen Kraft und Thätigkeit geſättigtes Daſein derſelben. Es war, wie du dich erinnern wirſt, die Idee in ihrer vollen Wirklichkeit, worin ſie nicht allein als vollſtändige und überall beſtimmte Gegenwart erſcheint, ſondern auch in dieſer Gegenwart durch ihre eigene Vollendung ohne Bedürfniß und Streben beſchloſſen iſt. Darum iſt hier die höchſte Vollkommenheit des Daſeins, wie ſie in der gemeinen Erſcheinungswelt niemals vorkommen kann, vereinigt mit jener verhüllten Seligkeit, worin ſich das innere Verhältniß der Idee und der Erſcheinung nicht entwickelt, ſondern als die vollſte Befriedigung in der Gegenwart unmittelbar da iſt. Anders muß es ſich nun offenbar verhalten, wenn wir in dieſer geſammten Welt die Thätigkeit und das Schaffen ſelbſt betrachten. Auch dieſes kann in der Kunſt nicht da ſein ohne Gegenſtand oder wirkliche Geſtalt. Wird aber hier nicht in jeder Geſtalt ein Streben und eine Wirkſamkeit liegen müſſen, wodurch ſie das ihr Entgegengeſetzte mit umfaßt? Denn die Thätigkeit kann doch nur an ihrem Wirken in ihrer Richtung erkannt werden, und dieſe bleibt darin das Herrſchende und Beſtimmende, wenn ſie auch in beſonderer Geſtalt hervortritt. Wenn alſo das Weſen der Gottheit ſich in Geſtalt kleidet, kann es, ſo angeſehn, dieſes doch nur, indem es ſich handelnd in das Daſein herabſenkt, und die Welt des Einzelnen und Beſonderen durch dies allmächtige und ewige Handeln mit ſich vereinigt; und eben ſo kann das Einzelne nur dadurch dieſes Lebens theilhaftig ſein, daß es ſich mit ſtrebender Sehnſucht zu der Herrlichkeit des Göttlichen erhebt. Was demnach auf ſolche Weiſe nur erſcheinen mag, das ſchließt in ſich das vollkommene Streben nach einem anderen, welches Streben als ein vollkommenes dasjenige, wohin es gerichtet iſt, ſchon in ſich trägt, und es allkräftig aus ſich entwickelt. Willſt du nun ſagen, ein jedes deute ſo auf ein anderes, oder es bedeute daſſelbe, ſo will ich dir dieſen Ausdruck zugeben, wenn du nur eingedenk bleibſt, daß von einer Bedeutung im gemeinen Sinne, für den Verſtand, hier nicht die Rede ſein könne, was auch du ſelbſt am wenigſten geſtatten würdeſt. Um aber einen beſtimmten Kunſtausdruck zu wählen, welcher dem des Symbols entſpreche, wollen wir dieſe Art der Erſcheinung des Schönen in der Kunſt, worin es auf die angegebene Weiſe ſtets auf ein anderes deutet, die Allegorie nennen.

Hienach alſo, ſprach Erwin, wäre die Allegorie ein durch das ganze Gebiet der Kunſt hindurchgreifendes Verhältniß, und nicht jene untergeordnete Darſtellungsart, die man gewöhnlich darunter zu verſtehn pflegt, und die, wenn ich nicht irre, dem bloßen Zeichen ſehr nahe kommt.

Vor dieſem Mißverſtändniſſe, verſetzt' ich, das du mit Recht bemerkſt, braucht man dich denn nicht mehr zu warnen. So wie das Symbol gewöhnlich mit dem Abbilde verwechſelt wird, ſo mit dem Zeichen die Allegorie. Kindiſch und der Kunſt unwürdig iſt es, durch eine äußere Aehnlichkeit eine Idee bezeichnen zu wollen, oder noch lächerlicher, den allgemeinen Begriff als eine beſtimmte Perſönlichkeit zu handhaben, wie es die Franzoſen zu halten pflegen. Und dergleichen iſt es, was man gewöhnlich Allegorie nennt. Zwar ſagt das wirklich allegoriſche Werk allzeit mehr, als in ſeiner begrenzten Gegenwart gefunden wird, aber doch nichts anderes, als was es in ſich trägt und aus ſich lebendig entwickelt. Darum geht ihm denn auch ab, was dem Symbol gegeben iſt, jene klare Verſtändlichkeit nach innen, und die ganz begrenzte Geſtalt nach außen; deſto tiefer dringt ſein Sinn dagegen in das Innerſte und Aeußerſte der Phantaſie, und nicht das ungetrübte Licht der Gottheit, noch die vielgeſtaltete äußere Oberfläche iſt ihm unzugänglich. Das innere Weben und Wirken der göttlichen Kräfte, welche das Symbol mit Maſſe umhüllt, entfaltet ſich durch die Allegorie dem Tage, und mit bewußtem Genuſſe durchdringt ſie jene, wenn gleich immer noch verhüllte, Seligkeit des Schönen.

Nun glaub' ich, ſagte jener, den ganzen Zuſammenhang richtig gefaßt zu haben, und bitte dich, mir nach deinem Verſprechen Beiſpiele zu geben.

Beiſpiele, ſagt' ich darauf, die hier genügen ſollen, müſſen wohl ſolche ſein, in welchen ſich beide Seiten der Darſtellung des Schönen durch die Kunſt, Symbolik und Allegorie, urſprünglich und vollſtändig offenbaren. Jedes davon muß alſo eine ganze Welt der Kunſt in ſich ſchließen. Willſt du dich nun erinnern, daß uns Anſelm neulich auf einen Gegenſatz führte, worin die Gottheit einerſeits als allgemeine und ewige Nothwendigkeit der Natur, andrerſeits aber als Freiheit und Perſönlichkeit erſchien, ſo wirſt du bei näherer Betrachtung bald finden, daß hierin ſolche Beiſpiele am vollkommenſten gegeben ſind. Wenn es dir alſo gefällt, ſo wollen wir zuerſt die Darſtellung des Göttlichen bei den Griechen in dieſem Sinne kurz betrachten.

Du wirſt damit, ſprach er, meinen herzlichſten Wunſch erfüllen.

Nun ſo wende zuerſt, fuhr ich fort, deine Gedanken auf jene vollkommene und mit ſich ſelbſt ganz harmoniſch zuſammengefügte Nothwendigkeit des Weltalls, welche dort das Erſte war. Dieſe nun, die keine Mannigfaltigkeit, keinen Wechſel, keine zufällige Beſonderheit in ſich ſchließt, kann für ſich auch niemals Gegenſtand der Kunſt werden, weil ſie eben keine beſtimmte Geſtalt annehmen kann, weshalb ſie auch, ſobald von ihrem Daſein in jener reinen Allgemeinheit die Rede iſt, nur als Verneinung alles beſonderen Daſeins, und zuerſt der geordneten Welt gegenüber, als Chaos gedacht wird. Nicht eher alſo tritt ſie geſtaltet in die künſtleriſche Phantaſie, als bis ſie durch die Beſonderheit mannigfaltiger Richtungen in einzelne Perſonen verwandelt iſt, und eben dieſes, daß ſie nur in Beſonderheit wirklich werden kann, iſt der Grund der Vielgötterei. Was iſt aber das Weſen des Symbols, wenn nicht dieſe innige und untrennbare Verſchmelzung des Allgemeinen und Beſonderen zu einer und derſelben Wirklichkeit? Durch dieſe wunderbare Verſchmelzung allein wird es erreicht, daß die allgemeinen Richtungen, in welche die Idee zerfällt, nicht bloße Formen oder Begriffe, ſondern lebendige und von allen Seiten begrenzte

Perſonen werden. Die Seligkeit, die in der Einheit mit dem Allgemeinen beſteht, und die Thätigkeit, welche nur beſonderen, perſönlichen, ſtrebenden Weſen zukommt, fallen in den Griechiſchen Göttern völlig in Eins zuſammen, weßhalb auch ihre beſonderen Handlungen, als ſtets vollkommene Ausdrücke deſſelben Weſens, nicht der ſittlichen Beurtheilung unterworfen ſein können. Dieſes Beſtehen ſo vieler Welten neben einander in ganz einzelnen Weſen iſt das wahre Daſein des Symbols; auch iſt daſſelbe in der That nichts anderes als die Nothwendigkeit und das ewige All ſelbſt in ſeinem Daſein und ſeiner Wirklichkeit, nach welcher ja eben allezeit die Kunſt gerichtet iſt. Denn in derjenigen Weltanſicht, wo das All und die Nothwendigkeit das Erſte ſind, verſchwindet die ſchaffende Thätigkeit als etwas für ſich, und iſt ſchon von Anfang an durch die Nothwendigkeit in dem Daſein gebunden, weil, wo alles ſchon von jeher vollendet und ewig iſt, ſich keine Kraft des Hervorbringens und Vollendens mehr offenbaren kann. Indem aber aus der Trennung dieſes All durch Gegenſatz und Widerſtreit in Himmel und Erde, das Wirkende und Empfangende, das Zeugende und Gebärende, ſich das wirkliche Daſein erhebt, iſt auch ſchon alles angefüllt von wirklichen einzelnen Perſonen, worin durch einzelnes Handeln jene Nothwendigkeit ausſtrahlt, die nun als Allgemeines in die tiefe Dunkelheit des All zurückſinkt. Eben dieſe Macht alſo, welche mit gleichmäßiger Schwere das unendlich mannigfaltige Zeitliche niederdrückt, und ſelbſt den Göttern als Einzelweſen ein hemmendes Geſetz auflegt, erfüllt doch zugleich das Leben dieſer Götter mit jener ungetrübten Heiterkeit, die ſo häufig unſere Bewunderung und unſere Sehnſucht reizt, indem ſie all ihr Handeln vollkommen und unfehlbar macht; und weil ſie, als eben das, was alles hervorbringt und beſtimmt, auch in ihrer Erſcheinung kein Zufälliges und Mangelhaftes dulden kann, ſo giebt ſie auch in ihrer Wirklichkeit den Göttern eine durchaus beſtimmte und begrenzte, lebensvolle und vollendete Geſtalt. Wer alſo, verleitet durch die allgemeinen Züge in den Charakteren dieſer Götter, allgemeine Begriffe darunter ſucht, und ſo das anwendet, was man im gemeinen Sinne Allegorie nennt, der iſt gänzlich auf dem unrechten Wege, da jede Gottheit eine ganze Welt von Bedeutungen in ſich ſchließt. Auch bemerken wir, daß in der alten Kunſt die Gottheiten, je mehr ſie ganz abgeſonderte Begriffe zu bedeuten ſcheinen, wie Aphrodite, Ares und andere der Art, auch deſto mehr als handelnd und wirkend in den Verkehr der Menſchen und in die zeitliche Welt eingreifen, damit ſie nicht in ſolche allgemeine Formen ausarten, ſondern durchaus gerundete Perſonen bleiben; dagegen die, welche mehr die allgemeine Lenkung der Welt umfaſſen, und vor allen Zeus, ſchon eben dadurch als Einzelweſen vollendet ſind, und ſich einer ſeligen Ruhe faſt gleichgültig gegen das Weltgetümmel ergeben können. Dies iſt die ſymboliſche Welt der alten Kunſt, welche in dem Symbol ſelbſt wieder allſeitig alle Richtungen umfaßt. Wo aber die Nothwendigkeit allein, außer dieſer Verſchmelzung mit der Welt des Einzelnen gedacht wird, oder die bloß wirkliche Zeitlichkeit ohne die inwohnende Macht des Ganzen erſcheint, da ſondern ſich die beiden Aeußerſten, aus deren Durchdringung das Symbol beſteht, von einander, und das Reich deſſelben hat ein Ende. In dieſem Beiſpiele wirſt du hoffentlich wieder erkennen, was von dem Weſen des Symbols geſagt worden iſt.

Ja, ſprach er darauf, nun iſt es mir auch erſt recht klar geworden, wie das Symbol ein ganz einzelnes Ding, und doch zugleich das Göttliche ſelbſt ſein kann. Jetzt gieb mir aber auch daſſelbe Licht über die allegoriſche Weltanſicht.

Sieh nur hin, gab ich zur Antwort, auf das Chriſtenthum, durch welches ſich das, was die ſtrenge Umhüllung des alten Symbols in ſich ſchließt, mit ſiegender Macht befreit, ſich vor den Augen der Welt leuchtend entwickelt, und die höchſten und tiefſten Enden mit gleicher Herrlichkeit erfüllt hat. Denn was erblickſt du anders in dem Mittler und Erlöſer, als jene lebendige Kraft und Thätigkeit Gottes, in wirklicher und ſterblicher Geſtalt, die als Gottheit mit unermeßlicher, gnadenreicher Liebe ſelbſt das ſchon verlorene und abgefallene, zeitliche Weſen umfaßt, um es wieder in ſeinen Schooß zur Seligkeit zurückzuführen, als Menſch aber durch den Glauben, welcher eine ſich ſelbſt klare und ihres Ziels gewiſſe Sehnſucht iſt, und durch zeitliche Vernichtung, nicht allein ſich ſelbſt, ſondern das ganze Menſchengeſchlecht aus der Macht der Welt befreit, und zu ſeiner ewigen Heimath erhebt!

Iſt hier nicht allezeit das Eine in dem Anderen und deutet auf daſſelbe hin? Und hat hier nicht die wirkende, göttliche Gnade, und die menſchliche Sehnſucht ein und daſſelbe lebendige Daſein angenommen? Denn dieſes iſt eben das Göttliche in dieſer ſchöpferiſchen Kraft, daß ſie nicht in dem Einen allein lebt und von ihm ausgeht, ſo daß das Andere als bloß Hervorgebrachtes erſchiene, ſondern in beiden gleich lebendig und umfaſſend iſt, nur in verſchiedenen Richtungen. Und dieſe Fülle der Thätigkeit, die alles durchdringt, und der nichts zu erhaben oder zu niedrig iſt, kann nur im Chriſtenthume durch die Phantaſie erreicht werden. Wenn alſo gleich der eigentliche Mittelpunkt dieſer Art der Kunſt die Perſon und das Leben des Heilands iſt, ſo bleibt ihr doch auch die Darſtellung Gottes, des Vaters, Schöpfers und Weltrichters nicht unerreichbar, ſo viel auch aus beſchränkten Anſichten, welche die ſogenannte Vernunftreligion eingeführt hat, dagegen geſtritten werden möge. Denn indem ein ſolches mattes Beſtreben die Gottheit von aller Beimiſchung der Beſonderheit und Perſönlichkeit zu reinigen ſtrebt, ſchwächt es die Vorſtellung von derſelben zum leeren Begriffe oder zum Geſpenſte der Einbildungskraft ab. Hätte man doch nur das Mögliche gemeſſen nach dem Wirklichen, nach dem, was Michel Angelo, Ghiberti, Albrecht Dürer gethan haben! Aber das eigentliche Gebiet dieſer Kunſt bleibt immer die Menſchwerdung der Gottheit, in welcher ja eben auf das allervollkommenſte das erreicht iſt, was alle Kunſt als Ziel ihres Strebens vor ſich hat. Darum wirſt du auch bemerken, daß die eigentliche Gottheit des Heilandes am allerkräftigſten von den Künſtlern dargeſtellt wird in ſeiner Geburt und ſeiner Kindheit, indem hierin die göttliche Macht verwaltet, welche ſich in die Wirklichkeit und Zeitlichkeit begiebt. Religiöſe Anbetung widerfährt ihm deshalb als Kind am meiſten, von den Königen und Hirten, und von ſeiner eigenen Mutter; am meiſten iſt das Kind von himmliſchem Licht umſtrahlt, durch deſſen Ausführung Correggio eines ſeiner Werke berühmt gemacht; was aber reicht an die Gewalt und furchtbare Tiefe und Weisheit, womit Raphael das Kind, welches die Maria des heiligen Sixtus trägt, überſchwenglich beſeelt hat! Dennoch iſt dieſes Kind zugleich des Menſchen Sohn, und damit iſt dem Künſtler ein unendlicher Umfang der Darſtellung gegeben, in welchem er das Göttliche durch alle Stufen kindlicher Natur hindurchführt, eine Fülle freundlicher und lieblicher Bilder, in welchen uns daſſelbe recht vertraulich genähert wird. Mehr in die Menſchheit übergegangen erſcheint uns der Erlöſer als Lehrer, wenn gleich immer voll von göttlichem Weſen, das ſich aber hier, in der mannigfaltigen Berührung mit der freundlichen und feindlichen Welt, mehr als Würde denn als Erhabenheit, durch ſein Wirken und Handeln in beſonderen Verhältniſſen äußert, wie in Leonardos Chriſtus unter den Phariſäern und in Tizians Chriſtus mit der Münze. Endlich iſt in ihm auch die zweite Richtung alles göttlichen Lebens am vollkommenſten gegeben, die Rückkehr des Zeitlichen durch den Tod in die ewige

Heimath. Und dazu beginnt ſchon ſein ganzes Weſen ſich zu regen bei allen Gegenſtänden und Handlungen, die auf dieſen Schluß hinführen, wie du, damit wir nicht Beiſpiele häufen, vielleicht am herrlichſten in dem Abendmahle des Leonardo ſchauen könnteſt. Das vollkommene Gegenſtück aber zu ſeiner Geburt und Kindheit iſt ſein Leiden und ſein Tod, worin alle jene ganz erſchöpfende Beziehungen Gottes und des Zeitlichen nur in entgegengeſetzter Richtung vereinigt ſind. Die unendliche Liebe zu dem menſchlichen Geſchlecht, mit welchem er das zeitliche Verderben theilt, und für welches er ſich opfert, um es dem ewigen zu entziehn, und ſein Aufſchwung durch das thränenvolle Leiden zum Sitze des Vaters verſchmelzen in Eins. Zwiſchen dieſem Tode und ſeiner Geburt liegt die geſammte göttliche und irdiſche Welt; dies ſind die beiden Brennpunkte, worin ſich alle Beziehungen der großen Allegorie vereinigen. Dennoch iſt, ſo wenig wie Gott ſelbſt, auch das rein Zeitliche und Menſchliche von dieſer Kunſt ausgeſchloſſen, die ſich vielmehr von der Mutter des Heilandes an, durch Heilige und Märtyrer ungeſtört fortſtrömend bis in das ganz Einzelne und Irdiſche, verbreitet. Denn in der Jungfrau ward, als in ihrem reinen und ſchuldloſen Erſtling, die Welt geheiligt und zur Erlöſung angenommen, weshalb ſie die Fürbitterin iſt für ihr ganzes Geſchlecht. Wie ſich aber nun dieſes alles ferner ausführen ließe, darauf dürfen wir uns heute nicht einlaſſen, da ich euch nur ein deutliches Beiſpiel der Allegorie im höchſten Sinne des Worts, welche durch vollkommene Beziehung die Elemente der Kunſt verknüpft, darbieten wollte, wie es der Zuſammenhang unſeres Strebens erforderte.

Leider, ſprach hierauf Erwin, iſt es wohl wahr, daß wir für jetzt von dir über dieſe Gegenſtände nicht mehr fordern dürfen, wenn wir nicht unſer letztes Ziel ganz aus dem Geſicht verlieren wollen, die völlige Ausbildung dieſer Welt des Schönen. Gern will ich daher um dieſes Größeren willen, manches aufgeben, ſo ſehr auch mein Durſt, von allem beſonders zu hören, ſich mit dem Genuſſe verſtärkt. Aber die Rechte, die du mir ausdrücklich eingeräumt haſt, laſſ' ich mir darum nicht wieder nehmen.

Welche wären die? fragt' ich ihn.

Das zu fragen, ſprach er, was zum Verſtändniß nothwendig gehört.

Ich dachte, ſagt' ich, du verſtändeſt mich nun ganz.

Es ſcheint mir doch, verſetzt' er, als wenn jene beiden Seiten des Schönen, die wir als Symbol und Allegorie unterſchieden haben, nicht ſo recht zuſammentreffen wollten. Denn wie du das Schöne als Symbol in der Weltanſicht der Griechen geſchildert haſt, ſeh' ich durchaus nicht ein, auf welche Weiſe auch das Irdiſche und Beſondere darin zum Gegenſtande der Kunſt werden kann, welches du ja nebſt der allgemeinen Nothwendigkeit recht ausdrücklich davon ausgeſchloſſen haſt. Von der chriſtlichen Kunſt ſagſt du dagegen, es ſei ihr nichts zu hoch noch zu tief, und doch erkenn' ich nach deiner Darſtellung nicht, wie die lebloſe Natur darein aufgenommen werden könnte.

Was du mich fragſt, gab ich zur Antwort, betrifft mehr die Ordnung und Vollſtändigkeit als den Zuſammenhang meiner Reden; deßhalb wird nur weniges nöthig ſein, was dich anreize, dir ſelbſt alles vollſtändig zu machen. Wenn du mir nämlich einwirfſt, die äußere, ſinnliche Natur werde nicht mit in die chriſtliche Kunſt aufgenommen, könnte man daraus nicht etwa folgern, was wir neulich ausführten, daß nämlich die Gottheit ſelbſt zu einem beſonderen Einzelweſen werden müſſe, weil ſie ins Unendliche von dem Laufe der ſinnlichen Natur beſchränkt werde?

In der That, ſagt' er, ſtimmt es wohl damit zuſammen.

Und eben ſo, fuhr ich fort, möcht' es auch wohl mit der Natur beſchaffen ſein, die im Symbol vergöttert iſt, und der beſtändig die unabhängige Willkühr des Einzelnen entgegenſteht.

Ohne Zweifel, verſetzt' er, eben ſo.

Bemerkſt du aber, fragt' ich, auch noch eine Merkwürdigkeit dabei?

Ja wohl, ſagt' er, daß nämlich beim Symbol uns auch noch die allgemeine Nothwendigkeit übrig blieb; doch finde ich auf der anderen Seite, in der chriſtlichen Kunſt, nichts dem entſprechendes.

Und das, erwiedert' ich, deßwegen, weil du nicht bemerkt haſt, daß wir bisher von der Darſtellung des Einzelnen und Irdiſchen in der chriſtlichen Kunſt immer nur ſprachen, in ſo fern es durch die Erlöſung ſchon mit in die Welt des Göttlichen aufgenommen wurde. Wenn du aber davon abſiehſt und dir den Menſchen bloß in ſeinem weltlichen und irdiſchen Leben denkſt, ſo wirſt du finden, daß er darin noch an eine allgemeine Macht der Natur gebunden iſt, die auch keinesweges mit in die große Beziehung der Religion aufgeht. Denn die Natur, welche nach allgemeinen Geſetzen im ſinnlichen und weltlichen Leben ihre Forderungen geltend macht, und unſeren Sinn leitet auf unſer eigenes Daſein und unſer weltliches Beſtehen, herrſcht über uns mit einer Nothwendigkeit, welche nicht innerhalb jenes Zuſammenhanges der Gnade und Liebe gelten kann; vielmehr iſt es eben dieſe Macht der Natur, welche uns von dem Hinſchauen nach jenem Urquell der Gnade abzieht und zu einem Hochmuth verlocket, der ſich in ſeinem eigenen Daſein genügen will, und eben dadurch der Urſprung alles Böſen wird. Denn an ſich zwar iſt die Natur nicht böſe, da ſie auch von Gott geſchaffen iſt; ſie wird es aber durch den Geiſt, der von Gott abfällt, und ſich ihrer als eines eigenthümlichen Reiches bemächtigt, um ſich darin ein bloß natürliches und unabhängiges Daſein zu bereiten. Dieſes Gebiet des Böſen nun, nebſt ſeinen Anhängern, die ſich ihm ergeben, und durch Hülfe des Teufels die irdiſche Welt und die Natur beherrſchen wollen, muß dieſes nicht einen graden Gegenſatz bilden gegen jene göttliche Welt, und muß nicht durch ihn und ſeine Beziehung auf dieſe der Umfang der künſtleriſchen Phantaſie erſt ſeinen vollen Inhalt erlangen?

Ohne Zweifel, ſprach er, und ich ſehe nun wohl, daß ohne ſolche Spaltung der Gegenſatz, der ſchon in der chriſtlichen Religion ſelbſt liegt, gar nicht denkbar wäre.

Ganz richtig, verſetzt' ich; dieſe reine Spaltung aber iſt einerſeits für die chriſtliche Kunſt daſſelbe, was für die Griechiſche die vollkommene Verſchmelzung der Entgegengeſetzten in das Symbol iſt, während zugleich in dem wirklichen und lebendigen Menſchen der Uebergang gefunden wird zwiſchen beiden. Auch in ſeinem Weſen iſt Einheit und Freiheit, aber nicht die ſchaffende und ewige, ſondern eine, die gebunden iſt an die Zufälligkeit des zeitlichen Lebens und an die allgemeinen Geſetze der Natur. So verſchmilzt die Freiheit mit der zufälligen Wirklichkeit und wird dadurch zu jener vollſtändigen und in ſich ſelbſt begründeten, aber doch nach allen Seiten als begrenzt erſcheinenden Beſtimmtheit des Einzelweſens, die wir Charakter nennen. Durch den Charakter wird das Endliche ſelbſt vollendet und die Freiheit in demſelben etwas ganz wirkliches, wodurch es den Forderungen der Kunſt genügt, und eine Welt in ſich ſelbſt bildet. Darum iſt in dieſer Welt eines jeden Menſchen Geſchick in ſeinem Charakter begründet, und die Ausführung des Charakters, nicht des zufällig erſcheinenden, ſondern des weſentlichen, welcher das Daſein der Idee iſt, bleibt in dieſer Art von Kunſt eine der wichtigſten Beſtrebungen. Die höchſte Offenbarung des Charakters iſt aber die Liebe, durch die ſich das Innere des Menſchen vollſtändig nach Einer

Richtung, auf Einen Gegenſtand wendet, weßhalb eben dieſe, die ſo wenig in der Kunſt der Alten zum Vorſchein kommt, ein ganz vorzüglicher Gegenſtand der neueren iſt. Wehe darum demjenigen, der aus mißverſtandener Verehrung des Alterthums die eben ſo mißverſtandene Idee des Schickſals aus demſelben in die neuere Kunſt willkührlich verpflanzen will, und nicht in dem Geiſte ſeiner eigenen Zeit, wie Göthe und Tieck, alle Quellen der Kunſt geöffnet findet! Nun wirſt du wohl über dieſen Umſtand ganz beruhigt ſein.

Vollkommen, ſprach er; auch glaub' ich mir hienach ſelbſt vorſtellen zu können, wie auch in die Kunſt der Griechen das Leben der Einzelnen aufgenommen wird. Doch bleibt mir noch immer die allgemeine Nothwendigkeit davon ausgeſchloſſen.

Das würde ſie nicht, verſetzt' ich, wenn du nicht auch das Gegentheil des Fehlers, den ich eben gerügt, begingeſt, indem du jenes Leben des Einzelnen in der alten Kunſt nach dem Standpunkte der neueren beurtheilſt. Denn wenn gleich das Symbol in der alten Kunſt die Entgegengeſetzten auf das innigſte vereinigt, ſo kann es dieſes doch nur auf zwei ganz verſchiedenen Standpunkten. Wenn du alſo meinſt, das Leben der Einzelnen werde dort auf dieſelbe Art mit dem göttlichen verbunden, wie in der neueren, ſo irrſt du, wie du auch ſelbſt ſehn mußt, da eine ſolche vollkommene Beziehung durch Allegorie nicht möglich iſt.

Wie ſoll es denn aber in das Gebiet der Kunſt aufgenommen werden?

Dadurch, daß es ſelbſt ſein eigenes Symbol in ſich trägt. Wie in der Gottheit oder Nothwendigkeit nach jener Anſicht eine wirkliche Gegenwart unmittelbar enthalten iſt, ſo iſt in der Wirklichkeit und der Welt des Einzelnen etwas Göttliches und Nothwendiges, wodurch ſich die Idee der Menſchheit oder ihrer Schönheit in der Phantaſie ausdrückt. Auch hieraus muß alſo, wie du wohl ſehn wirſt, eine Welt des Symbols entſtehn, die eine zweite wäre, und dies iſt die Heroenwelt der Griechen. In dieſer iſt die Harmonie des Weſens und des wirklichen Daſeins ſo vollkommen, wie in der göttlichen, und auf ſie nur paßt im wahren Sinne Schillers Wort, daß, als die Götter menſchlicher noch waren, die Menſchen göttlicher geweſen ſeien. Weshalb auch die Griechiſchen Künſtler alles, was zur Idee der Menſchheit gehört, und wodurch ihre weſentliche Beſchaffenheit in ihrer Ganzheit ausgedrückt wird, in dieſe Welt verſetzen; den Einzelnen aber in ſeinem wirklichen Daſein, als ſolchen, können ſie nicht zum Gegenſtande der Kunſt machen, wenn ſie ihn nicht zu jener Welt der Heroen erheben und dahin zurückführen, welches du am meiſten bei den lyriſchen Dichtern, und vorzüglich beim Pindar bemerken wirſt.

Wie kam es doch, fiel mir Erwin hier ein, daß ich auf dieſes Heroenthum ſo gar nicht gefallen bin, da ich doch jetzt plötzlich einſehe, wie wahr das Verhältniß iſt, worein du es ſetzeſt! Nachdem wir es aber gefunden haben, ſcheint mir erſt das übrige ſterbliche Geſchlecht, welches nicht zu jenem vollkommneren der

Heroen gehört, mit der allgemeinen Nothwendigkeit einen ganz reinen Gegenſatz zu bilden, welcher vielleicht eben das Mittel iſt, auch dieſe beiden Aeußerſten zuſammen zu bringen.

Sehr richtig, ſagt' ich, bemerkſt du das. Denn dieſer reine Gegenſatz ſtellt eben den endlichen Menſchen in das Verhältniß zur Nothwendigkeit, worin dieſelbe als jenes furchtbare und vernichtende Schickſal erſcheint, deſſen wir ſchon neulich erwähnten. Und darum iſt er auch recht eigentlich der Stoff derjenigen Kunſt, welche das wirkliche Leben vor unſeren Augen in Handlung und Gegenwart darſtellt, der dramatiſchen. Die Willkühr und Zufälligkeit des Einzelnen und die Geſetze der allgemeinen Nothwendigkeit gerathen hier in einen Kampf, worin zwar das Beſondere unterliegt, aber nur in ſofern alles ganz endlich und zeitlich iſt, während das Ewige und Weſentliche, wodurch eben daſſelbe mit ſich ſelbſt in dieſen unauflöslichen Widerſpruch verwickelt wird, ſich beſtätigt und verherrlicht. Denn bloß weil der einzelne Menſch dieſes ebenfalls in ſich trägt, und ſelbſt in ſeiner Beſonderheit als ein der Idee zugehöriges Weſen in dem Ewigen lebt, kann er ſich kühn der Nothwendigkeit gegenüberſtellen, ſie in ſein eigenes Gebiet des beſonderen Lebens verpflanzen, und dieſes dadurch rechtfertigen und in ſich ſelbſt begründen; welchen erhabenen Kampf wir recht deutlich in den Werken des Aeſchylos, und vorzüglich in ſeinen Eumeniden dargeſtellt finden. Dadurch wird nun endlich das Wirkliche ſelbſt Symbol, und eben damit in das Reich der Kunſt aufgenommen. Weit vollkommener aber noch geſchieht dies, indem daſſelbe als zeitliches Leben, und ſowohl mit allem ſeinen Rechte an ein-Beſtehen für ſich durch die Idee, als auch mit ſeiner ganzen Zufälligkeit und mit allem dem Böſen, was dieſe auf daſſelbe häuft, untergehend in das Gebiet der ewigen Geſetze gehoben wird, welches eine wahre Verklärung des Menſchen durch unmittelbare Verſöhnung des Ewigen mit ſeinem Daſein iſt, und wovon uns Sophokles das höchſte Beiſpiel in ſeinem Oedipus in Kolonos vor Augen geſtellt hat. Hiedurch ſind endlich die äußerſten Enden verbunden und das Weltall der alten Kunſt wird in ſich ſelbſt harmoniſch vollendet. Damit wir aber nun, nachdem ich dir ſo viel zu Liebe gethan, nicht noch weiter geführt werden, erinnere dich, weshalb wir alles dieſes durchgegangen ſind, und ſage mir dann, ob du nun ganz verſtehſt, was das Schöne als Symbol und Allegorie bedeute.

Nun, dünkt mich, ſprach Erwin hierauf, kann es hierüber keinen Zweifel mehr geben. Vielmehr glaub' ich aus dem, was du geſagt, auch volle Beruhigung über die unauflöslichen Gegenſätze zu ſchöpfen, die uns neulich das Daſein des Schönen nach allen Richtungen untergruben.

Willkommen ſei mir, rief ich, mit dieſem Gedanken; denn wäre dieſe Beruhigung gründlich, ſo hätten wir ja wohl unſer Ziel ganz erreicht? Darum erkläre dich ſogleich näher darüber.

Es ſcheint mir, fuhr er hierauf fort, als wenn nun jene Gegenſätze des Göttlichen und Irdiſchen, und wieder die anderen der Nothwendigkeit und Freiheit, welche vorher immer einander ſchmälerten und in die gemeinen Verhältniſſe herabzogen, ſich nicht mehr ſo unverſöhnlich bekämpften, ſondern durch das Symbol und die Allegorie auf eine vollkommnere Weiſe von einander getrennt, und doch wieder auch mit einander verbunden würden, ſo daß überall, in jedem für ſich beſonders und in den verbundenen gemeinſchaftlich, ſich die lebendige Idee wieder erzeugte. Iſt es nicht wirklich ſo?

Ganz gewiß, verſetzt' ich, iſt es nun ſo. Woher iſt uns aber dieſe glückliche Rettung des Schönen gekommen?

Ohne Zweifel, ſprach er, von der göttlichen Kraft der Kunſt, durch welche das Schöne nicht bloß als ein hervorgebrachtes, einzelnes Ding, was es nach unſerer Ueberzeugung von neulich nie bleiben konnte, ſondern als ein Weltall ſeiner eigenen Schöpfung zum Daſein gelangt. Darum, glaub' ich, ſcheint auch in der Kunſt das Göttliche ganz wirklich, und das Wirkliche über ſein gemeines Daſein emporgehoben zu werden.

Wenn dem ſo iſt, ſagt' ich darauf, woran auch wohl Bernhard und Anſelm nicht zweifeln werden, ſo müſſen auch wohl die Gegenſätze des Schönen und Erhabenen, und die, welche das Verhältniß des Tragiſchen und Komiſchen mit ſich führte, dadurch nicht allein ihrer Gefährlichkeit für das Schöne beraubt, ſondern zu verſchiedenen Gebieten der Schönheit werden, in welche ſie getheilt allein ihr Reich zur vollſtändigen Entfaltung der Idee zu ordnen vermag. Denn überall verſchmelzt die ſchaffende Thätigkeit der Kunſt auf die Art, wie wir ſie im heiligen Gebiete der Phantaſie wirken ſahen, das Unvollſtändige und Zufällige mit der vollkommenen Idee, und ſtatt dadurch in ihrer Vollkommenheit geſchmälert zu werden, wie nach unſerer früheren Anſicht, wird dieſe vielmehr ſo erſt zur Wirklichkeit entfaltet. Was ſich unverſöhnlich gegenüber ſtand, bindet die Kunſt zuſammen, und dies iſt nur möglich durch ihre ſchaffende Kraft. Wird außer dieſer ein jedes der Entgegengeſetzten für ſich gedacht, ſo fallen ſie wieder unverſöhnlich auseinander. Es wird euch alſo leicht werden durch Vergleichung jener neulich betrachteten Gegenſätze mit dem, was wir heute gefunden haben, euch vollkommen zurecht zu finden, und dadurch zugleich eine Fülle von beſonderen Kenntniſſen über das Schöne aufzudecken, wodurch wir uns heute, da wir uns bloß bemühen, die Idee des Schönen und die Erſcheinung derſelben überhaupt auf ihre wahre Bedeutung zurückzuführen, nicht zerſtreuen dürfen.

Sage mir doch Eins, ſprach hier Anſelm: warum wollteſt du mir neulich kaum erlauben, das Tragiſche und Komiſche mit dieſem Namen zu bezeichnen? Etwa aus Gründen, die mit dem, was du eben geſagt, zuſammenhangen?

Deswegen, verſetzt' ich, weil das Schöne, ſo fern es ein Gegenſtand der Trauer oder des Lachens in den damals angeführten Verhältniſſen wird, nichts Beſtehendes blieb, ſondern ſich in ſich ſelbſt ſpaltete und zugleich auflöſte durch dieſe Verhältniſſe zu anderem außer ihm. Siehe dagegen, was der Zauber der Kunſt bewirkt! Iſt es nicht dieſes, daß nirgend etwas übrig bleibt außer der Schönheit, und dieſe durch ihr ſchöpferiſches Daſein alles in ihre Welt hineinzieht und alles ſelbſt in Schönheit verwandelt?

Das bewirkt ſie freilich, nach dem, was du darüber aufgeſtellt haſt.

Nun wohl! Wird ſie denn nicht auch die Gegenſätze, die zwiſchen dem göttlichen Weſen und dem einzelnen Schönen, oder zwiſchen dieſem und dem ganz Irdiſchen gefunden wurden, nunmehr ſymboliſch, das heißt von einem Standpunkte aus darſtellen, wo die Entgegengeſetzten ganz Eins und daſſelbe ſind, ſo daß auch durch den Widerſtreit zwiſchen ihnen, der ſich in der äußeren Welt offenbart, die innere Einheit nur deſto herrlicher leuchtet?

Es ſcheint wohl ſo.

Nur dann alſo, fuhr ich fort, können wir dieſe Namen des Komiſchen und Tragiſchen anwenden, wenn durch die Kunſt dieſe Verhältniſſe in ihrer höheren Einheit dargeſtellt werden. Und mit dem Erhabenen und Schönen wird es ſich ja wohl eben ſo verhalten?

Es kann wohl nicht anders, ſprach Anſelm; jedoch ſo, denk' ich, daß dieſe Ausdrücke noch immer ein Werden und Hinneigen der Gegenſätze zu einander bezeichnen.

Allerdings, ſagt' ich; was aber nun dem Daſein der Schönheit wirklich nicht mehr ſchaden kann. Denn in dem Symbol wird immer das Erhabene die Schönheit, und das Schöne die Erhabenheit ſchon mit in ſich enthalten, und alſo immer nur daſſelbe durch Eine vollkommene That ſich nach verſchiedenen Richtungen entwickeln, wodurch es eben in ſich ſelbſt ein ganzes Weltall ausfüllt. Wenn du aber mir in dieſem beiſtimmſt, Anſelm, ſo biſt du ja auch wohl in allem übrigen mit mir einig, was du noch vor kurzem bezweifelteſt.

Ich geſtehe dir, ſprach er darauf, daß ich die nothwendige Folge des einen aus dem anderen noch nicht einſehe. Denn daß überall im Schönen ein ganzes, in ſich ſelbſt übereinſtimmendes Weltall dargeſtellt ſei, das habe ich nicht allein nie beſtritten, ſondern zu allererſt ſelbſt behauptet. Auch liegt es ganz natürlich darin, daß die Schönheit ein Abbild der Idee iſt, welche immer nur Eine und allgemein ſein kann. Darum iſt aber meines Erachtens noch gar nicht bewieſen, daß das Schöne, wie du ſehr ſeltſam behaupteſt, die Idee ſelbſt ſei.

Ich ſollt' es doch meinen, ſagt' ich; wenn du dich nur erinnern willſt, wie jenes Abbild, als ein ganz einzelnes, hervorgebrachtes Ding angeſehn, neulich durch die Gegenſätze, denen ſein Daſein nicht entgehn konnte, ſich ſelbſt vernichtete.

Es muß damals, verſetzt' er, an einem Fehler gelegen haben, wozu, mit deiner Erlaubniß ſei es geſagt, wir öfter von dir verleitet worden ſind: daß wir nämlich das Schöne allein als wirkliches Ding und eben nicht genug in ſeiner Eigenſchaft als Abbild der Idee betrachtet haben. Heute dagegen haſt du, wie mich dünkt, unter dem Anſchein von dem wirklichen Schönen und dem Kunſtwerke zu ſprechen, immer nur von der allgemeinen Idee des Schönen geredet. Denn nach deiner Art das Schöne als Symbol, wie du es nennſt, und als das wirkliche Daſein der Idee ſelbſt darzuſtellen, müßte es überhaupt nur Ein ſchönes Ding und nur Ein Kunſtwerk geben, in welchem dein Symbol und deine Allegorie Eins und daſſelbe wäre, da es nur Eine Idee giebt, in welcher alles dieſes zugleich iſt. Eines ganz anderen aber wirſt du dich überzeugen, wenn du nun auch auf die Mannigfaltigkeit, die in den Kunſtwerken liegt, ja auf die verſchiedenen Gattungen der Einen und ſelben Kunſt Rückſicht nehmen willſt.

Wie ſollen mich, fragt' ich, die verſchiedenen Gattungen der Kunſt widerlegen? Etwa bloß dadurch, daß ſie der Zahl nach mehrere ſind? Dies wird ſich leicht mit meinen Sätzen vereinigen laſſen.

Nicht bloß dadurch, ſprach er, obwohl auch das nicht ohne Bedeutung iſt; indeſſen kannſt du dich hievor immer noch in die Allgemeinheit der Idee flüchten, in welcher alle dieſe Gattungen mit ihrer idealen Seite in einander übergehn, ſo daß man es wohl zuletzt dahin bringen könnte, wie ſchon Kenner geſagt haben, ein Gemälde als Muſik zu ſpielen, oder die Poeſie in bloße Muſik zu verwandeln. Aber, wie geſagt, dies iſt es auch nicht allein, ſondern vorzüglich die Entſtehungsart dieſer Gattungen.

Nun, und wie entſtehn ſie denn? fragt' ich. Denn was du von dem idealen Uebergange der Gattungen in einander ſagſt, iſt mir noch zu unverſtändlich.

So, gab er zur Antwort, daß die Idee ſich nach allen Seiten in den mannigfaltigen Stoffen, welche die äußere Natur ihr darbietet, abſpiegelt, oder ihr Abbild denſelben eindrückt. Sei es alſo auch dieſelbe Idee, wie ſie es denn wirklich iſt, die von dieſen Stoffen zurückgeſtrahlt wird, ſo iſt es doch keineswegs dieſelbe Schönheit, und alſo auch nicht dieſelbe Kunſt, die ſich darin entfaltet. Denn daß jede Kunſt ihre ganz eigenthümlichen Geſetze, Verfahrungsweiſen und Schranken habe, wirſt du nicht leugnen.

Wie aber dann, ſagt' ich, wenn die Eigenthümlichkeit jeder Kunſt grade meine Meinung bewieſe?

Das kann ſie wohl nie, verſetzt' er, ſo lange ſie auf Verſchiedenheit und Mannigfaltigkeit beruht.

Wir müſſen es doch verſuchen, antwortet' ich. Die Poeſie, um von dieſer zuerſt zu reden, gebraucht doch als Mittel ihrer Darſtellung die Sprache, und iſt deshalb die redende Kunſt. Denn daß es noch andere redende Künſte gebe, wird zwar oft angenommen, iſt aber widerſinnig.

Ich glaub' es auch nicht, ſprach er.

Iſt denn nun die Sprache, fuhr ich fort, ein ſolcher beſonderer Stoff in der Natur, welcher der bloße Spiegel der Erkenntniß wäre, oder iſt ſie nicht vielmehr die Erkenntniß ſelbſt, in ſo fern dieſelbe auch äußerlich zur Erſcheinung gelangt? Denn das wäre doch wohl lächerlich, wenn jemand ſagen wollte, nicht die Sprache ſei das Ausdrucksmittel dieſer Kunſt, ſondern die Luft, welche durch das Sprechen bewegt wird?

Gewiß, antwortet' er, kann man nur ſagen, die Sprache ſei das Mittel, wodurch die Poeſie ſich ausdrückt.

Nun wohl, ſagt' ich, haben wir nicht heute ſchon gleich im Anfang bemerkt, die Sprache ſei nichts anderes, als das äußerliche Daſein des in die wirkliche Welt eintretenden Erkennens? Anders dächt' ich könnte man das Sprechen nicht erklären, als daß es ein den Sinnen wahrnehmbares Denken oder Erkennen ſei, und eben ſo das Denken nur ein innerliches Sprechen, wie es auch Platon genannt hat. Und dadurch unterſcheidet ſich eben, unſer thätiges Denken von dem göttlichen, daß dieſes ſich durch die Dinge ſelbſt als ſeine Sprache äußert, das unſrige aber nur in dem, was wir gewöhnlich Sprache nennen. Muß es ſich nicht ſo verhalten?

Ganz gewiß, verſetzt' er; doch iſt eben dies ſchon für mich. Denn in der Sprache kommt doch unſer geſammtes Erkennen jeder Art zur Offenbarung, und dadurch wird ſie ein ganz allgemeines Ding, ein Gegenſtand für ſich, nicht ein bloßes Erſcheinen der Kunſt, ſondern ein Erſcheinen des Gedanken überhaupt. Sie kann alſo auch als ein an ſich unbeſtimmter Stoff angeſehn werden, in welchem ſich die ſämmtlichen Arten des Denkens abbilden, und unter dieſen auch die Idee des

Schönen, die alſo wirklich in dem ſchönen Werke der Sprache ihr Abbild findet.

Nun wahrlich, ſagt' ich darauf, ſo gebrauchſt du ja das Wort Sprache ganz willkührlich in zwei verſchiedenen Bedeutungen, wenn ſie dir einmal das äußerlich thätige Denken ſelbſt, dann aber auch, ich weiß nicht welcher Stoff ſein ſoll, in welchem ſich dies Erkennen abbildet. Eins von beiden iſt doch nur möglich. Daß ſie aber ein ſolcher Gegenſtand oder Stoff ſei, iſt doch wohl nicht denkbar, wenn ſie nur erſt durch das Denken, oder vielmehr mit demſelben zugleich, entſteht, und ohne daſſelbe gar nichts ſein könnte?

Dies muß ich wohl zugeben.

Wenn du nun, fuhr ich fort, ſelbſt geſtandeſt, daß alle Arten der Erkenntniß ſich in der Sprache ausdrücken, ſo mußt du wohl auch einſehn, daß darin alles enthalten ſein muß, was in der Erkenntniß ſelbſt enthalten iſt, als die Wahrnehmung der Sinne, der Begriff und das Urtheil des Verſtandes, der Entſchluß des Willens, ſo daß ſie als Daſein ganz denſelben Umfang und Inhalt beſitzt mit dem Erkennen ſelbſt als ihrem Weſen!

Ja, verſetzt' er, aber doch nur ſo, daß alles dieſes in der Sprache ſeine Zeichen hat, welche denn auch manchmal nicht für alles hinreichen, daher wir einiges unausſprechlich nennen.

Ich meine, ſagt' ich, daß dieſes auch wohl zugleich unausdenkbar ſein, oder vielleicht beides nur ſcheinen wird. Wenn du aber nur überhaupt von Zeichen ſprichſt, ſo fällſt du wieder in den alten Fehler. Denn wie kann das ein bloßes Zeichen ſein, in welchem alles ganz eben ſo enthalten iſt, wie in dem angeblich Bezeichneten, und was auch ſeinem Weſen nach mit dieſem ganz daſſelbe bleibt? Doch mögeſt du hievon denken, wie du wolleſt, ſo iſt es doch nach dem vorigen gewiß, daß es in der Sprache auch ein Gebiet geben muß, worin das Erkennen ganz als Phantaſie, oder als unmittelbares Schaffen der Idee erſcheint, und dieſes wäre das der Kunſt.

Dieß, ſprach er, werd' ich auch nicht ableugnen.

Nun ſind wir doch, ſagt' ich, darin übereingekommen, die Sprache, als ſolche, könne nichts weiter in ſich darſtellen, als das Erkennen, und nicht etwa noch ein Daſein für ſich haben, welches dieſer Offenbarung des Erkennens widerſtrebte.

Da er dies zugab, fuhr ich fort. Wenn alſo dieſes Erkennen die vollkommene, ſich durch die Kunſt in ihrer ganzen Einheit und Ganzheit ſelbſt ſchaffende Idee iſt, ſo kann auch dieſe kein Hinderniß in der Sprache finden, dadurch zum vollen Daſein zu gelangen, ſo daß ſie ſich alſo nicht theilweiſe, wie du meinteſt, ſondern vollſtändig in ihrem ganzen Schaffen darin ſelbſt gleichſam gebiert. Iſt demnach die Poeſie eine beſondere Kunſt, ſo iſt es doch nur eine, die zugleich die ganze Kunſt ſelber iſt, und darum dürfen wir ſie keineswegs betrachten, wie irgend ein anderes einzelnes Ding, oder einen beſonderen Begriff, ſondern nur als die Idee des Schönen ſelbſt, die ſich ſelbſt offenbart, oder als die Kunſt, die nun in ihrem ganzen Umfange Poeſie geworden iſt. Dieſes kannſt du auch ſehn an der ganz eigenthümlichen und zugleich die ganze Sprache durchdringenden Beſchaffenheit, welche dieſelbe durch die Poeſie annimmt. Denn nicht bloß theilweiſe wird ſie dadurch verändert, ſondern ſie bekommt durchaus eine andere Bedeutung, als im gemeinen Gebrauche. In den poetiſchen Ausdrucksarten, welche mit den Kunſtnamen Metapher, Gleichniß, und anderen benannt werden, zeigen ſich Symbol und Allegorie nur im Einzelnen. Was aber die poetiſche Sprache überhaupt ſei, wird erſt durch fortgeſetzte Betrachtung ihres ganzen Verhältniſſes zur gemeinen erkannt. Das können wir indeſſen auch hier einſehn, daß ſie nicht als Mittel der Darſtellung oder Mittheilung allein die Kunſt der Poeſie begründet, ſondern als die Selbſtoffenbarung der in ihrem Handeln begriffenen, ſchaffenden Phantaſie das ganze Daſein dieſer Kunſt umfaßt. Ihrem Weſen nach iſt aber dieſelbe dieſes vollkommene Schaffen der Phantaſie ſelbſt, das von dem göttlichen Mittelpunkt ausgehende, ſich ſelbſt geſtaltende Licht, welches zu ſeiner Geſtaltung des Ueberganges in die hervorgebrachten wirklichen Dinge nicht bedarf. Vielmehr ſind dieſe ſchon in ihrer ganzen Beſtimmtheit in der Phantaſie gegenwärtig; denn ſonſt könnten ſie ſich nicht in der Sprache allein entwickeln, ſondern müßten ſich in dem äußeren Stoff als Gegenſtände verkörpern. Dieſes, dächt' ich, Anſelm, gäbe doch wohl genugſam zu erkennen, daß die Kunſt der Poeſie nicht durch das Darſtellungsmittel der Sprache bedingt iſt, ſondern durch ihr eigenes, ganz in dem Leben der Idee liegendes Weſen.

Wahr ſcheint mir das, ſprach er, was du ſagſt; aber in der Sprache ſind ja die Dinge überhaupt nur als Gedanken, und nicht als äußere Gegenſtände.

Das wohl, verſetzt' ich, aber auf welche Weiſe? Muß nicht die gemeine Sprache immer einen Unterſchied zwiſchen den äußeren Dingen, wie ſie wahrgenommen werden, und den Gedanken, die ſich auf dieſelben beziehn, vorausſetzen? Beſchäftigt ſie ſich nicht einerſeits mit dem Beſondern, und zeigt in ſich ſelbſt die Erſcheinung der Außendinge und die Wirkung, welche ſie auf die Wahrnehmung machen, und iſt ſie nicht wiederum auch der ſich äußernde Begriff, ſo daß ſie dieſen theils in ſich ſelbſt entwickelt, theils auf die Erſcheinungen beziehe? In der Poeſie verſchwindet dagegen ja wohl dieſer ganze Gegenſatz?

Das, ſagt' er, iſt gewiß.

Nun wenn das iſt, fuhr ich fort, wie kann er denn verſchwinden, wenn nicht der ganze Umfang der Erkenntniß bloß durch die Idee beſtimmt wird, und von derſelben, als ihr eigenes Daſein ausgeht? Denn wenn irgend Wahrnehmung ihr von außen entgegen käme, ſo wäre auch der Gegenſatz unvermeidlich. So aber iſt es die Eine und ſelbe Idee, welche ſich in der Phantaſie ſchon von ſelbſt als eine Welt der mannigfaltigſten Erſcheinungen entwickelt, ohne an ſich etwas anderes zu werden; und wiederum jede der beſonderen Erſcheinungen lebt frei für ſich, ohne dem Begriff unterthan zu ſein, weil ſie nichts anderes als das Daſein der Idee iſt. Darum kann die Poeſie niemals in der bloßen Aufnahme der äußeren Erſcheinung in die Erkenntniß beſtehn, welches beſchriebende Dichtung ſein würde; die alſo an ſich etwas widerſinniges iſt, weil es in der Kunſt gar nichts giebt, was, als bloß äußerer Gegenſtand gedacht, der Beſchreibung Stoff geben könnte. Nicht günſtiger iſt ihr aber auch der Verkehr mit Begriffen allein, worin das Erkennen als bloße Form der Verknüpfung und nicht als Lebenskraft der wirklichen Dinge thätig ſein würde. Wenn aber in der Entwicklung der Begriffe und in ihrer Anwendung auf das Beſondere das Lehren im gewöhnlichen Sinne beſteht, ſo ergiebt ſich hieraus, daß es auch keine lehrende Dichtkunſt geben kann. Ja eine jede Abſonderung des erkennenden Vermögens, jede Aeußerung eines nur inneren Zuſtandes ohne beſtimmte Geſtaltung der Idee als Stoff, iſt der Poeſie zuwider, weshalb auch Pindar von ſeiner Lehrerin Korinna getadelt wurde, daß er nicht Sagen und lebendige Geſtalten genug in ſeine jugendlichen Verſuche verwebt hatte. Was würde ſie erſt zu den Werken mancher neueren Dichter ſagen, worin die Poeſie nichts als unbeſtimmte Gefühle ausathmen, und der Muſik ihre Grenzen ſtreitig machen ſoll! Denn obwohl das Alterthum ſeiner ganzen Art und Weiſe nach weit mehr der Geſtaltung im Einzelnen bedurfte als unſere Kunſt, ſo liegt es doch im Weſen der Poeſie überhaupt, daß ſie nicht in allgemeine Betrachtungen oder Gefühle ohne ganz lebendige oder einzelne Geſtalten zerfließen darf. Aus dieſem allen ſiehſt du wohl, daß dieſe Kunſt durchaus, von aller anderen Berührung mit der Außenwelt frei, nur in dieſe übergeht durch die Sprache, weil ſie allein in dem Gebiet der ſich ſelbſt ſchaffenden Erkenntniß ſich vollendet, und ihre Außenwelt ſchon in ſich trägt.

Du erhältſt mich, ſprach Anſelm hierauf, noch immer im Schwanken. Denn betrachte ich die Poeſie als eine beſondere Kunſt für ſich, ſo erſcheint ſie mir als von allen anderen Künſten durch ganz beſtimmte Merkmale verſchieden; wenn ich dir aber zugeben muß, daß jenes vollſtändige Schaffen aus der Idee, und die vollkommene Beſtimmung aller Gegenſtände durch dieſes Schaffen der Poeſie allerdings zukommt, ſo dünkt ſie mich dies nicht bloß mit allen anderen Künſten gemein zu haben, ſondern ſich darin nicht anders als die Kunſt überhaupt zu verhalten.

Gut alſo, verſetzt' ich, grade ſo mußt du es auch denken! Stelle dich mit mir in jenen Mittelpunkt des göttlichen Lichtes, welches, von dem Innerſten der Phantaſie ausgehend, ſein Weltall aus ſich ſelbſt hervorbringt. Sobald du daſſelbe ſich brechen läſſeſt an der äußeren Oberfläche der wirklichen, beſonderen Dinge, ſo biſt du aus dieſem Urquell des Schaffens geriſſen, und in jenes Gebiet verſetzt, wo die Seele ſich ins Unendliche beſchäftigt, die Einzelheiten dieſer Dinge mit der Einheit des Inneren zu verbinden, und das vollkommene Schaffen iſt vernichtet. Wie aber kann es ſich daran brechen, da es die ganze Oberfläche und Geſtaltung dieſer Dinge ſchon in ſich ſelbſt trägt, und überhaupt nicht zur wirklichen Erſcheinung kommen kann, ohne dieſelbe auf das genaueſte begrenzt und ganz gerundet hervorzubringen! Es durchdringt alſo vielmehr vollkommen die Eigenthümlichkeiten derſelben, indem es ſie aus ſich hervorbringt; und alles, was als Einzelnes und Zufälliges das Allgemeine der Erkenntniß trüben würde, muß hier ſchon in dem Weſen der Poeſie begründet, und mit demſelben gänzlich übereinſtimmend ſein. Die Phantaſie, die auf ſolche Weiſe ihr eigenes Gebiet mit einer Welt von einzelnen und mannigfaltigen Weſen bevölkert, iſt alſo nothwendig auch in ſich unabhängig, vollſtändig und ſich ſelbſt genügend, ſo daß du ganz und gar nicht Unrecht haſt anzunehmen, die Poeſie müſſe allumfaſſend und die Kunſt überhaupt ſein. Aber eben deshalb, um in ſich ſelbſt unumſchränkt zu bleiben, ſchließt ſie auch gänzlich die Außenwelt, als Gegenſtand der Wahrnehmung von ſich aus, wodurch ſie eben eine beſondere Kunſt für ſich wird. Dieſes Ausſchließen nun kann nicht von der Art ſein, daß ſie ſich etwa ganz in den bloßen Gedanken, ohne alles Erſcheinen nach außen zurückzöge; denn würde ſie eben nicht allumfaſſend, noch vollſtändiges Daſein der Idee werden; ſondern gänzlich entfaltet ſie ſich zwar nach außen, doch ſo, daß es nur ein Erſcheinen der Phantaſie als Thätigkeit, nicht als Gegenſtand, ſei, und hiedurch wird ſie ſelbſt zur Sprache. Dieſes wäre denn, mein Freund, das Weltall der Poeſie, welches du nur überſchauen kannſt von jener Warte des Mittelpunktes aus, von wo jeder Widerſtand, den die

Oberfläche nur da, wo ſie ſelbſt ſich befindet, hervorbringen kann, ſich in lebendiges Wirken des Geiſtes auflöſet, in welchem ja ſchon auch die Oberfläche als ihm gleichartig und übereinſtimmend lag. Noch vollſtändiger kannſt du indeſſen einſehn, wie allumfaſſend die Poeſie iſt, wenn du näher betrachten willſt, daß ſie durch ihre verſchiedenen Arten alle Standpunkte der Idee umfaßt.

Ich würd' es gern hören, ſprach er, wenn du mir auch dieſe bezeichnen wollteſt, zumal da es mir ſcheint, als ſei in dieſer vollkommenen Einheit des Mittelpunktes und der Oberfläche, wie du es nennſt, gar kein Grund einer Eintheilung zu finden.

Du giebſt aber doch zu, fragt' ich ihn, daß in der Poeſie das Weſen der Phantaſie und ihr Daſein in den beſonderen, wirklichen Erſcheinungen auf das innigſte und vollſtändigſte vereinigt ſind, und nicht das allein, ſondern auch wodurch ſie es ſind, nämlich dadurch, daß in allem nur die Phantaſie in ihrer urſprünglichen Thätigkeit gegenwärtig und nirgend in äußeren Stoff übergegangen iſt?

Dies iſt, verſetzt' er, der Inhalt deiner ganzen Erklärung der Poeſie.

Du ſtellſt dir alſo, fuhr ich fort, die beſonderen Erſcheinungen, worin das Daſein der Phantaſie beſtehe, auch nicht vor als das Körperliche oder den äußeren Stoff? Denn dieſen ſondern wir ja eben recht ſorgfältig ab.

Nein, ſprach er, ich ſehe wohl, was du meinſt, daß ſich nämlich die Idee ausbilde in Einzelweſen, oder vielmehr in die beſtimmten Vorſtellungen von denſelben, die eben, weil ſie nicht in körperlichen Stoff übergehn, bei ihrer Einzelheit doch ganz in der Idee bleiben.

So iſt es auch recht, ſagt' ich. Meinſt du nun aber, daß dieſes Ganze, das wir Poeſie nannten, als ein mittleres Ding anzuſehn ſei, welches wir aus der Idee und dem Einzelnen zuſammengeſetzt hätten, oder ſiehſt du vielmehr ein, ſo etwas könne als eine mechaniſche, von äußeren Gegenſtänden abgeſehene Verbindungsart hier gar nicht vorkommen, ſondern das Ganze müſſe ungetheilt entweder als Idee, oder als Welt des Einzelnen, oder auch als beides zugleich zu betrachten ſein, weil eben das Weſen dieſer Kunſt darin beſtehe, alles dieſes zugleich und als Eins und daſſelbe zu ſein?

Das letzte iſt wohl ohne Zweifel das richtige.

So behalte dieſes feſt und gehe mit mir weiter, indem du das Ganze nun zuerſt als Idee allein betrachteſt! Kann und darf dieſe etwas außer dem wirklichen Daſein beſtehendes ſein, wenn ſie doch mit demſelben, wie es ja die Kunſt überhaupt verlangt, Eins ſein ſoll, und muß ſie nicht ein durchaus wirkliches, gegenwärtiges und doch nur ſie ſelbſt in ihrer Ganzheit entwickelndes Leben annehmen?

Gewiß, das muß ſie.

Die Gottheit ſelbſt, lieber Anſelm, geht alſo durch dieſe Seite der Kunſt in ein ganz wirkliches Leben über, und in Perſönlichkeit, Handlung und alle Verhältniſſe der mannigfaltigen Welt. Auf gleiche Weiſe kann aber auch das zeitliche Daſein der Einzelweſen hier nichts anderes ſein, als die lebendige Idee, und wird alſo ein zwar ganz weltliches, aber doch ideales Leben. Beides iſt von Anfang an, in dem erſten Aufleuchten, und in aller ferneren Entfaltung der Poeſie ganz Eins und daſſelbe; und wir hätten alſo hier wieder eine beſondere Poeſie, die aber zugleich die ganze Poeſie überhaupt iſt, und welche wir die epiſche nennen.

Wahrlich, ſprach er darauf, der Name überraſcht mich, obwohl ich das einſehe, daß hier die Poeſie in einer ganz eigenthümlichen Geſtalt erſcheint.

Du wirſt gleichwohl, verſetzt' ich, bald erkennen, daß auch der Name nicht unrichtig angewandt iſt. Denn erſtlich erſcheint doch in der epiſchen Poeſie alles in wirklicher Thätigkeit und zeitlicher Handlung, und ſelbſt die Gottheit nie als ein außerweltliches Weſen, ſondern ganz perſönlich in die Verknüpfungen des zeitlichen Handelns eingreifend; und zweitens, was eben ſo wichtig iſt, erſcheint dieſes Handeln einzelner Perſonen dennoch als ein idealiſches, als ein weſentliches, oder als die Handlung, die an ſich und verzugsweiſe Handlung genannt werden muß. Darum iſt die Menſchenwelt, die das epiſche Gedicht darſtellt, ſchon an ſich und nothwendig eine heroiſche, deren Begriff wir ſchon heute, wie du dich erinnern wirſt, gefunden haben; denn ſie iſt zugleich die Idee des ganzen menſchlichen Geſchlechts und ſeines Handelns überhaupt, weshalb auch Homer nicht nur oft des gewaltigen Abſtandes ſeiner Helden von den Menſchen ſeiner Zeit gedenkt, ſondern auch jeden, er thue, wie er wolle, als vollkommen, göttlich und untadelig zu preiſen pflegt. Noch deutlicher wird es dir indeſſen werden durch die Vergleichung mit den übrigen Gattungen.

So leite mich, ſprach er, nunmehr zu dieſen.

Nimm alſo, fuhr ich fort, nachdem du von der Idee zuerſt ausgegangen biſt, nunmehr das Einzelne und Zeitliche vor. Dieſes iſt als Ausdruck und Leben der Idee ſchon in der epiſchen Kunſt mit enthalten; nicht wahr?

Ja wohl, verſetzt' er, und, wenn es ſo nicht ſein ſoll, ſo zeigt ſich überhaupt nicht, wie es in der Kunſt vorkommen dürfe.

Dennoch, ſagt' ich, muß es auch an und für ſich in der Kunſt erſcheinen, da wir ja geſehn haben, daß die ganze Poeſie auch in ihm beruhe. Nun iſt es doch in der epiſchen Kunſt dadurch, daß die Idee ſich ganz und gar in daſſelbe verwandelt, und in Geſtalt deſſelben lebe?

So war es.

Daß es alſo dort erſcheint, ſagt' ich, davon iſt es ſelbſt als Einzelnes nicht der Grund, ſondern die Idee, welche durch daſſelbe zum Leben kommt. Als Einzelnes dagegen iſt es ja wohl nur der Grund davon, daß es nicht in der Idee, ſondern bloß in der Beſonderheit, und von der Idee geſchieden iſt?

Ja freilich; und deßhalb, denk' ich, auch der Kunſt fremd.

Wie darfſt du ſo ſprechen, fragt' ich, da es doch als Einzelnes auch die ganze Poeſie begründen ſoll? Das freilich bleibt wahr, daß es nun von der Kunſt nur in einem Gegenſatze mit der Idee aufgefaßt werden darf; aber glaubſt du denn nicht, daß dieſer Gegenſatz eben durch die Kunſt zu vermitteln ſei?

Gewiß, ſprach er, meinſt du nun doch eine Beziehung, wodurch dieſes Einzelne als ein Abbild der Idee vorgeſtellt würde.

Nicht ſo wohl als ein Abbild, verſetzt' ich, als vielmehr ſo, daß es aus derſelben hergeleitet, und wieder durch das Ewige und Weſentliche ſeiner Einzelheit ſelbſt, auf ſie zurückgeführt wird; welches denn, um es gleich zu ſagen, das Werk der lyriſchen Poeſie wäre. In dieſer Gattung tritt die Poeſie, welche in der epiſchen ganz in den Gegenſtand übergegangen war, ſelbſt hervor als die thätige Beziehung und der innere Zuſammenhang, wodurch das getrennte vereinigt, ja zu Einem und demſelben wird; und wenn in jener das Handeln in Stoff und Hervorgebrachtes der Kunſt verwandelt iſt, ſo zieht dieſelbe hier allen Stoff in ihr Handeln hinüber, und ſtellt ihn nur im Lichte ihrer eigenen inneren Beziehungen vor. Deshalb giebt in der lyriſchen Poeſie der Dichter ſelbſt ſich oft als Kunſtwerk hin, da ſich in ihm die Poeſie als jenes Handeln wirklich offenbart, und daraus iſt denn wohl die Meinung entſtanden, die lyriſche Poeſie unterſcheide ſich durch die ſubjektive Darſtellungsart, die, in wie fern ſie Wahres enthalte, zu prüfen uns von unſerm Wege zu weit abführen würde; auch liegt dazu mancher Grund in dem, was wir über den Gegenſatz des Subjektiven und Objektiven überhaupt ausgemittelt haben. Auf jeden Fall kann indeſſen dieſes Verhältniß immer nur ein abgeleitetes ſein; die lebendige, thätige Beziehung zwiſchen dem Weſen und dem Beſonderen bleibe das Weſentliche, und dieſe kann ſich wohl dadurch offenbaren, daß wir den Dichter ſelbſt in ſeiner Perſönlichkeit wirkend erkennen, nicht minder aber auch ſo, daß ſich nur die Gegenſtände ganz als ſolche auf dem Spiegel ſeiner Seele zeigen, wobei nach außen hin eine ganz objektive Darſtellung möglich iſt. Dieſer Gegenſatz der epiſchen und lyriſchen Gattung wird dir nun wohl beider Weſen deutlicher machen.

Freilich, ſagt' er darauf, iſt es ein reiner Gegenſatz, durch welchen du beide geſchieden haſt, ſo daß ich kaum noch einſehe, wie zwiſchen ihnen die dramatiſche Platz finden ſoll. Indeſſen denk' ich, daß dieſe letzte ſchwerlich mit irgend einer anderen verwechſelt werden kann. Sonſt aber hätt' ich manches, was ich kaum mit Sicherheit einer von jenen beiden unterordnen könnte.

Das kann wohl nicht anders ſein, verſetzt' ich, ehe du recht genau den Umfang und Inhalt eines jeden Gebietes unterſucht haſt. Dir aber alle Zweifel der Art zu löſen, das möchte wohl für heute unmöglich werden, und lieber wollen wir, dergleichen für andre Unterhaltungen verſparend, uns heute nur über unſeren Hauptzweck verſtändigen. Doch will ich dich wenigſtens daran erinnern, daß nichts dem bloßen Stoff oder Gegenſtande nach von irgend einer Gattung der Kunſt ausgeſchloſſen ſein könne. So geht die epiſche Behandlungsart, auf die es zur Beſtimmung der Gattung allein ankommt, von dem reinen göttlichen Weſen an bis in die Gegenwart und Wirklichkeit des zeitlichen Lebens, ſo daß, außer dem gewöhnlich ſo genannten Epos, ſich die Theogonien und myſtiſchen Darſtellungen Gottes und des Weltalls, wie Dante's, mit dem Rittergedichte, dem Roman, dem Mährchen, der Idylle, der Fabel, ja, was du vielleicht noch weniger glaubſt, mit der gnomiſchen Sittenlehre und der Satire, ſämtlich in einer Kunſtgattung vereinigt finden. In allen nämlich iſt dieſelbe Richtung, die göttliche Idee als gegenwärtige Thatſache, und darin die Gegenwart ſelbſt erhöht und im Licht eines göttlichen Daſeins darzuſtellen; welches freilich bei der Entſtehung der Welt auf andere Weiſe geſchieht als bei dem wirklichen, zeitlichen Leben, wo nicht ſelten erſt eine beziehende Betrachtung nöthig iſt, um das Zufällige in das Licht des Weſentlichen zu rücken. Dennoch wird auch durch dieſe nicht das innere Weſen der Gattung aufgehoben, wenn ſie nur ganz in den Stoff und Gegenſtand übergehe. Die lyriſche Poeſie iſt ſchwerer einzutheilen, weil das Sehnen und Streben zwiſchen dem Weſen und dem Einzelnen nicht durch ſo deutliche Ruhepunkte begrenzt iſt. Dennoch laſſen ſich auch darin verſchiedene Eintheilungsgründe auffinden, wenn hier das göttliche Weſen in der Entwickelung ſeiner Herrlichkeit, dort der innerſte Zuſtand des zeitlichen Geſchöpfes in ſeiner Beziehung auf das Ewige und Vollkommene, das ihm in den verſchiedenſten Geſtalten und Verhältniſſen erſcheinen kann, vorausgeſtellt wird; dann iſt aber auch wieder bald bloße Darſtellung eines Ideals welches das Ziel der Sehnſucht ſei, oder einer Gemüthsfaſſung des ſtrebenden Endlichen, bald das Gefühl, das von fremder Herrlichkeit hervorgelockt wird, oder von eigener Fülle überſtrömt, bald die verknüpfende und den inneren Zuſtand erſt beſtimmende Betrachtung der ſtreitenden und einander ſuchenden Grundſtoffe des Lebens, die Geſtalt, unter welcher ſich die Begeiſterung ſelbſt als Begeiſterung offenbart, und ſo des Künſtlers innerſte Seele dem Tag entfaltet. Und eben weil dieſe vollkommen erkennbar und gleichſam ſichtbar wird, verhält ſie ſich nicht mehr als bloßes Subjekt zu den Gegenſtänden, ſondern wird ſelbſt Gegenſtand und löſt in ſich die Gegenſtände auf. Unter jene verſchiedenen Geſichtspunkte wirſt du nun bei ſorgfältiger Unterſuchung den Hymnus, den Lobgeſang, den Dithyrambus, das Lied, das betrachtende Gedicht, auch die Elegie und Epiſtel, und vieles andere, was verſchiedene Namen, oder was auch noch gar keine haben mag, einfügen können. Für jetzt laß uns indeſſen nur gleich zur dramatiſchen Kunſt übergehn.

Dieſe, ſprach Anſelm, läſſeſt du alſo doch auch aus der Vereinung der epiſchen und lyriſchen entſtehn, wie es ja auch ihr bekannter Urſprung beweiſt, da in ihren Anfängen Erzählung Einer Perſon und Geſang des Chors mit einander abwechſelten. Dieſer Miſchung iſt auch das Griechiſche Drama in ſeinen Geſprächen und Chören treu geblieben, und in dem neueren ſcheinen doch immer noch dieſelben Beſtandtheile, wiewohl mehr in einander verſchmolzen zu ſein.

Dies Verſchmelzen allein, verſetzt' ich, mein lieber Anſelm, gäbe wohl immer noch nichts, als ein zuſammengeſetztes Ding, und das kann nie eine Idee, und alſo nach allem, was wir ſchon bemerkten, auch keine Gattung der Kunſt ſein. Daß jene beiden Gattungen auch in dieſer dritten enthalten ſein müſſen, das leidet freilich keinen Zweifel; denn in jeder müſſen ſich alle übrigen wieder finden; aber weil eben jede auch die ganze Kunſt für ſich iſt, ſo muß ſie auch ihr ganz eigenthümliches Weſen haben.

Nun, und welches iſt dieſes bei der dramatiſchen Kunſt?

Du ſiehſt doch, ſagt' ich, daß in den beiden anderen die Idee immer als etwas über dem gemeinen Leben oder als Ideal erſcheint? Denn ſo nennen wir die Idee in Beziehung auf das Wirkliche. Zur epiſchen nämlich gehörte, daß in dem Daſein der Idee ſelbſt das Zeitliche zu ihrem Ausdruck erhoben ſei, die lyriſche war aber mit eben dieſer Erhebung beſchäftigt.

So war es, ſagt' er; doch kann wohl in keiner Art von Kunſt ein ſolches Ideal fehlen.

Und doch, verſetzt' ich, ſtimmen darin alle überein, daß im Drama das wirkliche Leben vorgeſtellt werden ſoll, weshalb daſſelbe auch weder in der Vergangenheit noch in der Zukunft ein Ziel und gleichſam ein Maaß der Vollkommenheit vor ſich hat, wie die beiden anderen

Künſte, ſondern alles vor unſeren Augen als gegenwärtig vorgehn läßt. Findeſt du hierin nicht eine Andeutung, daß auf eine ganz neue und eigenthümliche Weiſe das Daſein der Idee ausgedrückt ſein müſſe?

Es wäre alſo, ſprach er, hier das wirkliche Leben auch der Beziehung beraubt, wodurch es uns zuvor allein, vermittelſt der lyriſchen Poeſie, zum Ideal zurückgeführt werden konnte? Wie löſeſt du dieſen Widerſpruch?

Ob es ein Widerſpruch, gab ich zur Antwort, ſein, und vielleicht auch bleiben muß, wird ſich noch zeigen. Aber das iſt freilich gewiß, daß Erhebung zum Ideal, nach der einen oder anderen Richtung hier gänzlich fehlt. Welchen anderen Ausweg giebt es aber dann, als dieſen, daß in dem zeitlichen und wirklichen Leben, als ſolchem, ſelbſt das Daſein der Idee dargeſtellt werde?

Wenn ich nur erſt wüßte, verſetzt' er, wie dieſes möglich iſt!

Freilich, ſagt' ich, nicht ſo, daß wir das wirkliche Leben ganz in ſeiner bloßen Zufälligkeit und eigentlichen Nichtigkeit auffaſſen, wie es überhaupt für die Kunſt nicht da iſt. Schön muß es bleiben, aber deswegen braucht es nicht zu erſcheinen, wie es mit der Gottheit ganz einig iſt, noch wie es in gegenſeitiger Beziehung mit derſelben ſteht; ſondern es kann ja auch ſo dargeſtellt werden, wie es in ſeiner Wirklichkeit zugleich ſein Weſen ausdrückt, alſo ein ſchönes iſt, und doch zugleich in ſeiner Zeitlichkeit und Nichtigkeit vor dem göttlichen Weſen erkannt wird. Ja es läßt ſich durch die

Kunſt, ſobald es ganz das gegenwärtige und wirkliche ſein ſoll, durchaus nicht anders faſſen. Denn ein Weſen trägt es in ſich, und iſt ewig und göttlich, ſonſt wär' es gar nicht; und dennoch iſt es nur einzeln und zeitlich, und ſteht als ſolches mit dieſem göttlichen Weſen im vollkommenſten Widerſpruche. Und weil dieſer Widerſpruch an ſich durchaus unauflöslich iſt, kann die wahre und ächte Wirklichkeit des Lebens nur dargeſtellt werden durch die Kunſt, in welcher die Idee als Weſen und als zeitliches Daſein gleich kräftig lebt. Das iſt ja eben das große und unendliche und nie zu bezwingende Räthſel, welches die unbegeiſterten Gedanken der Menſchen unaufhörlich beſchäftigt, daß in ihnen ſelbſt zwei Naturen wohnen, die ewige und die zeitliche, die ohne einander nicht ſein können, und doch einander gänzlich aufheben; dieſes treibt ſie zur Verzweiflung an der göttlichen Gerechtigkeit oder zum Hochmuth auf ihr eigenes Verdienſt, dieſes die Beſſeren auf die mannigfaltigſten Ausflüchte, um ihre Unruhe zu beſchwichtigen, und ſich eine Wahrſcheinlichkeit der Rettung vorzumalen, die ihnen durch keine Bürgſchaft geſichert wird. In dieſer Verwirrung und Zerrüttung tritt aber, um jetzt von der Religion zu ſchweigen, die Kunſt auf, und löſt nicht etwa, die Täuſchung aufzeigend, das Räthſel, ſondern bekräftigt erſt recht dieſes Verhältniſſes innere Wahrheit, damit das Räthſel darin von ſelbſt zergehe. Denn da, wo nicht etwa der Widerſpruch vermittelt, oder die Harmonie aufgelöſt wird, ſondern wo Harmonie und Widerſpruch ganz Eins und daſſelbe ſind, da wohnt dieſe wunderbare Kunſt. Deshalb läßt ſie ſich auch durch nichts anderes erklären, ſondern nur durch ſich ſelbſt verſtehn, und nur durch ſie und in ihr verſtehn wir unſer Leben. Darum greift keine Kunſt ſo tief in unſer gegenwärtiges Daſein und unſere Stimmung über daſſelbe; und doch erhebt uns, gründlich verſtanden, keine ſo ganz über all unſer Bedürftiges und Uneiniges. Alle reizt ſie an durch die großen, aber keineswegs idealiſchen, ſondern ganz menſchlichen Begebenheiten, welche ſie in der Mitte des Volks, nicht dem bloßen Scheine nach, wie die gewöhnlichen, ſondern in ihrer inneren Wahrheit vorgehn läßt, und jeden auch den ſtumpfeſten, auch den, welcher zuerſt nur begierig war, irgend etwas buntes und lebendiges und ihm gleichartiges zu ſehn, treibt eine, wenn auch noch ſo dunkele Unruhe über ſein eigenes Daſein, zu einer Ahndung, daß ihm mit dem Vorhange der Bühne, wohl noch ein anderer Vorhang, der undurchdringlich über der inneren Welt lag, aufgehn möchte. Und wenn auch nur wenigen dieſer ganz hinweggezogen wird, ſo werden doch gewiß die meiſten von einem Strahle des Lichts, der aus demſelben hervordrang, berührt und erfriſcht.

In deinen Preis der dramatiſchen Kunſt, ſprach Anſelm, ſtimm' ich vollkommen ein. Was du aber von ihrem eigentlichen Weſen ſagſt, das möcht' ich gern noch etwas näher an der Erfahrung und den Kunſtwerken aufgezeigt ſehn.

Dieſes, mein Freund, verſetzt' ich, kann doch nach unſerem gegenwärtigen Zwecke immer nur ganz im Allgemeinen geſchehn. Erinnere dich alſo, daß in der That dieſe Dichtungsart das wirkliche Leben auffaßt, jedoch ſo, wie es zugleich ſein Weſen in ſich darſtellt. Viele haben daher gemeint, das Drama enthalte das gemeine, alltägliche Leben, welchem unſeligen Gedanken wir die ganze Flut von Familiengemälden und anderen Denkmalen der Geiſtloſigkeit ſchuldig ſind, worüber ich dir nichts beſſeres zu ſagen wüßte, als was Tieck in ſeinem Phantaſus ſagt. Nicht kleiner iſt aber auch der Irrthum, daß es nur ganz vortreffliche Menſchen und Handlungen, eine zum Ideal erhobene Menſchheit aufführe, welcher die jetzt für die beſten geltenden Dichter, Fouqué, Oelenſchläger und auch Werner auf das Außerordentliche und Bedeutſame geführt, und dadurch nur allzu oft um das wahre Streben der Kunſt betrogen hat. Am beſten verräth ſich auch dieſes Mißverſtehen dadurch, daß ein ſolches Idealiſiren in das Außerordentliche und ſcheinbar Tiefe gewöhnlich ſeinen Zweck verfehlt, und die übertriebene Häufung der Thaten und Charakterzüge, oder das Arbeiten nach innerem Gehalte wohl noch eher ein Lächeln als Bewunderung hervorlockt. Ganz Recht hat dagegen Ariſtoteles, wenn er einen dramatiſchen Helden verlangt, der ſich nicht durch Vortrefflichkeit noch durch Schlechtheit auszeichne, aber an Ehre und Macht auf ſolcher Stufe ſtehe, daß ſich an ihm das Weſen des menſchlichen Lebens recht deutlich offenbaren könne. Denn dieſes Weſen ſoll ſich offenbaren, und darin liegt alles; darin liegt auch jenes ſogenannte Schickſal, deſſen Namen wir als einen leeren Schall von allen eingebildeten Kennern bis zum herzlichen Ekel wiederholen hören, daß ſo manche neuere Dichter mit den umſtändlichſten Anſtalten beſchwören, und vielmals bei ſeinem Namen herbeirufen, worauf es nicht erſcheinen will, indem es eben ſchon da, und in jedem wahrhaft erkannten Menſchenleben von ſelbſt gegenwärtig iſt. Wie ſind wir denn auch im Stande, dieſes innere Weſen wahrzunehmen im wirklichen Leben, ohne daß uns der ewige Widerſpruch zwiſchen dem Göttlichen darin, und der zeitlichen Erſcheinung eben dieſes Göttlichen, nicht des bloß Richtigen, entgegenträte? Und dieſer Widerſpruch, der uns zerreißt, wo findet er ſeine Harmonie, als auf dem Standpunkte der Idee, wo er die Bedingung des Lebens, und zugleich die Aufnahme deſſelben in das Ewige ſelber iſt? Aus dieſer Einen Wurzel des weſentlichen Lebens gehn zugleich die beiden dramatiſchen Künſte, die tragiſche und die komiſche, nach entgegengeſetzten Seiten, aber mit derſelben inneren Bedeutung hervor, und weit gefehlt, daß die eine idealiſiren, die andere das grade Gegentheil des Ideals mit offenbar widerſinnigem Beſtreben aufſtellen ſollte, ſind beide beſtimmt, den wahren Gehalt des wirklichen Lebens auszudrücken.

Nun wahrlich, ſprach Anſelm, ſonderbar und auffallend iſt es doch immer, daß du beiden Arten des Dramas ſo ganz denſelben Inhalt zuſprichſt, da die eine doch die Erhebung des Gemüths über die äußere Gewalt zum Ziele hat, die andere daſſelbe recht dem Aeußeren und Zeitlichen unterwirft.

Du wiederholſt, verſetzt' ich, was noch bis auf den heutigen Tag von den Kennern geſagt wird, wiewohl es unbegreiflich iſt, wie man dieſes Erheben der Seele über die Macht, die den Leib zerſtört, als das Weſen der Tragödie anſehn kann, da offenbar das Zerſtörende nicht eine äußere, rohe Gewalt iſt, ſondern die Gottheit ſelbſt in uns, und das, was zerſtört und in ſeiner Vergänglichkeit offenbart wird, nicht der Leib iſt, ſondern grade das Edelſte in unſerer Seele. Zerſtört denn den Oreſtes äußere Gewalt, oder ein heiliges Naturgeſetz, welches die Mutter ſchützte? Geht in ihm unter ein roher Trieb für das ſinnliche Leben, oder die erhabene, durch Apollons Gottheit ſelbſt angeſchürte Begeiſterung für den großen, ſchändlich gemordeten Vater, die ſich über die Macht und die Rechte des Mutterblutes erhob? Wie unverſtändlich würde es dem Sophokles ſein, wenn er ſich loben hörte, daß ſein Oedipus über die rohe Gewalt des Schickſals, die ihn von außen vernichtete, ſo ſchön ſeinen Geiſt erhebe, da er ihn doch recht als Märtyrer heiliger Geſetze geſchmückt, und ſelbſt ſeinen Untergang darum auf das höchſte verklärt hat! Doch Beiſpiele zu häufen wäre leicht. Jede wahre Tragödie wird dir eins geben, und am tiefſten wirſt du den ächten Sinn vielleicht da erkennen, wo die Erfolge keineswegs gewaltſam erſcheinen, wie in Göthes Iphigenie und Taſſo, und wo das Gewirre menſchlicher Beſtrebungen mannigfaltiger, und das Aufleuchten und die Verdunkelung menſchliches Werthes in vielfachem Wechſel erſcheint, wie beim Shakſpeare, beſonders in ſeinen hiſtoriſchen Stücken. Daſſelbe aber iſt es auch, wenn man

gegen-

gegenſeits die Komödie als das umgekehrte Ideal bezeichnet, in welcher Behauptung wirklich faſt mehr Frechheit als Kühnheit des Gedanken liegt. Vielmehr eben ſo, wie ſich das Leben ſelbſt in ſeinem eigenen Weſen zerſtört, ſo wird auch dies Weſen gezwungen, in die ganze Nichtigkeit und Zufälligkeit des zeitlichen Lebens mit über zu gehn. Darin liegt derſelbe Widerſpruch, der ſich auch nur auf demſelben Standpunkte aufhebt, wo er an ſich ſchon Harmonie iſt. Und auch hier kannſt du am beſten die Gleichartigkeit beider Seiten aus ſolchen Werken lernen, wo nicht das rein Luſtige allein herrſcht, ſondern die inneren Gründe des Komiſchen mit zu Tage kommen, worin es wohl kein Dichter unſerem Tieck zuvorgethan hat. Aber freilich, über dieſe und andere dahin gehörige Dinge ließe ſich noch ſehr vieles ſagen, was wir lieber einmal in einem noch höheren Zuſammenhange durchforſchen wollen. Nur davor möcht' ich dich gern diesmal, wie ſonſt auch, warnen, daß du mir nicht, das wahrhaft Tiefe überflatternd, das ſcheinbar Höhere wähleſt. Ob du aber nun einſiehſt, wie die Poeſie zwar eine beſondere Kunſt, aber doch auch die Kunſt überhaupt, und daß es mit ihren Arten eben ſo beſchaffen ſei, darauf ſollſt du mir nun endlich antworten.

Es wäre ſchwer, verſetzt' er, mich darüber ſogleich unbedingt zu entſcheiden. Indeſſen kann auch das Verhältniß der einzelnen Gattungen der Poeſie gegen einander gar nicht ſo viel bedeuten, da ſie doch deſſelben Mittels ſich bedienen; und wichtiger wird es ſein, die anderen Künſte zu vergleichen. Denn ich ſollte immer noch meinen, daß alle die ganz beſonderen Eigenſchaften, Zwecke, Geſetze, die etwa der Bildhauerei oder Malerei zukommen, doch zuletzt davon abhangen, daß beide Körper darſtellen, aber die eine rund, die andere auf einer Fläche.

Bedenke doch nur, ſagt' ich darauf, damit ich es dir auch an dieſen Künſten zeige, ob ſie bloß die Körper für ſich darſtellen dürfen, wenn ſie Künſte ſein ſollen, und ob es nicht Körper ſein müſſen, in welchen ſelbſt die Idee lebendig iſt. Das aber müſſen doch wohl wieder ſolche ſein, die von ihrer eigenen Seele, welche zugleich die allgemeine ſein muß, angefüllt ſind. Ueber alles dieſes brauche ich mich nur auf unſere früheren Reden zu berufen, und vorzüglich auf das, was ich heut im Anfang unſeres Geſprächs mit Erwin über die Natur ausgemacht habe.

Dies alles, ſprach er, kann ich dir auch zugeben; nichts deſto weniger bedienen ſich dieſe Künſte des körperlichen Stoffes und nicht der Worte, wie die Poeſie, und zwar jenes Stoffes allein, ſo daß, wenn die Gegenſtände auch vollkommen beſeelte ſind, dieſes doch nicht von den Kunſtwerken gelten kann.

Und weißt du auch, ſagt' ich, warum es nicht von dieſen gilt?

Weil die Kunſt, ſprach er, nicht das Leben iſt, worin ſich Seele und Leib beiſammen finden, ſondern nothwendig ein äußeres und einzelnes Mittel haben muß, worin ſie ihr Bild des Lebens abdruckt.

Nun wahrlich, verſetzt' ich, ſage mir doch, aus wie viel Mitteln der körperliche Stoff herausgewählt, oder ob er nicht vielmehr die allgemeine Aeußerung der inneren Lebenskraft überhaupt iſt! Durch den Körper, den das Kunſtwerk erhält, unterſcheidet es ſich ja wohl in nichts von allen übrigen Dingen dieſer Welt, die als beſondere und für ſich beſtehende Einzelweſen alle mit Körpern bekleidet ſind?

Das wohl, ſprach er; aber in jedem dieſer Körper iſt ſeine Seele, das Kunſtwerk dagegen iſt bloß Körper.

Und die Seele, ſagt' ich, iſt in jedem anderen Körper durch ihre eigenthümlichen Aeußerungen zu unterſcheiden, und hat ein Verhältniß zu ihm, ſo daß ſie auf gewiſſe Weiſe von ihm begrenzt wird. Nicht wahr?

Dies gab er zu.

In der Kunſt aber, fuhr ich fort, iſt der Körper durch nichts begrenzt, ſondern ſelbſt auch zugleich die Seele; denn wie wäre es ſonſt möglich, dasjenige Weſen, deſſen Körper von ſeiner eigenen Seele ganz erfüllt, und nicht bloß von dem allgemeinen Geiſte der Natur abhängig iſt, durch den bloßen Körper abzubilden, ohne ein Mittel, wodurch auch noch die Seele beſonders daran dargeſtellt würde! Dieſes alſo grade, daß die Kunſt den Körper allein darſtellt, beweiſet uns nicht, er ſei ihr ein bloßes Mittel, ſondern er ſei ihr alles, und müſſe von einem Standpunkt aus erkannt werden, wo in dem beſonderen Körper die Idee des Körpers geſchaut wird, die zugleich ſeine Seele iſt. Eben dieſes iſt ja auch der Grund, warum die Kunſt, welche die äußere Geſtalt der Dinge bildet, ſich wieder in ſich ſpalten muß in Malerei und Bildnerei. Denn die Malerei ſtellt doch wohl nicht den Körper hin, ſondern bloß den Schein des Körpers, der vermittelſt der Verhältniſſe deſſelben zu Licht, Schatten, Entfernung vom Auge, und dergleichen hervorgebracht wird, und deshalb macht ſie ihn doch wohl zur Fläche, weil ſie ſich bewußt iſt, nicht den Körper ſelbſt, ſondern nur ſeinen Schein zu wollen?

So iſt es wohl, ſprach er.

Nun gut, ſagt' ich, die Malerei ſtellt alſo den Körper dar, wie er durch ein gewiſſes Mittel erkannt wird, und bloß im Verhältniß zu dieſer Erkenntnißart, alſo nicht als einen Gegenſtand für ſich, ſondern als die Erkenntniß eines Gegenſtandes. Was aber die Erkenntniß der Gegenſtände, als einzelner und körperlicher, vermittelt, iſt, wie du dich erinnern wirſt, das Licht. Sogar den Körper muß alſo die Kunſt, weil er doch zugleich im Erkennen und Wahrnehmen etwas geiſtiges iſt und durch das Licht in einen ganz geiſtigen Zuſammenhang gerückt wird, von zwei ganz verſchiedenen Seiten in ſich ſelbſt geſondert anſehn, um ihn nur in jeder vom höchſten und allgemeinſten Standpunkt auffaſſen zu können; woraus zwei ganz für ſich beſtehende Künſte hervorgehn. In der Bildhauerei nämlich iſt der Leib als Maſſe das ganze für ſich beſtehende Weſen, und die geſammte Seele hat ſich zu Stoff verdichtet, wogegen in der Malerei der ganze Stoff ſich aufgelöſt hat in einen Schein für die Wahrnehmung, und nur da iſt, in ſo fern ſein Uebergang in Erkenntniß durch das Licht vermittelt wird.

Erlaube, ſprach er hierauf, daß ich dir eine Bemerkung einwerfe, die aus deiner eigenen Schilderung des Zuſtandes der Seele in Beziehung auf das heilige Gebiet der Phantaſie und das von dem heiligen ausgeſonderte fließt. Setzteſt du da nicht die körperlichen Dinge und ſelbſt das Licht an den äußeren Umfang der Erkenntnißwelt, der dem inneren Heiligthum entgegengeſetzt war?

Aber wurde denn damals, erwiedert' ich, dieſer Umfang von dem Heiligthum ausgeſchloſſen, und nicht vielmehr bewieſen, daß er, angeſchaut von dem Mittelpunkte, wo allein die Kunſt ihren Urſprung hat, mit in ihrer Herrſchaft liege? Es iſt ja ein eigenes Weltall' was ſich die Phantaſie durch die Kunſt erſchafft, in welchem alſo alles ſein muß, was in dem Weltall überhaupt ſeinen Platz hat. Auch die Kunſt muß alſo ihren Leib haben, der ſich aber darin von dem natürlichen Leibe unterſcheidet, daß er zugleich das ganze Weſen der Kunſt und auch die Seele ſelber iſt. Nun war ja aber auch der Leib in jenem Umfange auf eine doppelte Weiſe. Zuvörderſt nämlich begrenzt durch alle übrige Materie, die mit auf dieſer Oberfläche lag, und ſelbſt die Seele ſo begrenzend, daß jenes einfache Licht derſelben ſich in dem Leibe, als dem von ihm ſelbſt geſchaffenen Gegenſtande, gleichſam verdichtete. Aber völlig gebannt kann die Seele auf die Art in den Leib nicht werden, ſonſt wäre derſelbe nur ein Ding für ſich, ein Stoff, in welchen ſich die Thätigkeit der Seele als ſolche abgeſetzt hätte, und worin ſie erloſchen wäre, die Seele ſelbſt aber wäre ganz in dieſen Stoff übergegangen und für ſich nicht mehr da. Sobald ſie alſo wirklich hervorbricht aus dem Leibe, ſo öffnet ſich auch das Auge deſſelben, und umfaßt dieſe Welt der einzelnen, einander begrenzenden Körper als thätiges Erkennen, welches nicht möglich iſt, wenn ſie nicht auch auf eine ſolche Art da ſind, daß ſie in Einer verbundenen Erſcheinung, dieſem Erkennen dargeboten werden; und das, wodurch ſie alſo erſcheinen, iſt eben das Licht. Du mußt aber nicht vergeſſen, daß alles dieſes auf jenem Umfange gefunden wird, wo die Begrenzung und Beſonderheit der Dinge nicht aufgehoben werden kann, wo ſich alſo auch Körper und Licht gegenſeitig begrenzen müſſen. Was daraus entſtehe, und in welchen Zuſtand die Seele dadurch geſetzt werde, davon haben wir ſchon im Anfang geſprochen. Jetzt frag' ich dich nur, ob du das damalige Bild der Welt nicht wirklich hier wieder erkennſt.

Wohl erkenn' ich es, ſprach er, und ich erinnere mich auch, daß du ſagteſt, von dem Mittelpunkte der Phantaſie aus betrachtet, ſei alle Begrenzung aufgehoben. Nur wie es dann überhaupt Malerei und Bildnerei geben könne, wenn nämlich der Körper nicht der Stoff iſt, auf welchen das Bild der Idee hingeworfen wird, das muß ich fragen.

Nur nicht aufgehoben, verſetzt' ich, iſt für die Phantaſie die Begrenzung, ſondern ſelbſtgeſchaffener Stoff ihres eigenen Daſeins. So fern alſo der Körper als begrenzt, oder vielmehr in ſich ſelbſt vollendet, und einzeln für ſich da iſt, ſtrömt in ihn das ganze innere Licht der Phantaſie ungetheilt über, und durchdringt ihn vollkommen mit ſeinem Weſen, ſo daß die zufällige Begrenzung der Geſtalt eben dadurch eine nothwendige und ewige wird. Hiedurch wird in der Bildhauerei der Körper aus dem Zuſammenhange der Erſcheinungen herausgehoben, und erhält ein eigenthümliches, ganz für ſich beſtehendes Leben. Denn was dem lebendigen Körper in ſeinem eigenen Inneren Bedürfniß zu ſeinem Beſtehen iſt, das iſt aufgegangen in das vollendete Daſein des ſchön gebildeten, weshalb von ihm gilt, was Winkelmann über den Apollon vom Belvedere ſagt: „Keine Adern noch Sehnen erhitzen und regen dieſen Körper, ſondern ein himmliſcher Geiſt, der ſich wie ein ſanfter Strom ergoſſen, hat gleichſam die ganze Umſchreibung dieſer Figur erfüllt." Was iſt aber dieſer himmliſche Geiſt anders, als jenes ſchaffende Licht der Phantaſie! Vor dieſem verſchwindet auch die den Körper umgebende Außenwelt; denn da er ſelbſt ein Weltall iſt, wie könnte ſein Daſein von irgend einem anderen abhangen? Nur durch die Zufälligkeit ſeiner eigenen Geſtalt, die aber gänzlich mit ſeinem Weſen zuſammenfließt, iſt dieſes Daſein und die Wirklichkeit zu erkennen, und jenes iſt nicht mehr außer ihm, ſondern eben dadurch ganz in ihm ſelbſt gegenwärtig. Wer alſo ein Werk dieſer Art würdig genieſſen will, der gebe ſelbſt den Zuſammenhang mit der ganzen übrigen Welt auf, in ſo fern er außerhalb dieſer Geſtalt als unendliche Unvollkommenheit liegt, und verſenke ſich gänzlich in den Umfang dieſes Einen Leibes, den es darſtellt. Denn nur in ſolcher reinen Begrenztheit iſt dieſe Kunſt allumfaſſend, und wenn du von Grenzen derſelben gegen andere Künſte redeſt, ſo kann dieſer Ausdruck nur für die Außenſeite gelten, wo die verſchiedenen Künſte als neben einander liegend den gemeinen Erkenntnißarten erſcheinen, und von ihnen verglichen werden können. Da muß ſie freilich alles, was auf den Zuſammenhang der Dinge im Lichte zielt, ſo ſehr vermeiden, daß ſie auch das Auge nicht als lebendiges Organ des Anſchauens ausführt, ſondern nur als Theil des Leibes andeutet. Alle Verbindung mehrerer Perſonen untereinander und mit der übrigen Natur muß ſie meiden, oder ſich dabei ſchon, indem ſie die vollkommene Rundung der Geſtalten aufopfert, in der erhobenen Arbeit und dem Schnitzwerk der Malerei nähern. Wenn ſie aber gar ſich auf die Färbung der Körper einlaſſen will, ſo wird ſie widerlich und Grauen erregend. Und das nicht bloß, weil ſie das Leben zu täuſchend nachahmt, wo es uns nachher nicht wirklich erſcheint, ſondern weil auch die Phantaſie, nachdem ſie einmal in den runden Körper als in eine durch und durch gleichartige Welt gewieſen iſt, und ſich darin vollenden ſollte, durch den Zutritt der Farben und des Lichtes in ſich ſelbſt auf das roheſte zerriſſen wird. Dieſe Grenzen der Kunſt nach außen, mein Freund, entſtehen alſo keinesweges durch das Mittel, welches ſie zu ihren Darſtellungen wählt, ſondern dadurch, daß jedes Mittel, wodurch ſie ſich offenbaren kann, von ihrem inneren Weſen aus eine ganz eigenthümliche und ſich ſelbſt genügende Natur annimmt. Denn das wirſt du zugeben, daß um den runden Körper zu ſehn, ebenfalls Licht nöthig iſt, und daß wiederum alles, was ſich durch die Wirkung des Lichts in Einer Fläche darſtellen ſoll, auch Körper ſein muß, ſo daß alſo die Mittel an und für ſich in beiden Künſten dieſelben ſind.

Ich geſtehe, ſprach er, daß mir dieſer Umſtand ſchon früher Sorgen gemacht hatte, die ich nur jetzt noch nicht wieder anregen wollte.

Nun, ſagt' ich, dieſe werden ja wohl am beſten gehoben durch unſere jetzige Betrachtung. Denn wie in der Bildhauerei alles Körper iſt, ſo iſt in der Malerei jeder Körper als ſolcher doch nur Geiſt und in der geiſtigen Beziehung ſchwebend vorhanden. Sein ganzes Daſein beſteht in der Art, wie er im Lichte ſchwimmt und ſich im Zuſammenhange der Wahrnehmung auf der Seele, der ihn das Licht zugetragen hat, abbildet. Denn nicht den leiblichen Stoff allein ſtellt die Malerei dar; wie könnte ſie auch, da er gar nicht mehr in ſeiner eigenthümlichen für ſich beſtehenden Natur da iſt, ſondern als bloßer Schein für das Erkennen in der Fläche, worin ihn allein die Wirkung des Lichtes rundet? Er iſt alſo da als Erkanntes und als Vorſtellung, und bloß als dieſe, weshalb er auch den reinen Gedanken, wie er aus dem Innern der Phantaſie hervorgeht, in ſich aufnimmt und lebendig ausdrückt. Dies eben iſt das Wunderbare dieſer Kunſt, daß der Körper darin nur Schein, und eben deshalb fähig wird, die innerſten Gedanken und den Zuſammenhang und die Beziehungen der Dinge, nicht bloß in ihrer äußeren Begrenzung, ſondern im Lichte der Phantaſie zu offenbaren. So wie ſich dieſes Licht durch die Bildhauerei in den Körper verdichtet, ſo löſet es vermittelſt der Malerei alle Gegenſtände durch das gemeinſame Mittel des erſcheinenden äußeren Lichtes, in Einen Zuſammenhang auf. Die für die einzelnen Körper zufälligen Wirkungen des äußeren Lichtes fallen in Eins zuſammen mit der weſentlichen Vereinigung in dem geiſtigen. Ueberall iſt alſo in dieſer Kunſt Beziehung, Inhalt, Entwickelung deſſelben, Zuſammenhang, und gewaltig würde der irren, welcher die einzelnen Geſichter und Geſtalten, die ſie ausführt, an und für ſich als abgeſonderte Gegenſtände beurtheilen wollte. Denn ſelbſt da, wo der Künſtler in die Zeichnung und Form der Körper die meiſte Bedeutung legt, iſt es dennoch Bedeutung, und es ſtrahlt von dem Antlitz oder von der Geſtalt die Beziehung auf den Gedanken oder auf die übrige Welt aus. Dieſe Kraft der Idee glaubt man aus den Geſichtern des Leonardo als das erſcheinende Licht ſelbſt hervordringen zu ſehn; mit ſanfter Milde verbreitet ſie ſich meiſtens beim Raphael durch die körperlichen Erſcheinungen als ein zartes inneres Band, welches die verſchiedenen Geſtalten zu einer gemeinſamen Harmonie verknüpft. Aber am deutlichſten und am reinſten überwiegend iſt dieſe Harmonie in die Erſcheinung übergegangen in den Werken des Correggio. Alle Geſtalten ſpielen bei dieſem in dem gemeinſamen Strahle, durch den ſie belebt werden; ja oft würden ſie für ſich weder ſchön noch verſtändlich ſein, während ſie als Töne in dem vollen Akkorde ſeines Lichtſpiels göttliche Gedanken in das erſcheinende Leben hervorlocken. An ihm läßt ſich am deutlichſten die eigenthümliche Beſchaffenheit dieſer Kunſt erkennen, wenn gleich vielleicht in Raphaels Werken der Gedanke noch mehr allmächtig genannt werden kann, welcher darin die Körper an ſich ſelbſt und mit mäßiger Beziehung auf einander zu rein geiſtigen Erſcheinungen umſchafft. Darum alſo iſt die Malerei ſo unendlich reich und mannigfaltig, und ihre Begrenzung nach außen fällt nicht beim erſten Anblicke ſo auf, wie die der Bildhauerei. Wie leicht ſie aber ihrem Standpunkte nach mit dieſer verwechſelt werden kann, mögen dich die Werke ſo vieler neueren Meiſter lehren, welche das Leben zu veredeln glauben, wenn ſie es in die Geſtalt des kalten Steines bannen. Doch genug hievon! Ich wollte dir nur recht deutlich zeigen, daß auch in jeder von dieſen körperlichen Künſten nicht bloß ein Abbild der Idee auf einem beſonderen Stoffe, ſondern die ganze, allumfaſſende Idee ſelbſt gegenwärtig ſei.

Der Gegenſatz, ſprach Anſelm darauf, den du hier zwiſchen der Bildhauerei und Malerei feſtgeſtellt haſt, muß ohne Zweifel der richtige ſein; denn er trifft offenbar völlig zuſammen mit dem Gegenſatze der Natur und Freiheit und mit dem der alten und neuen Poeſie, die wir früher betrachtet haben.

Dies, verſetzt' ich, iſt im Ganzen wahr; dringe jedoch nicht zu ſcharf auf dieſe Uebereinſtimmung. Denn alles auf dieſelbe Grundlage zurückzuführen, iſt zwar in gewiſſen Fällen die Forderung der Philoſophie; oft aber iſt es verdienſtlicher, das Beſondere in ſeiner Eigenthümlichkeit recht ſcharf zu unterſcheiden. Sonſt hätteſt du auch wohl Recht den Gegenſatz der epiſchen und lyriſchen Poeſie mit dem eben aufgeſtellten zu vergleichen, um ſo mehr, da es auch Arten Einer Gattung von Kunſt ſind, die ſich hier von einander trennten. Doch wichtiger iſt mir, daß du einſeheſt, wie nicht der äußere Stoff der Grund zur Eintheilung der Arten der Kunſt ſein kann, ſondern das Geſetz, wonach dieſer Stoff das Weſen der Phantaſie ins Leben überführt, und ſelbſt in derſelben beſteht.

Ich will zugeben, erwiedert' er, daß mich der Ausdruck des Abbildes irre geführt hat, indem ich mich dagegen auflehnen wollte, daß du im Kunſtwerk durchaus gar nichts anderes, als das Weſen und die Idee ſelbſt erkennen wollteſt. Was nun die Eintheilung der Kunſt betrifft, ſo muß ich wohl im Weſentlichen darin mit dir übereinſtimmen, wenn mir auch der Hauptgedanke, zu deſſen Beweiſe ſie dienen ſollte, noch nicht zur vollen Ueberzeugung geworden iſt. Indeſſen erlaube mir, noch einen Augenblick bei dieſem Gegenſtande zu verweilen. Du vergleicheſt mit dem Gegenſatze der Bildhauerei und Malerei auch den der epiſchen und lyriſchen Poeſie. Sollte man nicht erwarten, daß zwiſchen jenen beiden Künſten auch eine ſolche mittlere liege, wie die dramatiſche zwiſchen den beiden anderen Poeſien?

Du wirſt dich wohl erinnern, ſagt' ich darauf, daß wir auch die dramatiſche Poeſie nicht gradezu nur als ein Mittelglied zwiſchen den beiden anderen anſehn durften. Davon aber auch abgeſehn, was könnte wohl hier jenes wirkliche, gegenwärtige Leben darſtellen, welches doch als ſolches ſeine Idee ſchon in ſich trug, und dadurch der Stoff der dramatiſchen Kunſt wurde? In der Bildhauerei und Malerei liegt dieſe Wirklichkeit in der That nicht; denn in jeder von dieſen ſammelt ſich das ganze Weltall unter einen ganz eigenthümlichen Standpunkt, wodurch zwar das volle Leben der Idee dargeſtellt, aber doch die Wirklichkeit über ſich ſelbſt erhoben wird. Biſt du nicht dieſer Meinung?

Davon, ſprach er, ging ich eben aus. Du hatteſt Recht zu bemerken, daß ſo, wie der Bildhauer oder Maler den Körper darſtellt, derſelbe nie in der Natur vorkommen kann, daher es eben widerſprechend iſt, ſolche Kunſtwerke nach der Wirklichkeit zu beurtheilen. Jede dieſer Künſte muß, wie du es entwickelteſt, die Erſcheinung einſeitig auffaſſen um ſie zur Idee zu erheben, und deshalb ſcheinſt du mir ſie eben mit der epiſchen und lyriſchen Poeſie zu vergleichen. So glaub' ich dich richtig zu verſtehn.

Ganz recht, ſagt' ich, haſt du mich verſtanden. Woher aber kam denn jenes einſeitige Auffaſſen der Erſcheinung? Nicht daher, daß ein Weſen, worin Leib und Seele ſich vollſtändig durchdringen, als Erſcheinung entweder ganz körperlich oder ganz geiſtig dargeſtellt werden mußte, damit jedes mangelhafte und ſtets unvollendete Verhältniß, wie es in der gemeinen Wirklichkeit zwiſchen dem Erkennen und dem Stoffe gefunden wird, gänzlich verſchwinde?

Allerdings war dieſes der Grund.

Woher alſo, fuhr ich fort, können wir hier die Wirklichkeit nehmen, als aus eben dieſem Verhältniß des Erkennens und ſeines Stoffes ſelbſt, nur in ſo fern es nicht ein mangelhaftes und zufälliges, ſondern ein allgemeines und nothwendiges, aber doch ein wirkliches iſt!

Wo aber, ſprach er, findet ſich dieſes ſo gedachte Verhältniß in allen dieſen Bedeutungen?

Siehe zu, verſetzt' ich, ob es nicht da ſtatt findet, wo der körperliche Stoff und das Erkennen rein von einander geſchieden ſind, jener als bloßer Gegenſtand, dieſes allein als das, was den Gegenſtand aufnimmt. Dies iſt in der That ein ganz wirkliches Verhalten beider gegen einander; doch muß darin auch das Weſen enthalten ſein, und zwar unmittelbar, und von ſelbſt darin gegeben, wenn es unſeren Forderungen genügen ſoll. Nicht wahr?

Freilich, ſagt' er, und das iſt eben die Schwierigkeit.

Laß uns alſo, verſetzt' ich, dieſe ganze Lage der Dinge recht genau betrachten. Der Körper iſt darin doch wohl bloß Stoff und Gegenſtand und Maſſe, gilt alſo nicht für belebt und beſeelt, wie vorher, ſondern einzig und allein für das, was das erkennende Vermögen begrenzt und ausfüllt; er ſoll aber dennoch, in dieſem bloß äußeren Verhältniß zugleich das Daſein des Weſens und der Idee ſein. Und iſt er dieſes nicht, wenn er nach einem allgemeinen Geſetz erkannt wird, welches in ihm ſelbſt vollſtändig zur Wirklichkeit gelangt? Denn indem er ganz dem Geſetze angemeſſen wäre, welches im Erkennen als allgemeine Regel enthalten iſt, würde er zugleich ein vollſtändiger Ausdruck dieſes Erkennens, und fiele ganz mit demſelben in Eins zuſammen.

In der That, das könnte ſein, was wir ſuchen.

Zwiſchen dem Körper ſagt' ich, und dem allgemeimeinen Geſetze muß alſo etwas ſein, was zugleich in beiden und von beiden angefüllt iſt, nur in dem einen als Erſcheinung, in dem anderen als Erkenntniß. Und iſt etwas dergleichen nicht der Raum?

Gewiß, antwortet' er; denn der Raum iſt die Form, unter welcher die Materie angeſchaut wird, und iſt nichts wirkliches ohne dieſe.

In den Raum alſo, fuhr ich fort, iſt die ganze Materie, in ſo fern ſie wahrgenommen wird, und auch das Erkennen, in ſo fern es ſie wahrnimmt, zugleich gegenwärtig; denn außer dem Raume kann es keine Materie wahrnehmen. Derſelbe trägt aber als Erkennen gewiſſe allgemeine Geſetze in ſich, welche in Beziehung auf das Beſondere im Raume das Maaß genannt werden, und die Meßkunſt begründen. Nach dieſen Geſetzen alſo muß die Materie erkannt werden, wenn darin wie die Kunſt es verlangt, die Erſcheinung mit der Idee Eins werden ſoll.

Die Materie aber, fiel er ein, wird dieſem Maaße niemals entſprechen, da ſie nicht bloß die allgemeine Form des Raumes in ſich enthält, ſondern eine unendliche Mannigfaltigkeit der Geſtaltung.

In der gemeinen Erſcheinung, erwiedert' ich, fehlt freilich dieſe Uebereinſtimmung. Dafür aber giebt es eben eine Kunſt, die in der Phantaſie lebt, in welcher von Anfang an jene allgemeine Einheit, welche die Geſetze des Raumes beſtimmt, mit der im Raum erſcheinenden Materie und ihrer Geſtaltung vollkommen zuſammenſtimmt. So wie alſo der Raum zwiſchen dem Erkennen und dem Stoff, ſo iſt im Raume zwiſchen dem allgemeinen Geſetze und der beſonderen Geſtaltung ein beide vollkommen vereinendes Band, welches wir das Verhältniß nennen, und in deſſen Mitte hat die Kunſt, die auf dieſem Wege ſich entwickelt, die Baukunſt, ihren Sitz.

Ich erkannte leicht, ſprach er, daß von dieſer die Rede ſein würde. Doch vieles bleibt mir noch dunkel. Schon zwei Hauptfragen ſtören mich. Erſtens: wie kann das bloße Verhältniß, welches ein Gegenſtand der Meßkunſt, und etwas ganz abgezogenes iſt, eine ſchöne Kunſt begründen? Und zweitens: wie kann die Baukunſt, welche doch augenſcheinlich aus dem ſinnlichen Bedürfniß ihren Urſprung genommen hat, anders, als der Zweckmäßigkeit wegen, auf das Maaß zurückgeführt werden, und doch die göttliche Idee ausdrücken?

Wir wollen, ſagt' ich, um uns hierüber zu beruhigen, ſtufenweiſe und ſtreng entwickeln, was in unſerer

Her-

Herleitung der Baukunſt liegt. Zuvörderſt ſcheint die dieſe Kunſt von der Nothdurft und Zweckmäßigkeit auszugehn, und ſo wird ſie von vielen beurtheilt. Wenn ſie ſich aber auch anſchließt an das ſinnliche Bedürfniß des Schutzes und der Bedeckung, kann man deswegen unbedingt behaupten, daß ſie aus demſelben hervorgehe, und ſollte man nicht vielmehr daraus, daß ſie die Seele ſo unglaublich erhebt, ganz das Gegentheil ſchließen, das müſſe nämlich wohl nicht die wahre und höchſte Baukunſt ſein, die ſich bloß mit der Errichtung oder ſelbſt mit der Verzierung der Wohnhäuſer beſchäftigt? Warum ſie ſich aber an jene Verhältniſſe der Zweckmäßigkeit anſchließt, das iſt wohl klar, wenn wir bedenken, wie ſie die Materie als bloßen Stoff behandelt, der dem Gedanken gegenüberſteht, und wollten wir darum gleich eine ſolche Beſtimmung für das Bedürfniß annehmen, ſo wäre das nicht beſſer, als wenn man dem Drama, weil es das wirkliche Leben darſtellt, die knechtiſche Nachahmung des ganz gemeinen aufbürdet. Dagegen lehnt ſich denn aber auch das ganze Weſen dieſer Kunſt auf. Denn ſoll die Geſtaltung der Regel und dem Maaße vollkommen entſprechen, ſo müſſen auch Zweck und Mittel ganz und gar in ein gemeinſames drittes verſchmolzen ſein. Dieſes dritte aber iſt das Verhältniß, an welchem ohne Störung die äußere Maſſe in unſeren Verſtand aufgenommen, und dieſer in jene hinüber geleitet wird. Und eben dieſes bringt die ganz eigenthümliche Wirkung dieſer Kunſt hervor. Denn nicht in dem für ſich beſtehenden, lebendigen Einzelweſen erſchöpft ſich ihr Wirken, wie das der Malerei und Bildhauerei, ſondern in dem Verhältniß zwiſchen der wahrgenommenen Materie im Raume und dem wahrnehmenden und doch geſetzmäßigen Erkennen, welches, als ein ganz allgemeines, ſich doch in der wirklichen, beſtimmten Geſtaltung vollſtändig offenbart. So darfſt du nicht ſagen, jene Geſetzmäßigkeit in ihren Werken ſei etwas abgezogenes; denn ſie offenbart ſich in einer ganz gegenwärtigen Form, in welcher auch Stoff und Erkenntniß etwas ganz wirkliches und einzelnes werden, ja beides geht ſo in einander über, daß der unbeſeelte Stoff ſelbſt als organiſch erſcheint, und ſeine Geſtaltung ſich bald der menſchlichen, bald der Pflanzenbildung nähert, das Verhältniß alſo nicht von außen hinzugethan wird, ſondern aus der Maſſe ſelbſt erwächſt. Wer die Säulenbündel altdeutſcher Kirchen, und die himmelhoch ſich wölbenden Zweige, in welche ſie aus einander treiben, recht lebendig anſchaut, dem wird das Sprießen und Drängen nach oben und der pflanzenartige Wachsthum nicht verborgen bleiben. In der ioniſchen Säule dagegen zeigt ſich am lebendigſten die üppige und weiche Fülle, der man mit dem Auge die darunter verſchloſſene Lebenswärme anzufühlen glaubt. Darum eben beſtimmt alſo das ſchöne Bauwerk ſo ganz unſer Gemüth und ſetzt daſſelbe in eine durchaus eigenthümliche Verfaſſung, weil das Gemüth ſelbſt nach ſeinen allgemeinen Geſetzen, in die gegenwärtige, aus ſich ſelbſt treibende Geſtaltung mit aufgeht. Muß nun nicht ſolche Verſchmelzung der Form des Wahrnehmens mit ſeinem Gegenſtande nothwendig die Aeußerung einer Idee ſein?

Sie muß wohl, ſagt' er, denn ohne dies wäre ſolche Durchdringung, welche die bloße Zweckmäßigkeit nicht darbietet, unmöglich.

Und was iſt es denn nun, fragt' ich weiter, was ſich hierin äußert? Kann es etwas anderes ſein, wenn es die wirkliche und lebendige Idee, und doch kein beſeeltes Einzelweſen iſt, als das Weſen überhaupt, oder die Gottheit, in welcher allein dieſe Harmonie als allgemeines, ewiges Daſein von Anfang an vollendet iſt?

Wahrlich, verſetzt' er, es kann nichts anderes ſein.

Nichts anderes, ſagt' ich darauf, kann alſo auch in dieſem reinen Verhältniß der räumlichen Geſtaltung wohnen, als die Gottheit ſelbſt. Demjenigen alſo eine Wohnung in beſonderer Geſtalt zu geben, der kein Bedürfniß derſelben hat, und deſſen Wohnung der geſetzmäßig erfüllte Raum, das heißt das Weltall iſt, darauf geht dieſe Kunſt hinaus. Jedes ihrer Werke iſt darum eine ſolche Welt, und ein Haus einer Gottheit, ſollte ſie auch durch ganz verſchiedene Aeußerungen darin erſcheinen. Denn die allgemeinſte und höchſte Beſtimmung der Baukunſt bleibt zwar, der Gottheit Tempel zu geben; doch läßt ſich dieſe Aufgabe auch durch viele abgeſonderte Aeußerungen der Idee im Staat und ſelbſt bis in das bürgerliche Leben hinein verfolgen; nur das Bedürfniß muß nie das beſtimmende ſein. Ja erſt dann würde die Kunſt, wenn es möglich wäre, ihr vollſtändiges Wirken erfüllen, wenn ſie unſer ganzes wirkſiches Leben mit einer ſolchen göttlichen Wohnung umgäbe, und uns ſo überall an den Anblick der Schönheit und Harmonie gewöhnte. Aber das beweiſt freilich, daß ſie gänzlich entwürdigt iſt, wenn ſie zur bloßen Verzierung der Wohnhäuſer gebraucht wird, während die Kirchen und Staatsgebäude kaum einem menſchlichen Aufenthalte gleichen. Ganz anders dachten unſre deutſchen Vorältern, welche gern Jahrhunderte auf die Ausführung Eines Gotteshauſes wandten. Indeſſen laß uns davon ſchweigen, und ſage mir nur, ob du nicht auf gewiſſe Weiſe in der Baukunſt das verarbeitet ſiehſt, was auch der Urſtoff der dramatiſchen Poeſie war?

Ich ſeh' es ein, ſprach er, daß zwiſchen beiden eine gewiſſe Gleichartigkeit ſtatt findet. Denn wie das Drama nicht ein erhöhtes, und dadurch gleichſam fremdes Leben darſtellt, ſondern das gegenwärtige vor unſern Augen werden läßt, ſo bildet auch die Baukunſt keine perſönlichen, von der Idee erfüllten Einzelweſen, die wir als Ideale anſehn müßten, wie ſie die Bildhauerei und Malerei ſchafft, ſondern umgiebt uns mit einer kunſtgemäßen und ſchönen Gegenwart, deren nächſte Wirkung unſere eigene Stimmung iſt, die aus der Betrachtung der Werke jener anderen Künſte doch immer nur als abgeleitet hervorgehn kann. Dies iſt wohl auch der Grund, warum zur wirklichen Vorſtellung des Drama ſchöne Baukunſt ſo wichtig iſt.

Ohne Zweifel, verſetzt' ich. Haſt du aber nicht Luſt bekommen, nun auch noch die einzige Kunſt zu betrachſten, die uns nach Aufzählung aller anderen noch übrig blieb, die Muſik?

Wäre denn dies, fragt' er, wirklich nur noch die einzige?

Ich dächte, verſetzt' ich. Denn von der Poeſie, Bildhauerei, Malerei, und Baukunſt haben wir geſprochen. Es kommt nur darauf an, ob du etwa die Reitkunſt und ſchöne Gartenkunſt auch hieher zählen möchteſt.

Die erſte gewiß nicht, ſagt' er, weil ſie vom bloßen Bedürfniß ausgeht. Die zweite dagegen könnte wohl als eine lebendige Landſchaftsmalerei gelten.

Eine Malerei, fragt' ich, nach unſerer Erklärung, deren Gegenſtände körperlich wären? Ja eine Kunſt, die nichts ſchüfe, und nur die Natur, wie ſie gegeben iſt, zu einem zierlicheren Ausſehn bearbeitet?

Ich gebe ſie dir preis, verſetzt' er. Was aber hältſt du von der Tanzkunſt und Schauſpielkunſt?

Daß ſie, erwiedert' ich, mit zur dramatiſchen Kunſt gehören, welche ſich vorzüglich in der des Schauſpielers nur auf einer gewiſſen Stufe und nach Einer Seite zu lebendig wiederholt. Sie können alſo nicht Künſte für ſich genannt werden, ſondern nur Aeußerungen oder beſondere Richtungen jener bekannten; und die Muſik wird alſo wohl allein übrig bleiben. Woraus meinſt du, daß ſie entſpringe?

Aus der Zeit, ſprach er, und dies war ja auch deine Meinung, als du uns neulich die vollkommene

Geſetzmäßigkeit der Muſik faſt eben ſo ſchildertest, wie wir jetzt die der Baukunſt gefunden haben.

Die Zeit, ſagt' ich darauf, iſt aber doch, wie der Raum, auch etwas der Art, worin das Allgemeine im Erkennen mit dem Einzelnen und Beſonderen verſchmilzt, oder eben eine ſolche Form, wodurch das Einzelne in die Erkenntniß aufgenommen wird. Iſt nun das, was hier aufgenommen wird, eben derſelbe äußere Stoff, wie der im Raume?

Keinesweges, verſetzt' er. Denn der Stoff iſt in der Zeit immer nur, in ſo fern ſich durch die Reihe der Vorſtellungen von demſelben unſer einfaches Bewußtſein fortſetzt, und gleichſam wiederholt.

Was kann es denn aber, fragt' ich, ſonſt für ein Stoff, oder was für Aeußeres und Beſonderes ſein? Muß es nicht ein Erkennen ſelbſt ſein, das ſich als bloß Beſonderes und Zeitliches ohne allen allgemeinen Begriff äußerlich und auf wahrnehmbare Weiſe offenbart?

Anders kann es nicht ſein, verſetzt' er. Auch iſt es klar, daß ſich die Seele auf dieſe Art als ſelbſtthätig und doch wahrnehmbar durch den Laut äußert.

Du haſt Recht, ſagt' ich. Wie ſich aber dieſes durch den Laut offenbarte Innere der Seele zu dem äußeren Stoff in der Baukunſt verhalte, wirſt du auch wohl bemerken.

Es wird, ſprach er, wohl eben ſo ein Stoff ohne alle Einheit ſein, wie jener, und auf eben die Art in den Begriff oder das Maaß zuſammengefaßt werden.

So muß es ſein, verſetzt' ich. Jener Stoff der

Baukunſt iſt, in ſo fern er bloß äußerlich erſcheint, ganz ohne Seele; die Seele aber iſt auch in der mannigfaltigen äußeren Erſcheinung überall gegenwärtig; folglich wird ſie, von dem Stoff entblößt, auch ihrerſeits als bloß äußeres Daſein für ſich leben müſſen. Im Laute lebt die Seele ſelbſt in zerſtreuter, wahrnehmbarer Mannigfaltigkeit, und darum iſt er eben der Urſtoff der Sprache, durch welche ſich auch das Allgemeine der Seele auf beſtimmte und organiſche Weiſe in denſelben geſtaltet. In der Kunſt bewirkt ſie das, wie wir geſehn haben, durch die Poeſie. Wird ſich nun die Muſik zu dieſer nicht verhalten müſſen, wie die Baukunſt zur Bildhauerei und Malerei?

So ſcheint es, ſprach er; und doch ſchien die Muſik vorher nicht mit der Poeſie, ſondern mit der Baukunſt, der ſie entgegengeſetzt war, in demſelben Gebiete zu liegen.

Daran hindert auch nichts, verſetzt' ich. Denn in beiden iſt ein mannigfaltiges, von aller Einzelheit und organiſchen Vollendung entblößtes Daſein der Stoff der äußeren Erſcheinung, der gleichwohl eben dadurch, daß er dem allgemeinen Geſetze des Erkennens vollkommen angemeſſen wird, und in daſſelbe aufgeht, die Einheit des Allgemeinen und Beſonderen, oder die Idee, zum wirklichen gegenwärtigen Leben bringt. Die eine von beiden ſchließt ſich aber an die körperlichen Künſte an, weil das Beſondere für ſie der körperliche Stoff iſt, welcher ſich der Wahrnehmung zur Aufnahme darbietet; die andere an die geiſtige, weil ihr Beſonderes, der

Laut, aus dem Inneren kommt, und die Selbſtoffenbarung dieſes Inneren iſt, wodurch es erſt wahrnehmbar wird. Denn nicht als Mittel der Mittheilung an andere darfſt du den Laut betrachten, wie er in der Kunſt erſcheint. Aus dieſer ſchiefen Anſicht entſteht [illegible] häufig das Mißverſtändniß der Muſik, und vieles, was als Aeußerung und Erſcheinung des Gemüthes für ſich die herrlichſte Wirkung thut, wird verkehrt und unverſtändlich, wenn man es von dieſem Standpunkte der Zweckmäßigkeit aus begreifen will. Selbſt bei dramatiſcher Muſik, wo mehrere Perſonen ſich gegen einander äußern, bleibt doch die gegenſeitige Mittheilung immer dem Sinne des Kunſtwerkes im Ganzen, der Selbſtoffenbarung eines Zuſammenhanges von Ideen, unterworfen.

Ich glaube dich hierin zu verſtehn, ſprach Anſelm darauf. Wenn nämlich der Zuhörer, wie in der Baukunſt der Beſchauer, mit ſeiner ganzen Seele in das Kunſtwerk hineingezogen wird, ſo kann er ſich auch nicht mehr in einem äußeren Verhältniſſe des Auffaſſens zu demſelben denken, und ſo verſchwindet der Zweck der Mittheilung.

Du ſiehſt es, verſetzt' ich, ganz richtig an. Damit wir aber dieſen Gegenſtand, und ſo die ganze Unterſuchung beendigen, laß uns ihn nochmals kurz von allen Seiten betrachten. Durch den Laut, ſagten wir, kommt die Seele allein für ſich als thätiges Leben zur ſinnlichen Erſcheinung, der Laut iſt ihre äußerſte Darſtellung in der mannigfaltigen, wechſelnden Beſonderheit. Er drückt alſo zunächſt aus den augenblicklichen Zuſtand der Seele in ihrer Berührung mit der Außenwelt, den wir Empfindung nennen. Aber nicht bloß in dem lebendigen Weſen, auch in dem lebloſen wohnt eine Seele, die allgemeine Seele der Natur, welche ſich bei der Berührung der Körper ebenfalls durch den Laut äußert, und eine dunkle allegoriſche Beziehung auf die Bedeutung der menſchlichen Stimme in ſich trägt. Dieſe Bedeutung des Lautes nun iſt es, welche den viel verbreiteten Wahn hervorbringt, die Muſik ſei nur zur Erregung der Empfindungen und Leidenſchaften beſtimmt, wodurch ſie ganz herabgewürdigt wird zur ſinnlichen Luſt, da ſie vielmehr das äußere Daſein der Seele in den Empfindungen zur Geſetzmäßigkeit und höchſten Ordnung erheben ſoll. Ganz ſo, wie ſich die Baukunſt an das Bedürfniß anſchließt, ohne daher zu ſtammen, verknüpft ſich auch die Muſik mit dem Wechſel der Luſt und Unluſt, der ſich aber ganz verwandelt und verſöhnt hat in der reinen und allgemeinen Einheit des Erkennens, die alle Beſonderheit demſelben vollkommenen Maaße unterwirft. Das Mittel der Verbindung zwiſchen dem Maaße und dem Gemeſſenen iſt aber die Zeit welche überhaupt nur die Beziehung des Begriffs auf das ganz einzelne, und ſtets wechſelnde Mannigfaltige möglich macht. In der Zeit iſt der durch Empfindung unendlich veränderte Laut mit dem einfachen Geſetze der Erkenntniß Eins und daſſelbe. Durch die Zeit kommt in ihn ſelbſt eine regelmäßige Abſtufung, wodurch er zum Tone wird, und zugleich das Geſetz, wodurch die wechſelnden Töne in ein vollendetetes Ganzes aufgenommen werden. Wo aber das höchſte Geſetz der Einheit mit dem mannigfaltigen Daſein vollkommen Eins iſt, da iſt, wie wir es immer gefunden haben, die Gottheit gegenwärtig. So löſt dieſe Kunſt unſer eigenes Daſein, als zeitlicher und empfindender Geſchöpfe, in das göttliche Weſen auf, und keine der andren vermag ſo durch und durch unſeren gegenwärtigen Zuſtand zu beſtimmen und zu erhöhen. Sie wirkt mit unwiderſtehlicher und faſt ſchonungsloſer Gewalt; und wenn ſelbſt die Baukunſt nur dadurch unſer Gemüth beherrſcht, daß ſie es an die Ordnung eines geſetzmäßigen, daſſelbe ganz beſtimmenden, aber doch noch äußeren Gegenſtandes feſtbannt, ſo bemächtigt ſich die Muſik unſeres eigenen gegenwärtigen, nicht von uns zu trennenden Bewußtſeins, hält es uns vor, überführt uns gleichſam davon bis zu unſerem eigenen Geſtändniß, und ſichtet es endlich vor Gott, indem ſie es zur vollſtändigen Aufnahme des göttlichen Geſetzes ohne allen Vorbehalt noch Ausflucht zubereitet.

Auch hierin, ſprach Anſelm darauf, ſcheint mir eine große Aehnlichkeit mit der dramatiſchen Kunſt zu liegen; denn eben ſo erſcheint hier die Muſik, wie die ſchreckliche und gewaltige Seite des Drama.

Du haſt nicht Unrecht, verſetzt' ich. Eben ſo wie jenes, erſchüttert auch die Muſik unſer Gemüth in allen Tiefen; aber gleich dem komiſchen Drama erfriſcht ſie auch wieder das ganz gemeine Leben mit der urkräftigen Lebendigkeit der gegenwärtigen Idee, weshalb ſich auch in dieſer Kunſt das Komiſche und Tragiſche ſehr deutlich unterſcheidet. Was indeſſen im Drama immer der Erſcheinung zum Grunde liegt, und erſt aus dem Ganzen verſtanden ſein will, die Harmonie der Widerſprüche, die bringt die Muſik ſelbſt an das Licht der Erſcheinung, und alles übrige bleibt dieſer untergeordnet. Darum iſt ihr höchſter Inhalt immer die Gottheit und deren Verhältniſſe zur Welt, wenn gleich das Drama dagegen die Welt und das Leben vollſtändiger und lebendiger entfaltet. Doch ſiehſt du leicht ein, daß alle dieſe Vergleichungen nicht das Eigentliche treffen können, wodurch jede Kunſt das iſt, was ſie iſt. Denn in jeder offenbart ſich dieſelbe Gottheit und das ganze Weltall als etwas für ſich und durchaus eigenthümlich.

Wenn ich dich anhöre, ſprach Anſelm, ſo überzeuge ich mich auch ganz von dieſer Unabhängigkeit und Weſentlichkeit der einzelnen Künſte, auch in dem Daſein einer jeden für ſich. Denk' ich aber wieder daran, wie ſie ſich gegenſeitig begrenzen, und ausſchließen, wie ſich manche mit einander verbinden zu gemeinſchaftlicher Wirkung, was zum Beiſpiel Drama und Muſik thun, ſo kann ich ſie doch wieder nur für beſondere, begrenzte und unvollſtändige Erſcheinungen anſehn.

Sehr hartnäckig, verſetzt' ich darauf, zeigſt du dich, Anſelm. Denn du kannſt es doch nun einmal nicht mehr leugnen, daß jede Kunſt, von ihrem eigentlichen Weſen aus betrachtet, ein ganzes Weltall bildet, und nicht ihrer Art nach durch den äußeren Stoff beſtimmt wird, und doch ſuchſt du immer noch Einwürfe, die vielleicht nur von einem mangelhaften Zuſtande der Kunſt unter den Menſchen hergenommen ſind. Seid ihr denn eben ſo ſchwer zu bedeuten, Bernhard und Erwin?

Mir ſcheint es, ſagte Bernhard, als ob Anſelm nicht ganz Unrecht hätte, wenn er heute ſchon einmal behauptete, du malteſt, anſtatt des wirklichen Daſeins der Kunſt immer nur die allgemeine Idee derſelben aus. Mit dieſer mag es ſich freilich überall ſo verhalten, wie du uns heute gezeigt haſt; aber ſie wäre auch nur die Aufgabe, die erſt durch die Uebung der Kunſt zur Wirklichkeit gebracht werden ſoll.

O wollteſt du doch, verſetzt' ich, beſter Bernhard, erſt die unglückliche Spaltung aufgeben, die uns den Gegenſtand immer wieder in ein ganz fremdes Gebiet, wo ſich Begriff und Erſcheinung trennen, danieder zieht! Iſt denn nicht die Kunſt einzig und allein in demjenigen zu Hauſe, welches wir das heilige nannten, und blieb da nicht das Weſen in allen Abſtufungen des wirklichen Daſeins daſſelbe? Durch das Weſen und die Idee ſind alle Künſte zugleich und Eins, und nur in einander und durch einander; in ihrem Daſein dagegen ſind ſie neben einander, und beſtimmen ſich gegenſeitig; aber beides fällt in jenem Reiche, wo ſie allein Künſte ſind, vollkommen in Eins zuſammen. Wenn ich nun ſo ihr Weſen und ihr Daſein unterſcheide, verſteheſt Du dies nicht ſo, daß ſie in ihrem Weſen als die göttliche Idee ſelbſt gedacht werden, die dennoch als gegenwärtig erſcheint, weil ſie nämlich ohne dies nicht Künſte wären, in ihrem Daſein aber als die Wirkſamkeit der im Einzelnen erſcheinenden Phantaſie, welche Wirkſamkeit doch nur vollſtändige Aeußerung des Weſens iſt? Und läßt es ſich anders verſtehn?

Nach deiner Anſicht, antwortete Bernhard, wohl nicht.

Ich wollte dir, ſagt' ich, auch nur beweiſen, daß nach meiner Anſicht jene Trennung die du machteſt, ganz wegfällt. Denn die Künſte ſind zwar der Tempel und die Wohnung der Gottheit, aber auch zugleich ihr vollkommener Leib, und alſo die unmittelbare und eigenthümliche Selbſtoffenbarung ihres Weſens. Der Leib iſt für die Poeſie ganz in der Seele ſelbſt enthalten, und alles was körperliche Kunſt genannt wird, iſt in jener gegenwärtig als in ſeinem eignen innerſten Leben. Darum iſt es nicht ein anderes, ſondern daſſelbe was in dieſer Kunſt das geiſtige Licht des Lebens, und in den körperlichen eben deſſelben Leib iſt; ein Leib nämlich, der ganz Seele, und als ſolche körperlich da iſt in der Bildhauerei, und der ganz als Seele ſich ſelbſt denkt und erkennt in der Malerei. Damit endlich ſolche Trennung, worin Seele und Leib einander nur gegenſeitig enthalten, nicht dennoch beide von einander ſcheide, offenbart ſich auch in der Baukunſt, der Leib für ſich als vollkammener und geſetzmäßiger Gedanke, und in der Muſik die reine, und in keinen Leib gefeſſelte Seele als ein äußeres, wahrnehmbares Daſein. Wären alſo nicht alle zugleich, ſo würde die Poeſie bloßer Gedanke ſein, die Baukunſt und Muſik, leere Verhältniſſe ohne Inhalt. Nun aber iſt in allen daſſelbe und das Ganze.

Auch das Licht des Innerſten iſt nicht ohne die Fülle lebendiger Geſtalten, durch welche ſich die ſeligen und vollkommenen Gedanken des einfachen Weſens zu einem harmoniſch verſchlungenen, göttlichen Leben entwickeln. In dieſem Lichte nun ruht der göttliche Gedanke, welcher alles durchdringt, auf ſeiner eigenen Schöpfung, und er braucht ſich nicht von ſich ſelbſt loszureißen, um in die Wirklichkeit überzugehn, weil in allen noch ſo beſonderen und mannigfaltigen Geſtalten immer nur er ſelbſt enthalten iſt, und er alſo immer auch nur ſich ſelbſt betrachtet. Dieſen Lichtkreis, in welchem alles in ſeliger Vollendung vereinigt iſt, könnten wir das Allerheiligſte nennen, wenn nicht auch das ſcheinbar Aeußerliche von eben ſolcher Herrlichkeit wäre. So finden wir es aber, wenn wir hinſchauen, wie dieſe Harmonie des Weſens mit ſich ſelbſt in ihrem Inneren ſich gleichſam öffnet, und dadurch ihr eigenes Aeußeres wird. Indem nämlich die Geſtalten aus der Tiefe des Lichtes emporſteigen, bleibt jede für ſich als ein vollkommenes Ding, und als ein von dem ganzen Weſen der Idee angefüllter Leib ſtehn, ſo daß eben ſo viel Seelen und Welten als leibliche Geſtalten da ſind. Zugleich aber ſind alle nach dem Lichte gewandt, und ſtellen ſich in dieſem dar, als leibliche Gedanken und Erſcheinungen, in einem geiſtigen Zuſammenhange und in Einem und demſelben vielfach gebrochenen Strahle. So wird nun das Licht ſelbſt zu einem äußeren, und den Geſtalten entgegengeſetzt, und Malerei und Bildhauerei ſtehn einander gegenüber wie zwei entſprechende Chöre, die nicht in irgend einem mittleren zuſammenſtimmen, ſondern dadurch, daß in jedem alles und daſſelbe tönt. Und eben darin liegt auch ſchon das nothwendige Geſetz der dritten Verwandlung und Entwicklung. Denn indem Leib und Seele jedes für ſich die ganze Idee ſelbſt ſind, und darum ſich rein von einander trennen, fliehet der Leib an den äußerſten Umfang, wo er ſich zum alles umfaſſenden Gebäude ausbreitet, und die ihn vorher belebende Seele in den allgemeinen Gedanken ſeines räumlichen Verhältniſſes auflöſt. So bildet die Baukunſt ſcheinbar die äußere Wohnung der Gottheit, iſt aber nur da in dem einfachen Geſetz der Erkenntniß, ſo daß die Kunſt, wo ſie ganz äußerlich wird, nur um ſo mehr das Innerſte nach außen entfaltet. Darum ſtimmt auch das Innere der Seele, wie es, ebenfalls ganz abgeſondert, außerhalb erſcheint, vollkommen mit der Geſetzmäßigkeit des Gebäudes zuſammen, kann ſich frei als Muſik wieder ablöſen, und, ſich durch die weite Kuppel des Gebäudes ſchwingend, das harmoniſche äußere Daſein wieder in den tiefſten Abgrund der Idee und des reinſten und ſtoffloſeſten Gedanken zurücktragen. Seht ihr nun nicht, wie in der Kunſt Seele und Leib und ſelbſt die ſcheinbar äußere Hülle ganz Eins und daſſelbe ſind, und auch in den Verhältniſſen ihres Tempels die Seele als ihr eigenes Aeußeres lebt, keine der fünf Künſte aber fehlen darf, wenn nicht die organiſche Einheit des Ganzen vernichtet werden ſoll?

Ich ſehe, ſprach Bernhard, von deinem Standpunkt aus dieſe ganze Kunſtwelt in dem Zuſammenhange, den du entwickelteſt. Und dennoch kommt im wirklichen Leben die Kunſt immer nur einzeln und ſtückweiſe vor. Das iſt alles, was ich nun noch zu ſagen weiß; denn ich ſehe keine Einigung mehr für dieſen Widerſpruch.

Nun, ſagt' ich, Erwin, willſt du denn ganz in Stillſchweigen verſinken, und uns nicht etwa zum gegenſeitigen Verſtändniß helfen?

Schon lange, verſetzte dieſer, kämpf' ich mit mir ſelbſt, indem ich mit immer geſchärfter Aufmerkſamkeit das Geſagte begleitet habe. Davon bin ich aber nun überzeugt, daß die verſchiedenen Arten der Kunſt nicht bloß äußere und begrenzte Erſcheinungen ſind, oder daß überhaupt der Grund, warum die Künſte mangelhaft und ſtückweiſe in der Welt erſcheinen, nicht in der Kunſt liegen kann.

So habe ich doch, ſagt' ich, wenigſtens bei Einem von euch meine Abſicht erlangt. Denn weiter wollt' ich ja nichts beweiſen.

Ja, ſprach Erwin, damit iſt es noch nicht abgemacht.

Wie ſo? fragt' ich, hätte ich mich zu mehr verpflichtet?

Die Verpflichtung, erwiedert' er, folgt aus der Sache ſelbſt, die ich mir ſo denke. Die Kunſt an und für ſich iſt aus Einem Stück und in jeder ihrer Gattungen vollſtändig; das Leben aber iſt mangelhaft und verworren, und macht die Uebung der Kunſt ſcheinbar eben ſo. Nun will und muß ich wiſſen, wie mitten in die-

dieſer ſcheinbaren Unvollſtändigkeit die Kunſt doch immer Kunſt bleibe, oder, wie ſie ihrem vollſtändigen Weſen nach in jeder Kunſtübung, die es nur wahrhaft iſt, ſie möge nach außen noch ſo unvollſtändig erſcheinen, gegenwärtig ſein könne.

Du weißt ja, ſagt' ich, daß in der Kunſt die Wirklichkeit von dem Weſen nicht unterſchieden werden darf.

In der Kunſt, verſetzt' er, nicht, aber wohl im gemeinen Leben und der Ausübung der Kunſt.

Haben wir denn nicht, fragt' ich, das gemeine Leben, das auf der dunklen Oberfläche war, durch die äußeren Künſte als vollſtändige Aeußerung der Idee dargeſtellt?

Das iſt mir längſt aufgefallen, erwiedert' er, daß zwar dieſes geſchehn iſt, jedoch immer von dem Standpunkte des Gebietes der Phantaſie aus, wo gar kein gemeines Leben iſt. Dadurch wird aber jener Zuſtand der Seele, worin ſie die äußeren Erſcheinungen mühſelig zu verbinden ſtrebte, und den du uns heute gleich im Anfang deutlich genug geſchildert haſt, ja den wir in unſerem erſten Geſpräche ſelbſt erfahren haben, gar nicht berührt. In dieſen Zuſtand ſind wir doch einmal gebannt, ſo lange wir zeitliche Geſchöpfe ſind, und wenn wir nicht erkennen, wie auch in dieſem die Kunſt als daſſelbe vollkommene Weſen lebendig wird, ſo hilft uns alles vorige nicht zur vollen Beruhigung. Auch haſt du mir heute ſchon einmal geſagt, du wolleſt mich mit deinen Verſprechungen für die Zukunft nicht täuſchen. Bei dieſem Worte halt' ich dich feſt.

In Wahrheit, ſagt' ich, Erwin, du wirſt mir noch über den Kopf wachſen. Und zu welchen Verdrehungen du dich verleiten läſſeſt! Denn was ich von Verſprechungen und Täuſchungen ſagte, das betraf etwas ganz anderes, nämlich die Berührung der Kunſtwelt mit jener neulich beſchriebenen weſentlichen Welt in dem heiligen Gebiete der Seele.

Gut, verſetzt' er. Ich will dir lieber dieſes ſchenken, wenn du mir nur das eben verlangte gewähren willſt, zumal da ich ſchon ahnde, daß ich in dem einen auch wohl den Aufſchluß über das andere finden werde.

Nun bitt' ich euch, wandt' ich mich an die beiden anderen, ſeht, wie ich dieſen Erwin verzogen habe. Schwerlich werd' ich ſo von ihm los kommen.

Stelle dich nur, ſprach Erwin, wie du willſt. Ich ſehe ja recht gut, daß du ſelbſt vor Begierde brennſt, die Sache durchzuführen, die offenbar nur durch die Erfüllung meiner Forderung zu vollenden iſt. Alſo laßt uns nur ohne weitere Umſtände gleich morgen wieder zuſammenkommen, damit wir nichts vergeſſen, was uns auf dem letzten Stücke des Weges leiten könnte.

Ich muß wohl daran, damit du mir nicht noch ſchnödere Worte ſageſt. So ſprach ich, und auch Anſelm und Bernhard waren es ſehr zufrieden.

Viertes Geſpräch.

Ich hatte doch geſtern Recht, ſprach Erwin, als wir uns alle wiederſahen, lieber Adelbert, daß du nicht im Ernſt mein letztes Verlangen von dir wieſeſt?

Könnteſt du glauben, fragt' ich wieder, daß ich mich aus Trägheit einem Geſchäft entziehn wollte, das dir ſchon jetzt ſehr wichtig ſcheint, und ſich im Verfolg als noch wichtiger zeigen wird?

Keiner Trägheit, verſetzt' er, hätt' ich das zuſchreiben können; aber deſto ſchlimmer für mich! Denn vielleicht hätteſt du meiner dann nur aus Ueberdruß los werden wollen. Indeſſen ſah ich wohl, daß dich nur mein ungeſchickter Eifer beluſtigte, der freilich deshalb ſo gewaltſam hervorbrach, weil ich mir mit nicht geringer Mühe, was uns noch fehlen möchte, ausgegrübelt hatte.

Was aber dies eigentlich war, ſprach Anſelm darauf, das iſt mir, aufrichtig geſagt, noch nicht ganz deutlich geworden; ja es ſcheint mir, als wäreſt du, Adelbert, ſehr parteiiſch verfahren. Denn nachdem du gegen mich, und zuletzt auch gegen Bernhard, mit der größten Unbeugſamkeit durchgefochten hatteſt, die Kunſt ſei nicht einzeln, noch mannigfaltig, noch unvollſtändig, ſondern immer zugleich ein Ganzes, und in jeder ihrer Gattungen auch vollkommen, tritt Erwin auf, und ſpricht kaum aus, daß die Kunſt in ihrer Ausübung mangelhaft erſcheine, als du es auch zugiebſt, und dich anſchickſt etwas zu ſuchen, was mir in ſich ſelbſt widerſprechend ſcheint, wie ſie nämlich auch in dem Unvollkommenen mit ihrer ganzen Vollkommenheit gegenwärtig ſei.

Es iſt nur gut, ſagt' ich, lieber Anſelm, daß ich weiß, wie du dich zu unſerem jetzigen Vorhaben verhältſt; von Bernhard glaube ich, daß er, ſeiner natürlichen Richtung nach, darin mehr mit uns übereinſtimmt.

Ob ich es recht verſtehe, ſprach dieſer, weiß ich noch nicht; denken muß ich es mir aber ſo. Du ſchreibſt der Kunſt an und für ſich ein Daſein zu, wovon ich freilich nicht nachweiſen möchte, wo und worin es ſich wirklich finde; und dieſes wäre denn wohl ein vollkommenes, und nicht mangelhaftes Daſein. Ungeachtet dieſes vollſtändigen Daſeins ſoll aber die Kunſt doch auch als ein Ideal in unſerer unvollkommneren Welt ausgeführt werden, und wie ſie das könne, iſt die Frage.

Ich ſehe wohl, verſetzt' ich, woran ihr euch eigentlich beide ſtoßt. Es iſt nichts anderes, als was Erwin geſtern ſehr richtig ſo ausdrückte: nicht in der Kunſt, ſondern im gemeinen Leben liege der Grund, warum die Ausübung der Kunſt immer nur theilweiſe und mangelhaft vor ſich gehe. Wenn ich alſo dich, Anſelm, in der Behauptung, die Eintheilung der Kunſt ſelbſt beruhe auf der Unvollkommenheit ihrer Erſcheinung, beſtreiten mußte, ſo meinte ich deswegen nicht, daß die Kunſt in ihrer Erſcheinung vollkommen und allumfaſſend ſein könne, ſondern daß ihre Eintheilung und überhaupt ihr ganzes Daſein rein aus ihrem Weſen hervorgehe, und demſelben vollſtändig angemeſſen ſei. In ſo fern ſie aber mit dem gemeinen Leben denſelben Stoff gemein hat, erſcheint ſie darin als einzeln und mangelhaft.

Und doch, ſprach Anſelm, fiel mir beim Nachdenken über unſer geſtriges Geſpräch wieder etwas ein, was mich von neuem irre machte, daß nämlich die Kunſt auch in ihrer äußeren Darſtellung offenbar nach der Vereinigung aller Künſte in Eine gemeinſchaftliche Wirkung ſtrebe, und alſo doch darauf hinausgehe, jene Einheit der Künſte, welche du als weſentlich bewieſeſt, auch wirklich darzuſtellen. Am meiſten nämlich erſcheint dies wohl in dem Drama der Alten, worin alles vereinigt war, epiſche und lyriſche Poeſie, Malerei, Bildhauerei, Baukunſt und Muſik.

Ei, ſagte ich, lieber Anſelm, dieſe Vereinigung ließe ſich wohl noch ſehr verdächtig machen. Wie epiſche und lyriſche Poeſie darin ſind, haben wir ſchon geſtern näher beſtimmt, und manche von den übrigen Künſten ſind nicht reiner darin enthalten. Was aber die Hauptſache iſt, theilt ſich nicht das alte Drama ſelbſt in zwei ganz entgegengeſetzte Künſte?

Die tragiſche und komiſche, fragt' er, meinſt du wohl?

Eben dieſe, verſetzt' ich, und werden die wohl irgend darin vermiſcht, ja wollten es Agathon und Ariſtophanes wohl recht dem Sokrates glauben, daß auch nur derſelbe Mann zugleich tragiſcher und komiſcher Dichter ſein könne?

Das iſt freilich, ſagt' er, eine große innere Spaltung.

Das ſollt' ich meinen, ſagt' ich. Denn je mehr beide Künſte in ihrem inneren Grunde Eins ſind, deſto reiner müſſen ſie ſich nach außen ſcheiden. Und doch findet ſich dieſe Scheidung in der neuern Kunſt keinesweges ſo ſcharf.

Nein, ſprach er; man hat ja genug predigen müſſen, um die Leute nur über Shakſpeares Vermiſchung des Tragiſchen und Komiſchen zu beruhigen.

Ja wohl, fuhr ich fort, dieſelben guten Leute, die ſich unter andern das weinerliche Luſtſpiel, worin ſich doch eigentlich derſelbe Grund, nur im Verfalle zeigt, ſehr wohl gefallen laſſen und zu Herzen nehmen. Denn von dem luſtigen Trauerſpiel, das uns jetzt täglich geboten wird, will ich lieber nichts ſagen, weil es nicht ſo ganz mit Abſicht hervorgebracht werden möchte, wie jenes. Aber weißt du wohl, daß unſer neueres Drama eine ganz andere Scheidung zuläßt, als das Griechiſche?

Welche wäre das?

Mich dünkt, ſprach ich, eine in das muſikaliſche und unmuſikaliſche.

In der That, verſetzt' er, ſo iſt es, und die ſcheint ſich mehr auf den Gegenſatz des Epiſchen und Lyriſchen zu gründen.

Ohne Zweifel, ſagt' ich; nur muß dieſer ſo aufgefaßt werden, wie er wirklich im Drama liegt. Und dann werden wir wohl ſagen müſſen, der Grund ſei die ganz allegoriſche Beſchaffenheit der neueren Kunſt, die, wie ſich ſchon geſtern zeigte, nur Einen Mittelpunkt darbietet, in der Gottheit. Wenn alſo auch die Kunſt, wie du bemerkteſt, nach einer Vereinigung ihrer Gattungen in der Wirklichkeit ſtrebt, ſo thut ſie es doch in der alten und neuen Welt auf ganz entgegengeſetzten Wegen. Und da wir einmal auf dieſen Gegenſtand gekommen ſind, wollen wir nicht noch ein wenig dabei verweilen, um zu ſehn, wie die Kunſt äußerlich auf Einheit mit ſich ſelbſt hinarbeitet, und dann vielleicht deſto beſſer zu finden, wie ſie ihre weſentliche Einheit in aller Mannigfaltigkeit der Erſcheinung erhalten kann?

Ich bin es, verſetzt' er, herzlich gern zufrieden.

Die alte Kunſt, ſagt' ich darauf, erreicht alſo die höchſte Vereinigung ihrer Beſtrebungen im Drama, welches nicht allein überhaupt der Mittelpunkt der alten Poeſie war, ſondern ſich auch mit der Muſik auf das innigſte durchdrang, und die körperlichen Künſte um ſich her verſammelte. Daß es bei der neueren anders iſt, leuchtet wohl ein. Schon die Muſik iſt, wie wir bemerkten, nicht ſo ganz nothwendig und unzertrennlich mit dem neueren Drama verbunden, und ſchaffe ſich vielmehr ein ganz eigenes Drama, welches auch als Poeſie ganz anderen Geſetzen als das andere unterworfen iſt, und zwar weit mehr muſikaliſchen als poetiſchen. Die Muſik iſt aber grade diejenige Kunſt, welche am meiſten geeignet iſt, die verſchiedenen Künſte zur gemeinſamen Wirkung zu verbinden, und ſie gleichſam in ein gemeinſchaftliches Element aufzulöſen.

Es ſcheint wohl ſo, ſprach Anſelm, wenn ich daran denke, wie uns beſonders in ſchönen Kirchen, die Verhältniſſe des Gebäudes, und ſelbſt die in den geweihten Gemälden dargeſtellten Handlungen durch die Muſik erſt belebt zu werden ſcheinen, ſo daß wir beim Anblick von dieſem allen ohne die gottesdienſtliche Muſik, faſt nur die Anſtalten zum wirklichen, thätigen Gottesdienſte vor uns zu haben glauben.

Sehr richtig, ſprach darauf Erwin, bemerkſt du das. Wenn wir durch die Spitzgewölbe und ſchlanken Säulenbündel einer ſchönen Kirche wandeln und die Altargemälde, die etwa ächte Kunſtwerke ſind, betrachten, ſo iſt wohl meiſtens die herrſchende Stimmung in uns die einer nachſinnenden Sehnſucht. Manchmal wollt' ich mir dieſe daraus erklären, daß wir uns Zeiten zurückwünſchen, die ſo ſchöne Werke ſchufen, und ſo iſt es auch wohl zuweilen; aber vorzüglich bewegt uns doch das Bedürfniß der Muſik, die erſt alle dieſe Gegenſtände zum Eigenthum unſeres Innerſten machen ſoll. Und dies ſcheint mir auch ganz natürlich, indem durch keine der anderen Künſte die Welt der äußeren Wahrnehmung mit unſerem Innerſten ſo vollkommen verknüpſt wird, wie auch Adelbert ſchon geſtern zeigte, daß ſie ſich an beide Gebiete anſchließt.

Dieſe Vermittelung aber, ſagt' ich, iſt ſie etwas anderes, als was überhaupt das Werk der Zeit bei der Verbindung des Allgemeinen im Begriffe mit der beſonderen Wahrnehmung iſt?

So recht deutlich, ſprach Erwin, iſt mir dieſes noch nicht.

Gehet nicht, fragt' ich ihn, der Begriff in ſeiner Einheit, wie er einmal iſt, durch alle Zeit hindurch, und bleibt darin gänzlich unverändert und Ein und derſelbe?

Ohne Zweifel, verſetzt' er.

Die Veränderungen aber, fuhr ich fort, der Dinge, in ihrer Beſonderheit, fallen ſie nicht ganz in dieſelbe Zeit, worin der Begriff ſich unverändert erhält?

Auch das iſt richtig!

Gut, ſprach ich darauf, wenn es nun irgend ein Mittel giebt die Zeit ſo darzuſtellen, daß die Zeit überhaupt, die einfach iſt und den Begriff enthält, mit der jedesmal gegenwärtigen, worin eine beſtimmte Veränderung des Beſonderen vorkommt, vollſtändig als Eins erkannt wird, ſo iſt darin doch wohl die Vereinigung des Allgemeinen und Beſonderen, welche der Verſtand nur irgend ſuchen kann, bewirkt. Ihr werdet aber nicht zweifeln, daß es in der Muſik ſich gerade ſo verhalte, deren Wirkung eben recht darin beſteht, daß in der Empfindung eines jeden gegenwärtigen Augenblickes eine ganze Ewigkeit in unſerem Gemüth hervortritt.

Die Muſik, ſprach Erwin, erreicht alſo das wirklich, was der gewöhnlichen Thätigkeit des Verſtandes unerreichbar bleibt. Aber ſie erreicht es auch nicht bei wirklichen Gegenſtänden, ſondern nur in der allgemeinen, leeren Form der Zeit.

Höchſtens, verſetzt' ich, könnteſt du das behaupten, wo die Muſik ganz allein für ſich erſcheint, doch auch ſo mit Unrecht; denn wo das Allgemeine ganz vom Beſonderen erfüllt iſt, da iſt wahrlich keine leere Form, ſondern das Weſen hat ſich vollſtändig wieder erzeugt. Nun aber bedenke, wie ſich die Muſik an die Poeſie und die anderen Künſte anſchließt, in welchen ſchon wirkliche Gegenſtände gegenwärtig ſind. Muß ſie darin nicht das beſte Band zwiſchen dem Allgemeinen im Erkennen und dem beſonderen, äußeren Gegenſtande ſein? Darum iſt uns eben bei Werken der körperlichen Künſte nicht ſelten, als müſſe die Muſik erſt unſer Inneres im Allgemeinen bearbeiten, es öffnen oder erweichen, damit ſich jene ungehindert darein abdrücken können. Nicht ſo?

Gewiß, ſprach Erwin, iſt eben dieſes das Gefühl, das ich vorher bezeichnen wollte.

Und meinſt du nicht auch, fuhr ich fort, daß die Muſik grade darum der lyriſchen Poeſie ſo unentbehrlich ſei, weil dieſe auf der Spaltung zwiſchen dem Göttlichen und Zeitlichen beruht, die erſt ganz ausgefüllt werden muß durch ein erkennbares Element, worin beide ſchwimmen?

Auch das, ſagt' er, iſt ſehr einleuchtend.

Wie wird es denn nun, ſprach ich, beim Drama ſein, wovon wir eigentlich ausgingen, weil Anſelm bemerkt hatte, in dem Griechiſchen ſeien alle Künſte am meiſten vereinigt geweſen?

Man ſollte glauben, ſprach Erwin, da in der neueren Kunſt jener Gegenſatz des Göttlichen und Zeitlichen, den du geſtern als den Urſprung der Allegorie darſtellteſt, zum Grunde liegt, ſo müſſe auch im neueren Drama dieſes Bindungsmittel der Muſik ganz unentbehrlich ſein. Und doch iſt es nicht ſo; denn eine ganze Art des Drama, und zwar die eigentlich poetiſche, iſt ohne Muſik.

Es war, verſetzt' ich, vorhin doch nicht ſo wohl von dem Gegenſatze des Göttlichen und Zeitlichen die Rede, als von dem des Inneren und Aeußeren, der freilich mit jenem in gewiſſem Sinne zuſammentrifft. Was du aber eben bemerkteſt, kann man wohl nur daraus erklären, daß in dem unmuſikaliſchen Drama der Neueren ſchon für ſich eine ſolche Verknüpfung des inneren Gedanken und der mannigfaltigen Erſcheinung gefunden wird, welche, da ſie einmal da iſt, von der Muſik nicht mehr dargeſtellt zu werden braucht, und auch, weil ſie nach den Geſetzen einer ganz anderen Kunſt vor ſich geht, nicht von ihr aufgefaßt werden kann.

So muß es wohl ſein, ſprach er; doch wünſchte ich dieſe Verknüpfung deutlicher zu erkennen.

Du weißt ja wohl, ſagt' ich, daß die neueren Dramatiker unendlich viel tiefer als die alten in die innerſten Geſinnungen, Gedanken, Gefühle, Zwecke der handelnden Perſonen nicht nur eingehn, ſondern auch alles dieſes mit Worten auszudrücken ſuchen, ſo daß uns in ihren Werken, außer der wirklich vorgehenden Handlung, auch alle Quellen derſelben geöffnet werden, ja manche neuere Stücke bei weitem mehr innere Begebenheiten, in der Entwicklung der Gefühle, Neigungen und Sinnesarten, als äußere darſtellen. Daher wundern wir uns oft, und bewundern es meiſtens, daß die Alten ſich ſo wenig aus einem verwickelten und verſchlungenen Plane zu machen pflegen, dagegen bei uns die Gewebe auf das feinſte und künſtlichſte angelegt und in einander geflochten werden, damit zuletzt alles in eine Hauptwirkung zuſammentreffe. Dieſes Enthüllen der bewegenden Urſachen, wodurch grade das, was die alten Schickſal nannten, aus einander gewickelt, und in einzelne Fäden zerlegt wird, und das kunſtvolle Hinleiten derſelben zur beabſichtigten Wirkung, wäre dieſes nicht jene von uns angedeutete Beziehung, welche die Muſik aus der einen Seite unſeres Drama verbannt?

So ſcheint es, ſprach er; wird denn aber durch ſolche Auflöſung in einzelne Gründe nicht mit dem Schickſal das ganze innere Weſen der Kunſt aufgelöſt, und in bloße Zufälligkeiten verwandelt?

Erinnere dich doch nur, antwortet' ich, an unſere längſt feſtgeſtellten Meinungen über die Nothwendigkeit und Freiheit. Danach, wirſt du wohl wiſſen, iſt die göttliche oder menſchliche Perſönlichkeit, welche das Beſondere ſchafft und darauf wirkt, ſelbſt die Idee, ja dieſe wird darin recht in ihrem innerſten Leben erkannt. Und nur als das Leben dieſer Idee darf natürlich die innere Thätigkeit dargeſtellt werden. Mehr iſt doch nicht nöthig, um deinen augenblicklichen Irrthum zu verbeſſern?

Nichts das geringſte, verſetzt' er.

Wir hätten alſo, ſprach ich, ziemlich klar erkannt, worin jener Gegenſatz des muſikaliſchen und unmuſikaliſchen Drama ſeinen Grund hat. Denn ſo wie dieſes alle inneren Beweggründe entwickelt und ausſpricht, ſo ſetzt jenes ohne Ableitung und unmittelbar die äußere Begebenheit mit dem Innerſten in Verbindung. Deshalb iſt es auch ganz recht, daß in der Oper alles, ſo viel irgend möglich, in die äußere Handlung gelegt, und durch ſie verbunden, mit Tanz und Geberde zum Ausdruck gebracht wird; aber das iſt nicht recht, daß meiſtens ihre Gegenſtände gar nicht phantaſtiſch gedacht ſind, welches bei ihr auch in der einzelnen Ausführung des poetiſchen Theils ganz unentbehrlich iſt. Hievon iſt indeſſen jetzt nicht weiter die Rede. Das aber, nicht wahr, iſt nun ziemlich erklärt, Anſelm, warum im neueren Drama keine ſolche Vereinigung der Künſte zu Stande kommt, wie im alten? Denn auch dieſes ſcheidet ſich zwar in tragiſches und komiſches, aber in jedem dieſer beiden bleiben doch dieſelben Künſte vereint.

So iſt es, gab Anſelm zur Antwort. Nun drängen ſich aber noch viele andere Fragen auf, warum nämlich das alte Drama ein ſolcher Mittelpunkt ſei, ob nicht die neuere Kunſt auch einen ähnlichen habe, warum ſich in der alten jene beiden Arten des Drama ſo ſcharf von einander ſondern, und in der neueren nicht, und vielleicht noch unzähliges dergleichen.

Ich denke, ſprach ich, wir dürfen hievon nur berühren, was uns das allernothwendigſte iſt. Haben wir nicht geſtern eingeſehn, der Charakter der alten Kunſt ſei der ſymboliſche, und muß ſie nicht dem gemäß alles, was ſie in ſich hegt, und ſelbſt das Innerſte und Allgemeinſte in Aeußeres und in Erſcheinung zu verwandeln ſtreben? Dieſes Innerſte und Allgemeinſte nun iſt ihr die Nothwendigkeit, welche, nach außen dargeſtellt, das Schickſal der wirklichen Welt iſt. Im alten Drama iſt alſo deswegen alle Kunſt, ſo viel möglich, vereint, weil darin die Nothwendigkeit, die alles umfaßt, zum wirklichen Daſein gelangt. Und je mehr ſie ganz in das Daſein hervorgezogen wird, je vollſtändiger wird ſie auch ihrem eigenen Weſen nach ausgebildet; denn bloß für ſich und ihrem allgemeinen Gedanken nach betrachtet, das wiſſen wir ja, iſt ſie nichts für die Kunſt. Ja ſie kann überhaupt als ſolche nicht gefaßt werden ohne ſymboliſche Verwandlung in wirkliches Leben, wie uns die Vielgötterei bewies, und darin mag wohl überhaupt der Grund liegen, warum die ganze Religion des Alterthums einen ſo überwiegenden Hang zur Kunſt hatte, und faſt in dieſer unterging.

In wenig Worten, ſprach Anſelm darauf, haſt du große Dinge berührt, die vollſtändig zu beweiſen noch viel erfordern möchte, wiewohl ſie aus deinen früheren Sätzen einzuleuchten ſcheinen.

So laß uns diesmal, verſetzt' ich, nur ferner jenen früheren Sätzen folgen, damit wir doch zu einigem reinen Gewinn gelangen. Freilich treffen wir in der Ausbildung des ſchon für ſich Erkannten, in vielen Richtungen auf einen allgemeineren Zuſammenhang, den zu erforſchen wohl ganz neue Unternehmungen erfordern mag. Aber irre darf uns das in dem, wovon wir einmal überzeugt ſind, nicht machen, zumal wenn alles ſo gut zuſammenſtimmt. Denn auch jene reine Spaltung zwiſchen dem Tragiſchen und Komiſchen wird dir nun ganz erklärbar ſein.

Mich dünkt, erwiedert' er, ich ſehe ein, wie du es meinſt. Wenn nämlich die Idee als Nothwendigkeit durch das Symbol vollſtändig in das Aeußere übergeht, ſo wird auch jener Widerſpruch zwiſchen der wirklich gewordenen Idee und der bloßen Erſcheinung, dem wir das Tragiſche und Komiſche danken, die ganze Nothwendigkeit in ſich nach beiden Seiten aufnehmen, und kein verbindendes Mittel, welches immer nur ein bloß Inneres ſein könnte, mehr übrig laſſen.

Vortrefflich, ſagt' ich, lieber Anſelm, kommſt du mir zuvor. In der neueren Kunſt aber, ſiehſt du wohl, iſt alles anders. Niemals kann hier die Idee als Inneres, ganz in die Außenwelt übergehn, und wird immer, wie wir es nannten, allegoriſch, in ihrer Beziehung auf dieſelbe zur Wirklichkeit gebracht, welches eben auch die Urſach von jener Entwickelung der inneren Beweggründe iſt, deren wir vorhin erwähnten; denn dieſe verhindert, wie wir ſahen, die vollſtändige Verbindung der Poeſie mit den äußeren Künſten. Wenn wir alſo hier Einheit und Vollſtändigkeit ſuchen ſollten, ſo würden wir ſie wohl in dem Innern der Idee ſelbſt ſuchen müſſen, ſo daß dieſes gleichſam alle die äußeren Künſte in ſich hineinzöge, nicht aber in dieſelbe ausſtrömte, wie bei den Alten.

So ſcheint es, ſprach Anſelm; aber es ſcheint auch, daß wir dadurch ganz aus dem Gebiete der Kunſt hinaus in die Religion übergehn würden, wenn ich dich recht verſtehe, und, was du ſagteſt, richtig mit dem zuerſt angedeuteten Verhältniß zwiſchen Religion und Kunſt vergleiche.

Nun wohl, fragt' ich, lieber Anſelm, bemerkteſt du nicht, daß du und Erwin vorhin ſchon ganz von ſelbſt auf die Religion gekommen ſeid, indem euch die Wirkungen der alles verbindenden Muſik in der Kirche beifielen? Wo iſt auch wohl irgend eine Anſtalt der neueren Welt, die ſo die Macht der Künſte zu Einem Zauber vereinigte, wie der vollſtändige muſikaliſche Gottesdienſt im Geſange heiliger Hymnen vor den Gemälden göttlicher Handlungen, und umgeben von dem kühnen und die Seele zum Höchſten emporhebenden Bau des Gotteshauſes? Hier zieht in der That die Seele alle dieſe verſchiedenen Elemente in den Abgrund ihres Innerſten, und erbaut, wie der Ausdruck mit Recht lautet, durch die Kunſt, ſich ſelbſt zur Wohnung der gegenwärtigen Gottheit. Wenn alſo die vollſtändigſte Verbindung der Künſte bei den Alten die größte Wirklichkeit derſelben, das Drama, war, ſo iſt ſie bei den Neuen ren, wie wir deutlich ſehn, im reinſten Inneren der Idee, der Gottesdienſt.

Dieſes, ſprach Anſelm, ſcheint mir um ſo richtiger, da in der alten Welt das Drama ebenfalls aus Religionsfeiern hervorgegangen iſt, in der neueren aber die Verſuche, die Myſterien des Chriſtenthums dramatiſch darzuſtellen, in der äußerſten Rohheit geblieben, und nie zu einigem Anſehn gelangt ſind. Aber auffallend iſt es doch, daß hier die Kunſt ſo ganz in Religion übergeht, wodurch ſie ſich ſelbſt wieder ſcheint vernichten zu müſſen.

Dies iſt freilich, verſetzt' ich, etwas ſehr merkwürdiges, und doch geht der Grund davon durch das ganze Daſein der Kunſt hindurch.

Das muß er wohl, fiel Erwin ein; ja ich ſollte meinen, alle Künſte müßten etwas ganz verſchiedenes werden, je nachdem ſie, wie dein Ausdruck ungefähr lautete, nach außen oder nach innen zum Ganzen hinarbeiten.

Natürlich, ſprach Anſelm. Ohne Zweifel konnten deshalb die Alten zu keiner ſehr ausgebildeten Malerei, und wir zu keiner vollkommenen Bildhauerei gelangen.

Ja wohl, fuhr Erwin fort; am lehrreichſten muß es aber an derſelben Kunſt zu betrachten ſein. Muſik war und iſt in beiden Weltaltern höchſt gebildet; es iſt nur ſchade, daß wir von der alten nicht mehr durch eigene Wahrnehmung urtheilen können.

Aber was nothwendig ſein mußte, ſagt' ich, das könnten wir doch wirklich ausfindig machen, Erwin.

Und da läßt ſich zur Ueberzeugung einſehn, daß die Muſik der Alten unmöglich ſo in die tiefſte, reinſte Anſchauung der Idee verſenken, und die ganze Außenwelt darein auflöſen konnte, wie die neuere. Wir wiſſen ja erſtlich, daß ſie ſich faſt allein an die Poeſie anſchloß, indem das bloße Inſtrumentenſpiel von Philoſophen nachdrücklich geſcholten wird, weil es wahrſcheinlich zu ſehr der prahlenden Meiſterſchaft diente, wie auch oft bei uns. Und zweitens kennen wir meiſtens auch die Arten der Poeſie, die ſie begleitete, und die eben von der Beſchaffenheit ſind, daß die Idee darin ganz ſymboliſch durch die Darſtellung der äußeren Handlung erſchöpft wird. So iſt es ja ſelbſt mit der alten lyriſchen Poeſie. Denn auch die Lieder, wovon Liebe, Zorn, Tapferkeit oder dergleichen den Inhalt ausmachen, führen ja dieſes alles nicht auf die allgemeine Idee der Gottheit zurück, wie etwa Petrarca, noch auf das Weſen alles Menſchlichen und Perſönlichen, wie Göthe, ſondern eben darin beſteht ihre Trefflichkeit, daß ſie ſolches Weſen ungetheilt in Einer Regung hinausſtrömen laſſen, und es ſo, als wär' es ganz und ewig in dieſem einigen, augenblicklichen Gefühl, ins äußere Leben verſetzen. Worin die Idee der Gottheit in ihrer höchſten Fülle walten mochte, das war wohl der Dithyrambus; und eben deswegen war dieſer ſo voll heftiger und ſtürmiſcher Bewegungen, weil durch ihn ſich dieſe Idee in ihrem ganzen Umfang in die Wirklichkeit hinausdrängen mußte.

Daher, ſprach Erwin, kommt denn auch wohl die außerordentliche Wirkung, welche die Muſik bei den Alten auf das wirkliche, thätige Leben äußerte, und wodurch ſie den Geſetzgebern ſo wichtig wurde.

Ohne Zweifel, verſetzt' ich. Denn ſie erregte in der That Leidenſchaft, indem ſie die Seele trieb, ſich in die äußere Welt, mit allem, was ſie in ſich trug, hinaus zu ſtürzen. Darum konnte ſie wohl wirken als eine Art von Bezauberung oder Beſchwörung, welche das Gemüth bald zur Liebe, bald zum kriegeriſchen Muthe, ja im orgiaſtiſchen Toſen der Trommeln und Hörner zu wahrer Raſerei unbewußt dahinriß. Das Gegengift trug ſie freilich auch bei ſich, indem ſie alle ſolche Wirkungen dem Gleichmaaß unterwarf, weshalb auch die Lehrer auf der Kithara den Knaben zugleich Lehrer der Zucht und des ordnungsmäßigen Wandels ſein ſollten. Was die Alten an der Muſik loben, iſt auch immer das Einfache und Gleichmäßige; Fülle dagegen und Ueppigkeit verwerfen ſie als ſittenverderblich. Iſt es nun mit der neueren Muſik nicht ganz anders? Kann ſie nicht durch die rauſchendſte Fülle nur deſto tiefer einſingen in die ſtille Ahndung des Ewigen? Denn nicht in die Außenwelt zieht ſie das Einfache in uns hervor, ſondern ſtellt alles Aeußere auf dem klaren *Spiegel des Innern, wie in ſeinem allgemeinen Weſen,* nicht ſo wohl in ſeiner Wirklichkeit als im ganzen Umfange ſeiner Möglichkeit und dennoch als gegenwärtig dar.

Dieſen Gegenſatz, ſprach Erwin, möcht' ich wohl vollſtändig und mit Anwendung der Erfahrung ausgeführt ſehn, und dann auch eben ſo den zwiſchen der alten und chriſtlichen Baukunſt, der doch ganz von derſelben Art ſein muß!

Wohl, ſagt' ich, wären das würdige Unternehmungen, und wer weiß, ob nicht Kenner der Kunſtgeſchichte ſchon mit dem einen oder dem anderen beſchäftigt ſind; denn das muß man nothwendig dazu ſein. Indeſſen offenbaren ſich dieſe Verhältniſſe auch in den übrigen Künſten und vorzüglich auch in der Poeſie, wie du am Drama ſchon geſehn haſt. Selbſt im Epos kann die neuere Kunſt nicht rein ſymboliſch ſein, vielmehr iſt auch darin der Gegenſatz des Göttlichen und Irdiſchen nicht zu verkennen.

Wird denn dadurch, ſprach Erwin, nicht der ganze Charakter dieſer Dichtungsart aufgehoben?

Das wohl nicht, verſetzt' ich, ſo lange nur die Gottheit in ihrem wirklichen Daſein, und das Irdiſche ganz idealiſch erſcheint, wie wir es geſtern ausgemacht haben. Daß aber beides ſo ganz in Eine und dieſelbe Welt zuſammenfalle, wie im alten Epos, das kannſt du wohl vom neueren nicht erwarten. Denn derſelbe Verkehr zwiſchen Gott und Menſchen, wie bei den Alten, iſt uns gar nicht denkbar, und wenn wir ihn nachahmen wollen, ſo ſinken wir zu demjenigen herab, was man mit einem lächerlichen, aber die Sache verrathenden Ausdruck das Maſchinenweſen des Epos genannt hat.

Wenn aber, ſprach Erwin, auch im Epos der Neueren die Spaltung zwiſchen Gott und Menſch ausgedrückt ſein ſoll, muß es denn ſo nicht in die lyriſche

Kunſt übergehn? Und mich dünkt, ich ſpüre auch etwas der Art in manchem epiſchen Kunſtwerk, wie etwa in Klopſtocks Meſſias.

In der letzten Bemerkung, ſprach ich, magſt du nicht Unrecht haben; aber, möge uns des edlen Mannes Geiſt nicht zürnen, wenn wir behaupten, daß in ſolcher Vermiſchung, oder in der lyriſchen Farbe des Epos, ſich immer eine gewiſſe Verworrenheit des poetiſchen Bewußtſeins, und nicht der reine Sinn der Kunſt verrathe. Wir haben ja geſtern geſehn, wie und warum ſich die verſchiedenen Beſtandtheile des Lebens nur in getrennten Richtungen zur Kunſt erheben. Darum drängen ſich auch bei rohen und noch nicht zum klaren Bewußtſein durchgedrungenen Völkern in jede Darſtellung alle unentwickelten Gefühle zuſammen, und das Land der Ideen liegt bei ihnen gleichſam noch unter einem trüben und ſchweren Nebel einer ſich ſelbſt unklaren Wehmuth, über welchen die Sonne der Kunſt noch nicht ſiegend hat hervorſteigen können. Oft iſt uns dies ſehr anziehend und reizend, wie bei Oſſians wehmüthigen und doch kräftigen Dunſtgebilden, aber die Klarheit der Kunſt ſoll uns höher ſtehn. In eine dieſer ähnliche Verworrenheit ſinkt die Poeſie denn auch zurück, wo ſie von dem Grübeln über das Sittliche, und von manchem anderen Antriebe zum Philoſophiren in ſich irre gemacht worden iſt. Die Einmiſchung des Lyriſchen verräth alſo immer etwas Unkünſtleriſches, ſo daß auf andere Weiſe das Symbol in dem neueren Epos aufgelöſt ſein muß.

Nun, dann, verſetzt' er, muß es zwei Arten des

Epos geben, worin das Göttliche und Irdiſche ſich von einander ſcheiden, und jedes nur durch eine innere Richtung auf das andere zielt.

So iſt es auch, ſagt' ich; doch kann ich es dir itzt nur durch Beiſpiele, nicht durch die Geſchichte der ganzen neueren Kunſt beweiſen.

Auch einzelne, ſagt' er, aber entſcheidende Beiſpiele müſſen mir genügen; es kann ja heute nur darauf ankommen, uns ganz des großen Zuſammenhanges zu bemächtigen, in welchem wir ſchon die Kunſt erblicken, nicht aber das Einzelne zu lernen.

Findeſt du alſo nicht, ſagt' ich, dieſen Unterſchied zwiſchen den beiden großen Familien des ächten, neueren Epos, wovon die eine die myſtiſchen Religionsſagen vom heiligen Gral zum Eigenthum hat, die andere aber, worin das Lied der Nibelungen hervorragt, eine menſchliche Heldenwelt?

Wahrlich, rief er aus, das habe ich längſt gewünſcht, darüber beruhigt zu werden, warum doch in demſelben Zeitalter, welches eine ſo wunderbar kühne Myſtik, wie die des Gral hervorbrachte, oder doch höchſt glänzend ausbildete, dennoch das mit Recht bewunderte Lied der Nibelungen ſo auffallend leer von Beziehungen auf die Religion erſcheint.

Zum Theil, verſetzt' ich, wird es ſich wohl hieraus erklären. Du wirſt aber auch wohl nicht verkennen, wie das Göttliche darin ganz in das wirkliche Leben ſelbſt mit eingeht, und ſich ſo in der Geſtalt des tragiſchen Schickſals offenbart.

In der That, ſprach er, man fühlt ja deutlich, wie der ungeheure tragiſche Zuſammenhang der Begebenheiten im Ganzen die wahre Offenbarung der Gottheit in dieſer Dichtung iſt. In der neueren Kunſt verbreitet ſich alſo das Tragiſche auch durch die anderen Gattungen der Poeſie, außer der dramatiſchen, und dies war auch nach dem, was wir über dieſe ſchon gefunden hatten, nicht anders zu erwarten.

Ganz recht, ſagt' ich, ſiehſt du es an. Ueberall wirſt du in der ächten neuen Kunſt das Tragiſche mehr oder weniger deutlich hervorſchimmern ſehn, wo ſich die Darſtellung aus dem eigentlichen Reiche wunderbarer, göttlicher Wirkſamkeit in die Fülle des wirklichen Lebens herab begeben hat, bis ſie ſich endlich an die reine Beſonderheit heftet, und dieſe als Charakter des wirklichen Menſchen, obwohl immer in ſeiner Idee und zugleich in der ganzen, runden Fülle ſeines Lebens auffaßt. Da ſcheint ſich denn die wirkliche Welt ganz für ſich abzuſondern, aber es ſcheint auch nur ſo; denn was vorher noch im tragiſchen Zuſammenhange viel umfaſſender Schickſale waltete, das herrſcht doch hier nicht minder in dem angeborenen Sinn des Menſchen, ſeiner Entwickelung durch höhere Fügungen und den unausweichlichen letzten Folgen desſelben.

Du ſcheinſt, ſprach Erwin hierauf, den Roman anzudeuten.

Ganz recht, ſagt' ich. Was ich aber damit ausdrücken wollte, war, daß in der neueren Kunſt überall dieſe Beziehungen gefunden werden, welches ſich alſo auch darin zeigt, daß in jeder Gattung derſelben, ſo wie ſie von der wirklich an und für ſich erſcheinenden Gottheit ſich ablöſet, ſich der tragiſche Sinn offenbart, der oft um ſo tiefer iſt, je weniger die tragiſche Wirkung äußerlich auffällt. Eben ſo, lieber Erwin, iſt es auch in dem neueren rein poetiſchen Drama.

Nun, das wenigſtens, verſetzt' er, habe ich oft bemerkt, daß die berühmten dramatiſchen Dichter der neueren Welt auf ſo ganz verſchiedenen Stufen der Weltanſicht ſtehn, daß es höchſt ſchwierig wird, ſie mit einander zu vergleichen, und unmöglich, ſie auf ſo gemeinſame Geſetze zurückzuführen wie die Griechiſchen unter ſich. Wer nur die religiöſe Begeiſterung des Calderon verſteht, dem muß Shakſpeare oft freigeiſtiſch vorkommen, und wer wieder durch das unermeßlich reiche und bunte Leben des Shakſpeare verwöhnt iſt, dem erſcheint wohl Göthe als zu arm an Handlung, und zu weitläuftig in ſeinen Betrachtungen. Zum Theil mag dies auch wohl daher kommen, daß unſere großen Dichter, getrennt durch Zeiten und Völker, nur ſelten und einſam aus ihren Umgebungen hervorragen.

Wenn du nun aber, ſagt' ich, die Dichter, welche du eben nannteſt, ſo vertheilen wollteſt, wie wir das Epos eben eintheilten, wohin würdeſt du dann wohl Calderon ſtellen?

Dahin, wo die Gottheit ſelbſt in der Dichtung auftritt.

Und Shakeſpeare? fragt' ich weiter. — Nicht etwa dahin, wo ſich das Weſen ganz in das wirkliche

Leben verbreitet hat, und ſo eine tragiſche Stimmung der ganzen Wirkung der Kunſt zum Grunde legt?

Ich dachte daran, erwiedert' er; aber grade bei ihm finden wir ja das Tragiſche mit dem Komiſchen am meiſten vermiſcht.

Und das, meinſt du wohl, fuhr ich fort, ſei nicht in der entſprechenden Art des Epos? Bedenk' aber auch, daß wir hier mit dem Drama zu thun haben, mit der Poeſie, welche das gegenwärtige Leben bearbeitet. Dann aber wirſt du bei tieferer Anſicht am Shakſpeare noch etwas anderes wahrnehmen, was euch geſtern ſo ſehr unerwartet zu kommen ſchien, daß nämlich grade in dieſer Vermiſchung des Tragiſchen und Komiſchen am deutlichſten die gemeinſame Wurzel beider zum Vorſchein kommt.

So läßt ſich dies, ſprach er, allerdings erklären. Und daß endlich die Göthiſchen Dramen zu der Gattung gehören, wo alles nicht ſo wohl durch den Weltlauf im Ganzen als durch die Eigenthümlichkeit der einzelnen Perſonen und die Ideen ihrer Charaktere beſtimmt wird, das leuchtet mir ein.

Ganz richtig, ſagt' ich. Auch hier iſt es aber der Mühe werth zu betrachten, wie und warum das Tragiſche und Komiſche ſich mehr ſondern, aber dafür wieder jedes ſich mildert und nicht ſo einſeitig entwickelt. Nur jetzt würden wir durch alles dies, worin ein unendlich reicher Stoff der Nachforſchung liegt, ganz von unſerm Pfade abkommen, den wir, glaub' ich, ſo ſchon mit einiger Mühe wieder aufzuſuchen haben. Vielleicht lenken wir am beſten ein, wenn wir den jetzigen Abweg verfolgend noch der lyriſchen Dichtkunſt gedenken, welche uns durch die Muſik wieder dahin führen mag, von wo wir ausgingen.

Die neuere Lyrik, fragte darauf Erwin, hätte alſo auch dieſe drei Stufen?

Wenigſtens verſetzt' ich, ergiebt ſich aus ihrem Weſen, daß dieſe Verhältniſſe darin vorkommen, wie ſie jedoch eben ſo nothwendig auch ſchon in der alten ſind. Aber das iſt uns wohl recht bemerkenswerth, wie ſich die neuere in ihrem ganzen Streben von der alten unterſcheidet.

Sie ſtrebt, ſagt' er, allerdings nicht ſo, wie dieſe nach außen, und ſtrömt ihr Weſen nicht ſo aus, ſondern hegt es im tiefſten Inneren, und führt eben darauf alles äußere und beſondere zurück.

So bemerkten wir es, erwiedert' ich, ſchon zuvor. Wenn ſich aber nun dieſes Innere durch Betrachtung und Nachdenken entfaltet, wird dann das lyriſche Gedicht nicht auch ſo werden, wie die eine Art des Drama, daß nämlich die Muſik ſo zu ſagen nicht mehr daran haftet?

Ohne Zweifel, ſprach er. Darum ſind auch viele Gedichte der Art gar nicht in Muſik zu ſetzen, und will man es thun, ſo entſtehn ſolche Sachen wie manche Werkchen unſerer neueſten Muſiker, worin die zarteſten Gedanken von der frech herausfahrenden Muſik beinah ermordet werden.

Dies möge nun, ſagt' ich, auf ſich beruhen; denn beſſer iſt es, hier nicht daran zu rühren. Nur das wollen wir ſagen, daß auch hier immer die entgegengeſetzten Richtungen zu bemerken ſind: religiöſe Begeiſterung, und im Einzelnen und Beſonderen das verhüllte Tragiſche.

Ohne Zweifel, ſprach er, muß man wohl ſo am beſten erklären, was ſonſt auch wohl das Sentimentale in der lyriſchen Kunſt genannt wurde. Selbſt in unſeren Volksliedern findet ſich dieſes tragiſche Grundgefühl, und oft in dieſem am kräftigſten und ergreifendſten.

Ich ſehe ſchon, verſetzt' ich, daß du richtig triffſt, was ich meine. Laß uns denn überſehn, was wir gefunden haben, und was uns das Gefundene bedeute. Ueberall, ſahen wir, ſtrebte die neuere Kunſt zu einer inneren Verknüpfung ihrer Gattungen und der verſchiedenen Richtungen die ſie durch ihre Bedeutſamkeit nehmen muß; doch eben dieſer Richtungen wegen konnte ſie nirgend ein vollendetes Ganzes werden; wo es ihr aber noch am meiſten gelang, da mußte ſie, wie es ſchien, ihre eigenthümlichen Grenzen verlaſſen, und in die Religion übergehn.

So fanden wir es, ſprach Erwin.

Wäre ſie nun aber, fragt' ich weiter, wohl Kunſt zu nennen, wenn nicht die Eine und untheilbare Idee überall ganz darin gegenwärtig und dieſelbe wäre?

Keinesweges. —

So können wir wohl, fuhr ich fort, nichts anderes ſagen, als daß ſie einen inneren und unſichtbaren

Mittelpunkt habe, der überall und auch in jedem Theile gegenwärtig und unveränderlich derſelbe ſei, wo nur irgend ächte Kunſt gefunden wird. Um dieſen müſſen ſich alle Künſte in Uebereinſtimmung und harmoniſcher Bewegung drehen, wie das Weltgebäude um das ebenfalls bloß gedachte Centrum, welches ihm einige zuſchreiben. In dieſem Mittelpunkte würden ſie ganz ſo eins ſein, wie wir ſie geſtern gefunden haben; da er aber nicht zur Erſcheinung kommt, ſo hält er nur als eine unbekannte Kraft ihre Verhältniſſe unter einander in gegenſeitiger Harmonie zuſammen.

Dieſer Mittelpunkt, ſprach Erwin, läge denn in der Religion, und vielleicht kann er eben deshalb nicht in der Kunſt erſcheinen. Doch weiß ich ihn, aufrichtig geſagt, doch nicht ganz mit dem übrigen Weſen der Kunſt zu vereinigen. Und dann, was ich noch eher fragen möchte, wie iſt es mit der alten Kunſt, welche die Vereinigung ihrer Gattungen im wirklichen Leben ſucht, und doch auch nicht ganz erreicht?

Auch dieſe, verſetzt' ich, ging grade zur Darſtellung des wirklichen Lebens im Drama von der Religion aus, das iſt ſchon bekannt. Sie kann ſich alſo hier nur durch die Richtung von der chriſtlichen unterſcheiden. Nun, weißt du doch, in dieſer herrſcht die Allegorie vor. Nicht wahr?

Ja, was wir geſtern als Allegorie bezeichneten.

Wird nun nicht durch die Allegorie jene Einheit des Inneren und Aeußeren, welche das Weſen der Idee iſt, aufgelöſt, und beides nach verſchiedenen Richtungen aus derſelben entwickelt, und zwar ſo, daß auch das Innere dadurch etwas wirkliches und erſcheinendes wird?

So giebt es, ſprach er, das Weſen der Allegorie. Und nun iſt wohl die aufgelöſte Einheit der unſichtbare Mittelpunkt?

Ja, ſagt' ich, wenigſtens von dieſer Seite müſſen wir ſie ſo betrachten. In der alten Kunſt dagegen herrſchte das Symbol, worin die in der Allegorie aufgelöſte Einheit unaufgelöſt bleibt, und doch konnte auch jene nicht zu einer vollſtändigen Erſcheinung dieſer Einheit gelangen.

Nein, ſprach er; denn Tragödie und Komödie fielen rein aus einander.

Alſo, ſagt' ich, bleibt auch in der ſymboliſchen Kunſt das eigentliche Weſen immer etwas unſichtbares, wie ſich auch zeigt, wenn man nur recht ſcharf und mit der Tiefe, die dazu gehört, das alte Drama zu faſſen weiß. Denn jemehr ſich daſſelbe ausgebildet hat, deſto mehr fühlen wir, daß die eigentliche innere Bedeutung zurückgehalten und mit einer gewiſſen heiligen Scheu verſchwiegen wird. Dies aber rührt doch gewiß von nichts anderem her, als daß die Kunſt das Leben von verſchiedenen Seiten einſeitig auffaſſen muß, um es in ſeinem Weſen darzuſtellen, was ſich geſtern ſchon bei ähnlichen Fällen zeigte. So bleibt denn auch hier der wahre Mittelpunkt unerkannt, und um ihn her dreht ſich, nach Sophokles Worten, Freud' und Leid, wie das Geſtirn des Bären kreiſet.

Es ſcheint alſo, ſprach Erwin hierauf, als läugne der eigentliche Mittelpunkt der Kunſt, von wo aus betrachtet ſie ein Ganzes bildet, wie wirklich in ihr zur Erſcheinung kommen. Und eben dieſes war mir auch ſchon geſtern wahrſcheinlich, nur ſind mir die Gründe davon noch nicht viel deutlicher als damals.

Zuerſt, verſetzt' ich, will ich nur das beſtätigen, was du eben ſagteſt, und was ſich auch an jenem zwiefachen und ſich ſelbſt widerſprechenden Gefühle zeigt, wovon ſich die Menſchen beim Genuſſe der Kunſtwerke nie los machen können. Denn indem ſie ſich der vollkommenſten Befriedigung durch die Gegenwart derſelben bewußt ſind, richten ſie doch immer den Blick ihrer Seele auf etwas weſentliches, das ſie über dieſe Gegenwart hinaus liegend denken; und ſo geht es ohne Zweifel auch zu, daß ſie meiſtens die Allegorie und das Symbol mit dem Zeichen und Bilde verwechſeln, oder ſie wenigſtens nur als die Außenſeite deſſen anſehn, was die Kunſt ganz eigentlich wolle.

So iſt es, ſprach jener, ganz gewiß; aber wie entwirren wir dieſe höchſt wunderbaren Verhältniſſe? So viel glaub ich nun wohl einzuſehn, daß es an ſich nicht unrecht iſt, außer der Gegenwart des Kunſtwerks, wie du eben dich ausdrückteſt, noch etwas darin enthaltenes zu denken, und daß es nur auf den Standpunkt ankommt, von wo man dieſe verſchiedenen Anſichten faßt. Wenn ich aber ſelbſt dieſe Standpunkte gehörig unterſcheiden ſollte, würde mir das vielleicht viel vergebliches Nachdenken koſten.

Du hatteſt doch geſtern, ſagt' ich, ſelbſt einen Gedanken darüber, der uns eben auf alle dieſe Dinge hingeleitet hat.

Ja, verſetzt' er, ich dachte mir es geſtern ſo. Die Kunſt ſei in ſich ſelbſt vollkommen und immer dieſelbe, und ſo bilden auch ihre Theile, von ihrem Weſen aus angeſehn und unterſchieden, ein harmoniſches Ganzes, worin jeder Theil zugleich ſelbſt das Ganze ſei; weil aber die Darſtellung der Kunſt in einzelnen Werken in das Reich der unvollkommenen Erkenntnißarten fällt, worin die Seele die verſchiedenen Beſtandtheile der Erkenntniß nie ganz mit einander verknüpfen kann, ſo müßte darin die Kunſt unvollſtändig erſcheinen. Wo aber und wie nun in dieſer Erſcheinung dennoch das einfache Weſen gegenwärtig ſein könne, welches die Kunſt allein zur Kunſt macht, das wünſchte ich ſchon geſtern zu wiſſen.

Warum aber, fragt' ich ihn, bleibſt du nicht bei dieſem Gedanken, dem das, was wir jetzt ausgemacht haben, gar nicht zu widerſprechen ſcheint?

Es kommt mir vor, erwiedert' er, als wenn es hienach in der Allegorie und dem Symbol ſelbſt läge, daß die Kunſt nicht zur vollſtändigen Uebereinſtimmung mit ſich gelangen kann.

Mir aber ſcheint es, ſo miſchte ſich nun Anſelm ein, daß ſich jetzt offenbare, welche Widerſprüche jene ſeltſamen Meinungen Adelberts, die wir uns endlich gefallen ließen, ſelbſt mit ſich führen. Denn die Bedeutungen, die er dem Symbol und der Allegorie gab, waren ja bloß hergenommen von der Vorausſetzung, daß

Kunſtwerk ſei die ewige Idee ſelbſt, und nun hat er uns ſelbſt aufdecken müſſen, daß beide Arten der Darſtellung doch noch nicht genügen, ſondern noch auf einen unſichtbaren Mittelpunkt hinzielen.

Ihr wollt mich, rief ich aus, wohl gar ins Gedränge bringen! Bernhard iſt noch der einzige, der Ruhe hält, und am Ende wird er, der zuerſt mein ärgſter Feind war, noch meine Sache vertheidigen helfen!

Schwerlich, gab dieſer lächelnd zur Antwort, möcht' es ſo weit kommen. Vielmehr glaub' ich zu bemerken, daß ſich die ganze Sache ihrem Ende naht, und ſchwieg nur, um abzuwarten, ob wir, nachdem wir ein prächtiges Feenſchloß mitten in der Luft ausgebaut haben, nicht endlich einen Grund und Boden für daſſelbe ſuchen würden.

Nun darin wenigſtens, ſagt' ich gleichfalls lachend, ſtimmen wir ſchon überein; denn auch ich wollte grade jetzt unſere Freunde auffordern, einmal auf den Boden zurückzuſehn.

Welcher ſoll der ſein, rief Anſelm, als jener verzauberte der Phantaſie, wo uns eben Symbol und Allegorie erwachſen ſind?

Nun ja, eben dieſer, ſprach Erwin; aber ich glaube zu ſehn, Adelbert will jetzt was ich eben wünſchte, nämlich die wirkenden Kräfte der Phantaſie ſelbſt näher betrachten, da wir bisher nur deren Wirkungen erkannt haben.

Ach, Wirkungen, ſprach Anſelm ungeduldig, und

wir

wirkende Kräfte müſſen ja nach ſeinen wunderlichen Behauptungen ganz daſſelbe ſein.

Ja, ſagt' Erwin, in der Kunſt an und für ſich ſind ſie auch daſſelbe. Aber eben deswegen muß ſie in beiden Bedeutungen vollſtändig betrachtet werden, wenn ſich in der wirklichen Ausführung alles ſpaltet und ſondert. Und damit leuchtet mir plötzlich ein Gedanke auf, der am Ende alles löſet. Wie nämlich die Kunſt in Beſonderheit und Wirklichkeit übergehe durch die einzelnen Künſte, das haben wir nun geſehn. Darüber wurde freilich ihr Mittelpunkt ein unſichtbarer, aber vielleicht nur deshalb, weil wir ſie bloß in die einzelnen Künſte zerlegten. Nunmehr kam' es darauf an, dieſen Mittelpunkt ſelbſt zu durchſchauen, und das Ganze gleichſam bloß durch ihn hindurch anzuſehn, ob dann nicht eben daſſelbe, was ſich jetzt nirgend ganz vereinigen wollte, nur als reine Harmonie erſcheinen, und etwa der Mittelpunkt als Mittelpunkt nur deswegen unſichtbar geworden ſein möchte, weil er ſich ganz in alle verſchiedenen Richtungen zugleich ergoſſen hat, und nach Art der Idee in jeder vollſtändig gegenwärtig iſt.

Endlich, Erwin, ſagt' ich hierauf, haſt du für das, was dir ſchon lange dunkel vorgeſchwebt, einen Ausdruck gefunden, auf den ich mit Deutlichkeit und ohne zu große Gefahr des Mißverſtandes eingehn kann. Denn daß wir einen ſolchen Widerſpruch finden, worin unſere jetzige Anſicht des Symbols und der Allegorie mit der früheren ſteht, das ſcheint doch ein Beweis zu ſein, daß wir die Sache wieder einſeitig betrachtet haben.

Das mein' ich eben, ſprach Erwin. Es ſcheint mir ähnlich zu ſtehn, wie mit den Widerſprüchen, die wir im Schönen fanden, als es noch bloß hervorgebrachtes Ding war.

Und woher, fragt' ich, entſtanden die?

Daraus, verſetzt' er, daß wir das innere Leben und die Thätigkeit überſehn hatten, welche das Weſen des Schönen eben dadurch ausmacht, daß ſie in demſelben zur wirklichen Erſcheinung kommt.

Haben wir es denn aber, fragt' ich weiter, jetzt eben ſo gemacht, und nicht vielmehr die verſchiedenen Künſte aus eben jenem inneren Leben und jener Thätigkeit abgeleitet?

Das wohl, erwiedert' er; aber hiebei haben wir unſere Aufmerkſamkeit doch nur darauf gerichtet, wie die Kunſt durch ihre inneren Gegenſätze ſo in verſchiedene Künſte zerfällt, daß jenes Weſen in jeder davon als etwas ganz Eigenthümliches und Beſonderes erſcheint, nicht aber auf das was eben in allen das Eine und ſelbe iſt.

Das Weſen der Kunſt, fuhr ich fort, gerieth auf dieſe Weiſe in Gegenſätze mit ſich ſelbſt. Denn in jeder einzelnen Kunſt war es, aber doch nur darin als eine ganz beſondere Weltanſicht, worin die Gegenſätze immer nur einſeitig, oder in einem ihrer Glieder vereinigt waren. In ſolchem Sinne ſtanden einander epiſche und lyriſche Dichtung, Malerei und Bildhauerei gegenüber; nicht wahr?

Ja, ſo war es.

Als wir nun aber, ſagt' ich, die Künſte auf einander bezogen, oder in der dramatiſchen den Gegenſatz der Poeſie in ſich ſelbſt verknüpfen wollten, bemerkten wir erſt, daß der Mittelpunkt aller Kunſt als ſolcher gar nicht mehr zu erkennen war.

Dies, ſprach er, hat uns eben in die jetzige Verwirrung gebracht.

Wollen wir alſo, ſagt' ich weiter, ausforſchen, wie dieſer Mittelpunkt oder das Weſen der Kunſt überall unverändert bleibe (und ſo muß es ſein, wenn ſie Kunſt bleiben ſoll), ſo müſſen wir vor allen Dingen wohl wieder zu dem Weſen zurückkehren, aus welchem die ganze Kunſt hervorging, und dies ſorgfältig unterſuchen.

Dieſes, erwiedert' er, war es eben, was ich wünſchte.

Auch mir, fiel Bernhard ein, kann nichts gelegener kommen; denn nun kann ich vielleicht noch manches von den Bedenken anbringen, die ſich, während eurer bisherigen Umwege bei mir geſammelt haben.

Gut, ſagt' ich, ſo werden wir alle wenigſtens in dem Ziele einig ſein, wohin wir ſtreben. Laßt alſo nun alle jenes Daſein der Idee in den Künſten aus eurer Vorſtellung verſchwinden, und wieder die ewige Geburtsſtätte derſelben und ihr Weſen hervortreten, damit wir dort den Augenblick des Schaffens, und gleichſam die Entſtehung deſſen, was immerfort nur aus ſich ſelbſt entſteht, aufmerkſam belauſchen.

Hiemit, ſprach Anſelm, werden wir auf nichts anders gelangen, als was uns Adelbert ſchon geſtern ausführlich beſchrieben hat, wie nämlich aus jenem Lichte der Idee die Welt der Kunſt hervorgeht, indem daſſelbe ſchon in ſeinem Aufleuchten die beſonderen und wirklichen Geſtalten der Dinge bildet.

Das iſt mir, verſetzte Bernhard, eben ganz recht. Denn an dieſer Stelle liegt der Schlüſſel zu Adelberts ganzem Syſtem, und wie er dieſen gebraucht, möcht' ich eben gern in der Nähe ſehn. Wenn er ſelbſt es mit einem geheimen Kunſtſtück eröffnet hat, bloß hineinzuſchauen, das genügt mir nicht.

Dieſe Kunſt, ſagt' ich, lieber Bernhard, iſt wahrlich ſehr öffentlich, und mich dünkt ſogar, Erwin habe ſchon etwas davon abgeſehn. Wenigſtens wie es mit dem Schaffen iſt, woraus uns neulich die Kunſt hervorging, das wußt' er ſehr gut. Du erinnerſt dich doch ſelbſt noch, Erwin, wie du es verſtandeſt.

Allerdings, ſprach dieſer; auch iſt es ja wohl das, was uns jetzt obliegt, eben dieſes Schaffen näher zu beſchauen, in ſo fern es die Kunſt iſt. Und am beſtimmteſten, wie am einleuchtendſten haſt du es, dünkt mich, dadurch ausgedrückt, daß das aus der Mitte der Phantaſie ausſtrömende göttliche Licht alle Stoffe und Farben der beſonderen Dinge, die am Umfange derſelben liegen, als Eins und daſſelbe in ſich trägt, und ſie ihm nicht mehr entgegengeſetzt ſind, wie im gemeinen Erkennen, ſondern es ebenfalls überall ganz in ſich tragen.

Dieſer Worte, verſetzte Bernhard, erinnere ich mich auch wohl. Dadurch ward aber das Licht ſelbſt nicht mehr allein als ein ſchaffendes Erkennen vorgeſtellt, ſondern ging mit in das Daſein über, und wurde ſelbſt beſonderes Ding, und ich weiß nun nicht mehr, was an dieſem Gemeinſamen Erkenntniß und was Gegenſtand iſt.

Es iſt, ſprach Erwin, beides zugleich, und darin beſteht es eben.

Und was iſt denn, ſetzt' ich ſelbſt fragend hinzu, das für eine Erkenntnißart, worin das Erkennen mit dem Gegenſtande vollkommen in Eins zuſammenfällt? Oder giebt es denn gar keine ſolche?

Wohl giebt es eine, ſprach Bernhard, und wir nennen ſie Anſchauung.

Nun wohl, fuhr ich fort, warum könnteſt du anſtehn, auch dieſes eine Anſchauung zu nennen?

Weil, ſprach er, nach deinen Vorſtellungen das ſchaffende Licht des Erkennens ſelbſt mit zum Gegenſtande wird. Denn hiedurch nimmt die Gottheit eine beſtimmte und begrenzte Geſtalt an. In der Anſchauung aber muß ich doch immer das Eine als das Anſchauende betrachten können, obgleich es das Andere vollkommen in ſich ſchließt. Auch iſt die Anſchauung noch gar nicht für ſich Erkenntniß, ſondern erſt dadurch, daß ſich das Anſchauende von dem Angeſchauten ſondert, wiewohl beides in ſich daſſelbe iſt, entwickelt ſich ein wirkliches Bewußtſein.

Warum bleibſt du aber, fragt' ich, bei dieſer Vorſtellung, die höchſtens von der ſinnlichen Anſchauung hergenommen ſein mag? Warum willſt du durchaus das Erkennende und den Gegenſtand unterſcheiden, und nicht annehmen, was doch ſein muß, wenn das Schöne ſein ſoll, daß eben das Weſen der Phantaſie in ſeiner völligen Durchdringung beider beſtehe?

Das wäre ja, ſprach er, ein wunderſames Mittelding, von dem man gar nicht ſagen könnte, wo es ſchwebte, ob es etwas an ſich, oder ein bloßer Gedanke wäre.

Aber eben dieſes, verſetzt' ich, könnte ja wohl die Art jener höheren Anſchauung ſein, welche wir der Phantaſie zuſchreiben. Denn wenn wir die Geſtalten, die in der Phantaſie leben, für bloße Gedanken hielten, wozu ſich nirgend die Gegenſtände fänden, wie ſie denn wirklich in der gemeinen Erſcheinungswelt keine ihnen entſprechende haben, ſo hätten wir darin nichts als was ſich die gemeine Einbildungskraft ebenfalls ausſinnt. So aber haben wir daran wahrhafte Gegenſtände, nur freilich von ganz anderer Art, als die Gegenſtände der Sinne ſind.

Ja, ſagt' er, von anderer Art müſſen ſie wahrhaftig wohl ſein; aber wenn ich ſie als Gegenſtände mir vorſtellen ſoll, ſo kann ich nicht umhin, ich muß mir etwas denken, was dieſe Gegenſtände wieder erkennt; und ſoll ich wiederum annehmen, es ſeien Gedanken, ſo muß ich doch dieſe irgend einem Gegenſtand entgegenſetzen, und ſie davon unterſcheiden.

Das, ſagt' ich, ſollſt du ja eben nicht.

Und doch, verſetzt' er, muß ich. Denn laſſ' ich beides wirklich ganz einander durchdringen, ſo iſt es entweder jenes unbekannte Mittelding, oder es iſt beides Erkennen, und alſo das Ganze nur Erkennen ſeiner ſelbſt, oder das reine Ich, ohne einen Gegenſtand. In dieſem Falle würde wohl alles das wieder zurückkehren, was du mir ſchon in unſrem allererſten Geſpräche beſtritten haſt; in jenem aber entſteht mir etwas ganz Lebloſes, worin die Thätigkeit erloſchen und ſo das Erkennen ſelbſt verſchwunden, das alſo für mich gar nicht da iſt.

Wie aber nun, ſagt' ich, wenn eben jenes, was du ein Mittelding nannteſt, auch zugleich ganz Thätigkeit iſt, was wir ja von jeher behauptet haben? Dann könnte es ja wohl nur ſich ſelbſt auf ſich ſelbſt beziehn und ſich von ſich ſelbſt unterſcheiden, und dadurch in ſich ſelbſt zugleich Thätigkeit des Erkennens und Gegenſtand werden; und wären damit nicht alle deine Zweifel gehoben?

Wie aber, fragt' er, ſoll dies vor ſich gehn? Erkläre mir dies näher.

Ich will es verſuchen, erwiedert' ich, obwohl ich mir dazu, wenn es recht deutlich werden ſoll, vielleicht eine lange Geduld von euch erbitten muß. Vor allen Dingen vergiß alſo nur gänzlich den Zwieſpalt, in welchem dein Ich, welches nur ſich ſelbſt als bloß Erkennendes erkennt, mit dem äußeren Gegenſtande liegt, vielmehr verſetze dich in das göttliche Schaffen, wo der Gedanke den Stoff, der allgemeine Begriff das Beſondere und Erſcheinende unmittelbar in ſich trägt. Dieſes eben war ja in unſerer Phantaſie, als einer wirklichen

Thätigkeit, die aber die Offenbarung jener göttlichen war. Es muß alſo nothwendig in der Phantaſie eine Kraft des Erkennens geben, welche nicht bloß im Stande iſt ſolche Gegenſtände, wie die äußeren, ſinnlichen, als für ſich beſtehende Dinge zu erkennen, ſondern auch das innere Weſen ſelbſt oder den Begriff eines jeden Dinges mit in ſeiner beſonderen Erſcheinung wahrzunehmen, als ob er auch wirklich erſcheinender Stoff wäre.

Ja, verſetzt' er, dies muß nach deiner Erklärung eine weſentliche Kraft der Phantaſie ſein.

Davon aber, fuhr ich fort, biſt du doch wohl überzeugt, daß dieſes etwas ganz unmögliches iſt, wenn nicht die Phantaſie ſelbſt die Dinge ſo ſchafft, wie ſie dieſelben auch erkennen muß. Denn aus dieſer Unmöglichkeit entſtand uns ja eben das Bedürfniß der Kunſt.

Auch dies, ſprach er, muß ich zwar zugeben; aber daraus entſteht eben auch das ganz Widerſprechende, daß das Wahrnehmen des beſonderen Gegenſtandes ſelbſt und als ſolches ein freies Handeln ſein ſoll.

Dieſer Widerſpruch, ſagt' ich, kann vielleicht dadurch gehoben werden, daß zwar ein Gemeinſames aus beiden da iſt, worin aber doch beide Geſtalten des Handelns und Wahrnehmens mit einander wechſeln, und ſich gegenſeitig bedingen.

Vielleicht, erwiedert' er, wenn nur auch dieſes wieder möglich iſt.

Das, fuhr ich fort, können wir wohl nicht anders erfahren, als wenn wir es verſuchen. Darum ſchau einmal recht unverwandt darauf hin, was geſchehen muß, wenn die Phantaſie aus der göttlichen Idee das wirkliche Daſein beſonderer Dinge ſchaffen ſoll. Zuvörderſt fällt uns da gleich wieder ein, daß in dieſer Idee das allgemeine Weſen mit der beſonderen Erſcheinung ſchon an ſich ganz daſſelbe iſt. Nicht wahr?

Ja, ſprach er, und doch müſſen wir uns dieſes Schaffen noch als eine Thätigkeit denken.

Ganz recht, verſetzt' ich. Dies geht aber wohl nicht anders als ſo, daß wir das Schöne in der Phantaſie ſelbſt wieder ſpalten, und ſein allgemeines Weſen von ſeiner beſonderen Geſtalt trennen.

Dadurch, ſprach er, kommen wir ja aber wieder auf den Gegenſatz, den wir vermeiden wollten.

Ohne Gegenſatz, erwiedert' ich, kann es kein Leben und keine Thätigkeit geben, das wirſt du von ſelbſt einſehn. Ob dies aber derſelbe ſei, von dem wir vorher ſprachen, das muß ſich noch zeigen. Wenden wir uns nämlich auf das allgemeine Weſen des Schönen, wie wir es für ſich in der Phantaſie haben, ſo denkſt du es dir doch wohl nicht als einen leeren Begriff?

Ich darf nicht, verſetzt' er, nach deiner Erklärung des Schönen, ſondern der Gedanke davon muß ſeinen beſondern Stoff als gegenwärtig in ſich haben.

Gut, ſagt' ich, alſo wäre auch dies ſchon eine Anſchauung.

Es muß wohl eine ſein.

Der Stoff dieſer Anſchauung, fuhr ich fort, kann aber doch nicht die beſondere Geſtalt ſein, unter welcher das Schöne als einzelnes Ding erſcheint; ſonſt enthielte ſie nicht das allgemeine Weſen deſſelben.

Freilich wohl nicht.

Was iſt denn nun aber die beſondere Geſtalt des Schönen auch als ſolche, fragt' ich weiter? Erſcheint ſie nicht auch in demſelben Gebiete mit allen anderen einzelnen Dingen, und wird ſie nicht mit ihnen durch dieſelbe Art der Anſchauung erkannt?

Ja, ſprach er, und nun ſoll durch das Schaffen der Phantaſie dieſe beſondere Anſchauung mit jener allgemeinen gleich werden; nicht ſo? Dies wird aber immer, wegen des reinen Gegenſatzes beider, nur ins Unendliche verſucht, doch niemals erreicht werden können, und ſo wird ein unendliches Streben entſtehn, wie das meiner neulich von dir beſtrittenen ſittlichen Thätigkeit.

Es kommt darauf an, verſetzt' ich, wie du das verſtehſt. Denn da eine jede beſondere Geſtalt und Erſcheinung etwas durchaus beſtimmtes und abgeſchloſſenes iſt, ſo muß auch die Thätigkeit des Schaffens vollkommen abgeſchloſſen ſein, ſobald ſie die Gegenwart und Geſtalt des Dinges erreicht hat.

Wie kann ſie denn aber, dabei blieb er noch immer, ſich in einem endlichen und zeitlichen Dinge vollenden, da ſie ihrer Natur nach, aus dem Urquell alles Weſens kommend, ins Unendliche geht?

Du fällſt, rief ich aus, theurer Freund, immer wieder in die Anſicht zurück, deren Gegentheil du mir ſchon zugegeben haſt, daß nämlich eben jenes Weſen kein leerer, von wirklichem Daſein entblößter und nach deiner Sprache ins Unendliche greifender Begriff, ſondern ein kräftiger und lebendiger ſei, welcher von Anfang an ſchon alle Beſonderheit wirklicher Geſtaltung in ſich ſchließe.

Worin, fragt' er, liegt dann aber wieder ein Unterſchied zwiſchen dem Weſen des Schönen und ſeiner Erſcheinung?

Darin, erwiedert' ich, daß unſer Daſein durch ein nothwendiges Geſchick gebunden iſt an jenen Zwieſpalt zwiſchen dem heiligen Gebiete der Phantaſie und der dunklen Oberfläche, welche daſſelbe von außen begrenzt. Da nun aber die Phantaſie in ſich ſelbſt weſentlich und allgemein und allumfaſſend iſt, ſo kann ſie nicht äußerlich begrenzt werden; und wenn ſie hinwiederum doch in beſtimmter Geſtalt erſcheinen ſoll, ſo muß ſie ſich ſelbſt begrenzen, und das thut ſie, indem ihr Licht die äußere Oberfläche von innen erleuchtet und durchdringt.

Damit verſchwände denn, meint' er, die äußere Grenze völlig.

So muß es ſein, ſagt' ich. Die Vernichtung dieſer Oberfläche, in ſo fern ſie bloß äußerlich erſcheinend iſt, und jener Anſchauung, von welcher das gemeine Bewußtſein den Anſatz nimmt, den Stoff giebt, und ihre Verwandlung in das Weſentliche fällt mit Einem Schlage zuſammen in die That des vollkommenen Schaffens. Dadurch iſt in dem Weſen und in dem Vollkommenen ſelbſt Unterſchied und Bewegung und

Leben. Sei alſo der Zuſtand des Erkennens in der Phantaſie Anſchauung zu nennen, ſo iſt es doch eine ganz eigenthümliche Art der Anſchauung, worin Wechſel, Beziehung und Unterſcheidung iſt, dergleichen wir ſonſt nur im Urtheil des Verſtandes ſuchen.

Seltſam genug, ſprach er, iſt eine ſolche Anſchauung freilich, und allem widerſprechend, was ich ſonſt mir von den verſchiedenen Stufen der Erkenntniß gedacht habe. Doch ſtimmt alles ſo wunderbar zuſammen, daß ich nah am Glauben wäre, wenn ich nicht noch immer zwei verſchiedene Richtungen bemerkte, weshalb ſich dieſes Reich der Phantaſie noch nicht runden will.

Dieſe beide Richtungen, ſagt' ich, ſind alſo immer noch die nach dem Weſen und die nach der beſonderen Geſtalt.

Eben dieſe, verſetzt' er.

Nun dieſe Richtungen, fuhr ich fort, ſind ja durchaus unentbehrlich um überhaupt Leben und Thätigkeit in die Phantaſie zu bringen, welche ſonſt eben zu jenem todten Mitteldinge werden müßte, deſſen du vorhin erwähnteſt. Und wenn ſie gleich ganz auseinander zu gehn ſcheinen, ſo löſen ſie doch die Einſtimmigkeit der Phantaſie mit ſich ſelbſt keinesweges auf.

Wie ſo? fragt' er. Jede von beiden müſſen wir uns von einem beſtimmten Anfangspunkt ausgehend denken. Wenn ich mir nun das reine Weſen des Erkennens vorausſetze, ſo ſchafft mir daſſelbe Vorſtellungen, welche wegen ihrer Weſentlichkeit niemals zu demjenigen werden, was in den erſcheinenden Dingen das Zufällige iſt, ſondern ins Unendliche darüber hinausgehn; will ich dagegen von dieſen wirklichen Erſcheinungen anfangen, ſo liegt vor mir ein unendlicher Abgrund des geſtaltloſen Gedanken, welchen ich durch alle Mannigfaltigkeit der beſonderen Bildungen niemals anfüllen kann. Immer ſpaltet ſich alſo das Wirken der Phantaſie nach zwei verſchiedenen Richtungen, und geht nach beiden ins Unerfüllbare und Schrankenloſe.

Es iſt doch eigen, verſetzt' ich darauf, daß du, lieber Bernhard, immer aus dem Umkreis, wo ich mich ſchon lange mit dir aufzuhalten glaubte, wieder hinaus geräthſt. Erinnere dich doch nur, daß nach dem, was wir erkannt, oder wenn du lieber ſo willſt, angenommen haben, immer nur die eine und ſelbe Anſchauung durch dieſe Thätigkeit in ſich ſelbſt zerſetzt wird. Danach möchten wir wohl die Sachen am beſten einſehn, wenn wir von deiner Schilderung das Gegentheil darſtellten.

Die Einigkeit jener Anſchauung mit ſich ſelbſt, erwiedert' er, ſchien mir eben durch dieſe Richtungen wieder aufgelöſt zu werden.

Wie kann ſie, fragt' ich, wenn Thätigkeit und Stoff darin einander vollſtändig durchdringen? Laß alſo die Thätigkeit von dem Weſen des Erkennens nach der erſten Richtung ausgehn, ſo iſt dies Weſen ſelbſt nicht mehr ein leerer Gedanke, ſondern ein vollſtändig beſtimmtes, weſentliches Daſein, das Daſein der Gottheit, welches eines unendlichen Strebens, wie du es meinteſt, keinesweges bedarf, weil es in ſich an allem genug hat. Die Phantaſie aber, welche nun einmal zugleich das zufällige und erſcheinende Daſein nicht entbehren kann, ſchafft ſich dieſes durch ihre Thätigkeit aus jenem Göttlichen, ſo daß ſich eines mit dem anderen vollſtändig ſättigt, und die weſentliche Geſtalt zugleich eine zufällige wird. So geht dieſe Thätigkeit ganz und gar nicht in eine unbeſtimmte Unendlichkeit, die ſchon dem Begriff des Schaffens widerſpräche, ſondern ſie hat eine beſtimmte Begrenzung, und zwar eine ſolche, die doch nichts anderes darſtellt, als was im Anfangspunkt enthalten war, und alſo mit dieſem zur vollkommenen Einigkeit gebracht wird.

Indem Bernhard noch zögerte, hierauf zu antworten, weil er wohl merkte, daß er ſeiner früheren Beiſtimmung widerſprochen hatte, brach Anſelm, der mir überhaupt heute vorzüglich ungeduldig ſchien, ſo heraus: Nun bitte ich euch doch alle, ob er nicht ſelbſt hier gradezu das Schöne nach dem Muſter jenes göttlichen Daſeins geſchaffen werden läßt, worüber er mich neulich beinah ausgeſcholten hat.

Ich aber, rief ich aus, bitte dich und euch alle um Mäßigung. Es iſt ja als wenn ich nicht mehr zahlungsfähig wäre, und nun alle Gläubiger zugleich heranſtürzten. Ich verſichere euch, ihr bekommt alle mehr, wenn ihr mir Zeit laßt, einen nach dem andern abzufertigen.

Es iſt nur ſchlimm, ſprach Anſelm darauf, daß ich nun ſo lange wie ſchwebend bleiben, und das, was ich eben in deiner Darſtellung ergriff, bewahren muß, während du es, wie ich vermuthe, bald ſo verziereſt, daß man es kaum wieder erkennen wird.

Das, verſetzt' ich, muß deine Sorge bleiben. Jetzt Bernhard und mich in unſerem Zuſammenhang zu ſtören, iſt noch viel ärger. Denn Bernhard ſieht gewiß ein, daß wenigſtens ſo gedacht, wie ich ſagte, alles in der Phantaſie einſtimmig und geſchloſſen bleibt, und daß wir auch nach der früheren Anlage alles ſo denken müſſen.

Ja, ſprach dieſer, ich kann dies nicht leugnen, wenn du mir erlaubſt, die ganze Anlage ſelbſt immer noch für unerwieſen zu halten.

Ja, erwiedert' ich, das erlaub' ich noch für eine Weile. Laß uns aber nun die andere der beiden Richtungen anſehn. Hie ergreift die Phantaſie die beſonderen und einzelnen Geſtalten der Dinge, doch aber auch nicht in ihrer bloßen Erſcheinung und Richtigkeit, ſondern ſchon als weſentliche, wie ihr Begriff in ihrem Daſein enthalten iſt; und ſo führt ſie dieſelben in den Abgrund des göttlichen, allumfaſſenden Weſens, und verknüpft ſie in dieſem zur vollſtändigſten Harmonie, ſo daß auch hier alles geſchloſſen und vollendet iſt.

Dann aber, ſprach Bernhard, ſchafft ſie ja dieſe Dinge nicht mehr, wenn ſie ſchon als ſchöne da ſind.

Nun, verſetzt' ich, dies iſt ja das Eigenthümliche des Schaffens, wodurch es ſich vom Machen unterſcheidet, daß eben das, was hervorgebracht wird, auch ſchon von Anfang an da war. Bei der vorigen Richtung war es ja im Weſentlichen nicht anders, ſo daß ohne Zweifel beides ein Schaffen der Phantaſie bleibt.

Es iſt iſt aber, erwiedert' er, gewaltig ſchwer, dieſen Gedanken vom Schaffen ſo folgerecht feſtzuhalten, zumal wenn man ihn auf keine feſte Grundlage ſtützen kann.

Dieſes, ſagt' ich, mag wohl mit daran liegen, daß er gar keine außer ſich hat, ſondern, wie es dem Schaffen zukommt, aus ſich ſelbſt hervorgeht. Indeſſen müſſen wir doch jene beiden Richtungen der Phantaſie unterſcheiden, obwohl ſie im Schaffen übereinkommen; nicht wahr?

Ohne Zweifel.

So laß uns denn diejenige, wodurch die beſonderen Geſtalten aus dem Weſen der göttlichen Idee hervorgehn, das Bilden der Phantaſie nennen. Denn immer derſelbe ganz in ſich ſelbſt einige und ewige Stoff iſt es, der hier auf das mannigfaltigſte geſtaltet wird, und welche beſondere Form er auch annehme, ſo bleibt der innere Geiſt und der Begriff dieſer Form immer der eine und ſelbe Funke des unauslöſchbaren göttlichen Lichtes. Wer aber dieſes Bilden recht begreift, der ſieht gewiß am beſten ein, wie es nicht ein Nachahmen eines Vorbildes genannt werden darf, welches ich leicht hier deutlicher widerlegen könnte, wenn ich nicht fürchtete, Anſelm zur unrechten Zeit wieder aufzuregen. Doch ſo viel muß ich davon noch ſagen, daß dieſer einfache Stoff des göttlichen Weſens, als ſolcher für ſich betrachtet, uns in unſerer Phantaſie nur eben deshalb

ein-

einfach und eigenſchaftlos erſcheint, weil alles Beſondere zugleich in ſeiner ganzen Wirklichkeit in ihm gegenwärtig iſt; daher auch die Phantaſie, wenn ſie ihn nun zum Einzelnen verarbeitet, oder, wie wir es nennen wollten, ausbildet, ihn weder hervorbringt noch etwas an ihm verändert, ſondern bloß ihr gegenwärtiges Daſein und Wirken, zwar in der ganzen Fülle dieſes Stoffes, aber durch einzelne Handlungen vollkommen offenbart. Dies wird wenigſtens hinreichen dir zu ſagen, was ich unter dem Bilden verſtehe.

Dazu vollkommen.

Das zweite, fuhr ich fort, wäre denn das andere Beſtreben, wodurch die Phantaſie die lebendigen beſonderen Geſtalten nicht ſowohl aus der göttlichen Idee hervorhebt, als ſie vielmehr in dieſelbe zurückdenkt. Ueber alle Formen ſinnt ſie kräftig und wirkend nach, wie ſie alle in dem Urweſen enthalten ſeien, und ſich in ihnen ſelbſt deſſen Gegenwart darſtelle, ſo daß ſie in daſſelbe aufgehn, und gleichſam in ſeinem Aether ſchwimmen, ohne deswegen ihre beſonderen Eigenthümlichkeiten zu verlieren. Dieſe Thätigkeit nun werden wir wohl am beſten das Sinnen der Phantaſie nennen, da ſie doch vorzüglich dahin wirkt, alles Wirkliche zum gemeinſamen und gleichartigen Ausdrucke der Gottheit zu verknüpfen, und indem ſie es in dieſen auflöſet, es erſt zur wahren und ewigen Wirklichkeit zu erheben, oder auf ewige Weiſe zu ſchaffen.

Dieſer Ausdruck, ſprach Bernhard, ſcheint mir auch ganz wohl darauf zu paſſen.

Wenn wir nun, ſagt' ich, dieſes Sinnen und Bilden der Phantaſie, und wie ſich beides bedingt und in einander übergeht, recht verſtehn, ſo werden wir auch einſehn, wie die beiden Richtungen keinesweges die Phantaſie in ſich ſelbſt zerreißen.

Eben das, verſetzt' er, wie ſich beides begrenzt, und ſo zuſammengefaßt wird, ſehe ich noch nicht ein.

Vielleicht, ſagt' ich, gehört auch dazu noch mehr, und wir haben das Wirken der Phantaſie noch nicht von allen Seiten vollſtändig betrachtet. Denn bis jetzt ſprachen wir ja wohl bloß von der Idee, wie die einzelnen Erſcheinungen aus ihr hervor oder in ſie zurückſtreben?

Und wäre denn, fragt' er, außerdem hier noch irgend etwas anderes?

Ich dächte doch, erwiedert' ich, und zwar was leicht zu finden iſt, wenn ihr mich verſtanden habt. Bemerkt ihr anderen es denn nicht?

Hätteſt du es nicht berührt, ſprach hierauf Erwin, ſo wollt' ich dich ſchon ſelbſt darum fragen. Denn mich dünkt, wenn wir alles ſo auf die Idee beziehn, alles aus ihr hervor und in ſie zurückgehn laſſen, ſo erkennen wir die Welt des Schönen mit ihrem ganzen Daſein immer nur ſo, wie ſie in der allgemeinen Idee begriffen iſt. Nun aber beſteht dieſe doch auch in dem Beſonderen und Einzelnen, wie es an dem Umfang jener Welt umherliegt, und nur als Einzelnes von unſeren Sinnen wahrgenommen wird.

Wie kann der bloße Gegenſtand der Sinne, ſprach Bernhard, hier in Rede kommen?

Aber was iſt denn, rief Erwin aus, eben jenes, das von der Phantaſie in ſeiner bloßen Beſonderheit vernichtet, und eben dadurch zum Weſen erhoben wird, als eben dieſer Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung! Durch dieſe vollkommene und ewige Selbſtbegrenzung, wodurch die Phantaſie ihr Reich in ſich abſchließt, muß alſo das innerſte Weſen mit der äußerſten Erſcheinung ſich harmoniſch entſprechen, und wie die Welt des Schönen ſelbſt, ſo auch die Seele des Menſchen zur reinſten Einigkeit gebracht ſein. Dieſes iſt aber keinesweges, ſo lange wir das ganze Daſein nur noch einſeitig auf das allgemeine Weſen des Schönen beziehn; denn alsdann bleibt uns jenes, in ſo fern es bloß Erſcheinung iſt, immer noch als ein Nichtſchönes übrig, und dann würde wohl das auch wahr ſein, daß ſich die Idee und was aus ihr hervorgeht, in einem unendlichen Kampfe mit dieſem Nichtſchönen verwickelt befände. Ueberdies liegt es aber auch in jenem Schaffen ſelbſt, wenn wir es nur ſcharf denken, daß ein jedes Ding, wenn es auch nur den eigenen Begriff, wodurch es dieſes beſondere iſt, in ſich ausdrückt, auch den allgemeinen, göttlichen vollkommen in ſich darſtelle. Darum kann es nicht anders ſein, als daß die Kunſt auch den bloß beſonderen Gegenſtand in ſeiner Erſcheinung eben ſo zum Sitz und Mittelpunkt der Schönheit mache, wie das allgemeine, göttliche Weſen ſelbſt. Diesmal bin ich mir klar bewußt, Adelbert, auch in deinem Sinne geſprochen zu haben.

Vollkommen, ſagt' ich, muß ich dir beiſtimmen. Denn wenn das Beſondere als ſolches und wie es als Erſcheinung auf die Sinne wirkt, nicht ebenfalls durchdrungen wäre von göttlicher Kraft, ſo könnt' es auch als ſolches nicht ſchön ſein, und das Weſen wäre der augenblicklichen, wirkſamen Gegenwart immer nur wie ein leerer Begriff entgegengeſetzt.

Ohne Zweifel, ſprach Erwin, verhält es ſich ſo.

Wie werden ſich aber, fragt' ich, auf dieſer Seite der Welt des Schönen jene von uns vorher betrachteten beiden Richtungen der Thätigkeit der Phantaſie offenbaren? Denn daß ſie auch hier vorkommen müſſen, iſt wohl nicht zu bezweifeln.

Gewiß, verſetzt' er, müſſen ſie auch hier ſein. Und zwar ſcheint es mir, als müſſe die Phantaſie in ihrem Bilden bloß von der Idee der ganz beſonderen Erſcheinung ausgehn, und wiederum dieſe auch ſinnend nur auf ſich zurückbeziehn, in ſo fern ſie ſelbſt nur die ganz einzelne Gegenwart in ſich aufnimmt.

Wobei, fiel ich ein, ſie doch wohl immer weſentlich bleiben, und die Idee unverändert enthalten müßte.

Dieſes, erwiedert' er, verſteht ſich überall von ſelbſt.

Laß es uns aber, ſagt' ich, doch nicht ſo mit kurzen Worten abmachen; es wird vielmehr nicht ohne Nutzen ſein, was wir jetzt gefunden, zuvörderſt mit dem erſten Bilden und Sinnen zu vergleichen.

Das will ich, ſprach er, auch wahrlich nicht hindern. Ich ſagte nur kurz, was ich eben wußte, und erwartete ſchon begierig deine fernere Leitung.

Was alſo hier, ſagt' ich, die Phantaſie ſchafft, das treibt ſie hervor aus dem vollſtändigen Begriffe der einzelnen Erſcheinung ſelbſt, in dieſen verſenkt ſie ſich ganz, in ſeiner Aeußerung ſchwelgt ſie, und ſtrebt darin nur nach Vollendung des wirklichen gegenwärtigen Dinges. Auf dieſe Weiſe offenbart ſie ſich ſelbſt als reine ſinnliche Gegenwart, und nur durch die vollendete Aeußerung ſeines Daſeins erſcheint uns der Begriff als ein göttlicher, und die allgemeine Idee leuchtet in ihm auf, weil ohne ſie ſolche Harmonie der Erſcheinung mit ihrem Begriffe nicht möglich wäre. Da wir nun bei jenem erſten Bilden uns den Uebergang der Gottheit in wirkliches Daſein dachten, ſo müſſen wir nun wol den Ausdruck ein wenig verändern, wenn anders der Begriff hier nur der äußeren ſinnlichen Entfaltung des Erſcheinenden zum Grunde liegt. Um nicht lange zu ſuchen, wollen wir dies die ſinnliche Ausführung der Geſtalt nennen, welches Wort in ſolcher Beziehung wohl gebraucht wird, wiewohl mehr um eine Eigenſchaft des ausgearbeiteten Kunſtwerks, als um das Wirken der Phantaſie zu bezeichnen. Aber auch dieſer Gebrauch iſt nicht ohne Bedeutung, indem die ſinnliche Welt hier als vorausgeſetzt und weſentlich gedacht, und das Streben der Kunſt nur auf die Ausführung alles deſſen, wozu ſie die Keime bei ſich führt, gerichtet wird.

Ohne Zweifel, ſprach Erwin, mußte der Ausdruck geändert werden.

Und ſo auch der zweite, ſagt' ich, des Sinnens, welcher das ſagte, daß die Phantaſie die beſondere Geſtalt in den allgemeinen göttlichen Gedanken zurücktrage, So etwas bemerken wir hier auch nicht, ſondern ſie bezieht den ſinnlichen Gegenſtand bloß auf ſich, in ſo fern ſie ihn als ſolchen auffaßt. Wie nennen wir aber dieſes Empfangen eines ſinnlichen Gegenſtandes durch das Erkennen anders als Empfindung? In Empfindung muß alſo die ganze Phantaſie übergehn, aber in eine ſolche, worin ſie vollſtändig und in allen ihren Tiefen durch den Gegenſtand erregt und erfüllt wird, und für dieſe allein wollen wir uns den ſo oft entweihten Namen der Rührung vorbehalten. Auch dieſer wird gewöhnlich nicht von der beziehenden Thätigkeit der Phantaſie gebraucht; ſondern entweder bezeichnen wir durch ihn den Zuſtand der Phantaſie, den wir als eine vollkommene und weſentliche Empfindung denken können, oder durch das Wort des Rührenden die Eigenſchaft der einwirkenden Erſcheinung und das aus denſelben Gründen, die wir eben auch bei der ſinnlichen Ausführung bemerkten.

Siehſt du nun wohl, Bernhard, ſprach darauf Erwin, daß wir wohl nur weiter um uns ſehn müſſen, da wir in der Phantaſie nicht bloß das Bilden und Sinnen, ſondern auch die ſinnliche Ausführung und die Rührung gefunden haben?

Aber bemerkt ihr auch alle, fiel ich ein, daß hier ein ganz neuer Gegenſatz entſtanden iſt, in welchen zwei Hauptkräfte der Erkenntniß verwickelt ſind?

Allerdings, ſprach Erwin. Denn das Hinſtreben auf die äußere Geſtalt und auf die ſinnliche Ausführung derſelben, ſowohl wie die Empfindung und Rührung, iſt ohne Zweifel Sache des Triebes. Daher merkt' ich ſchon, als du von dieſen Gegenſtänden zu reden begannſt, daß wir nun entdecken würden, auf welche Weiſe die ſämtlichen gemeinen Erkenntnißarten, von welchen unſere Unterhaltungen ausgegangen ſind, in der Phantaſie und durch dieſelbe gleichſam wiedergeboren werden. Auch was wir damals Vernunft und die Kraft der ſittlichen Freiheit nannten, erkannt' ich da wieder in dem Wirken der Phantaſie, wo ſie uns als bildend und ſinnend erſchien.

Gut, ſagt' ich, ſiehſt du aber auch ein, wie ſich nun jene beiden Arten der Erkenntniß hier umgewandelt haben, und kein unendlicher Widerſtand mehr das freie Schaffen trübt, ſich aber auch der Trieb nicht mehr in den mannigfaltigen Stoff der ſinnlichen Wahrnehmung zerſplittert?

Ich glaube ja, verſetzt' er, auch dies verſtanden zu haben. Jene ſittliche Freiheit nämlich, die uns Bernhard damals durchaus in die Kunſt einführen wollte, ſcheint mir nun nicht eben mehr zu ſein als das bloße Gegentheil des Zwanges, den uns die Gegenſtände der Sinnenwelt anthun. Darin aber kann nichts Lebendiges, Kräftiges und aus ſich ſelbſt Wirkſames hervortreten, und ich zweifle jetzt ſehr, was ich überhaupt von dieſer Vorſtellung, auch in Beziehung auf die Sittlichkeit, halten ſoll. An deren Stelle tritt uns nun eine ſchöpferiſche Kraft, worin das Allgemeine dem Beſonderen nicht bloß entgegengeſetzt iſt, ſondern daſſelbe aus ſich hervorbringt, und dadurch ſelbſt lebendig und gegenwärtig in Beſonderheit und Wirklichkeit übergeht. Auf der anderen Seite aber iſt hier auch der Trieb zu derjenigen Allgemeinheit und Vollkommenheit erhoben, die wir anfänglich durchaus nicht in ihm finden konnten. So ſcheint ſich hier und dort ein ganz für ſich beſtehendes Reich abzuſchließen, und dies iſt mir noch das ſchwierigſte, wie beide Seiten ſich mit einander verbinden können, da offenbar die Phantaſie doch nur aus beiden zugleich beſtehe.

Allerdings, ſagt' ich, bleibt uns hier noch reicher Stoff zur Unterſuchung. Daran jedoch können wir wohl nicht zweifeln, daß jede von beiden Arten oder Stufen, oder wie wir es nennen mögen, der Phantaſie nothwendig ſei.

Ganz und gar nicht.

Die eine davon, fuhr ich fort, könnten wir nun wohl die Freiheit der Phantaſie nennen, wenn nur nicht dieſer Name an jene bloß verneinende Freiheit erinnerte. Dünkt dich dieſes nicht auch ſtörend?

Recht ſehr.

Wie nennen wir alſo dieſe? Liegt in ihrem Gebiete nicht der Urquell der Phantaſie, woraus die Welt derſelben erſt hervorgeht, die wir in dem andern ſchon vollendet finden, und da nur in ihren Aeußerungen und Wirkungen erkennen?

Ja wohl, verſetzt' er; dies iſt eben das wunderbare Verhältniß, daß in der Phantaſie auf der einen Seite alle Dinge geſchaffen werden, und doch auf der andern ſchon da ſind; ſo daß man jene Kraft, der das Schaffen zukommt, wohl die Phantaſie in der Phantaſie nennen könnte.

Das müſſen wir, ſagt' ich, ſogar, wie ich meine, wenn wir den eigentlichſten Ausdruck wählen wollen. Das andere dagegen kann wohl nicht anders genannt werden, als die Sinnlichkeit der Phantaſie?

Offenbar nicht anders.

Die Phantaſie alſo der Phantaſie, und die Sinnlichkeit derſelben, ſtehn einander hier gegenüber, und beide mit einander, ſo wie zugleich die verſchiedenen Richtungen jeder von beiden, werden wir verknüpfen müſſen, wenn wir den inneren Mittelpunkt der Kunſt, den wir ſuchen, endlich auffinden wollen.

Es ſcheint wohl nicht anders, ſprach Erwin, und doch iſt es mir noch ſehr dunkel, wie das vor ſich gehn wird, ohne daß wir eine Beziehung durch den Verſtand hineinbringen, und das Allgemeine und Beſondere zu ſehr von einander trennen, wodurch der leere Begriff wieder Uebermacht erhalten würde.

Bevor ihr dies verſucht, fiel Anſelm hier ein, erlaubt mir nun auch auszuſprechen, was ich vorhin ſchon auf der Zunge hatte. Jetzt habt ihr ja einen gewiſſen Schlußpunkt erreicht, von wo eine ganz neue Betrachtung anfangen muß, und ich ſtöre keinen fortſchreitenden Zuſammenhang mehr. Dagegen bedarf ich gar ſehr über meine Bedenken mit euch auf das Reine zu kommen, die vielleicht auch auf die neue Unternehmung einen Einfluß gewinnen werden.

Es ſei dir unbenommen, ſagt' ich, zu äußern, was dir gut dünkt.

Zuerſt, ſagt' er, will ich nur recht gewiß ſein, ob wir einander auch ganz verſtehn; wofür ich um ſo mehr ſorgen muß, weil durch deinen zweiten Standpunkt, der ſogenannten Sinnlichkeit, die Sache wieder mehr verwirrt worden iſt. Denn da ich erſt glaubte, jenes Bilden und Sinnen der Phantaſie würde das ganze Reich des Schönen ausfüllen, weil es von der Idee aus die Erſcheinung ſelbſt durchdringt, ſo haſt du dennoch den zweiten Standpunkt der Sinnlichkeit als einen ganz für ſich beſtehenden, und gleichſam frei ſchwebenden, jenem entgegengeſtellt.

Ja, ſo iſt es geſchehn.

Nun, ſo bitt' ich dich über die Art und Weiſe dieſes Gegenſatzes etwas zu ſagen. Bald ſcheint er mir nämlich hervorzugehn aus dem zwiſchen Symbol und Allegorie, bald mit dem zwiſchen der epiſchen und lyriſchen Poeſie auf denſelben Gründen zu beruhen.

Es iſt wohl gut, erwiedert' ich hierauf, daß du auch dieſe Vergleichungen zur Sprache bringſt, damit wir den Gegenſtand, mit dem wir uns jetzt eigentlich beſchäftigen, deſto feſter halten. Als wir von Symbol und Allegorie ſprachen, betrachteten wir da nicht die künſtleriſche Thätigkeit ganz im Allgemeinen, und die Zuſammenfügung ihrer Beſtandtheile überhaupt?

Ja, ſo war es wohl.

Jetzt aber, Anſelm, haben wir es mit den verſchiedenen Geſtalten zu thun, in welche ſich dieſe Thätigkeit verwandelt, und da fanden wir nicht bloß die Phantaſie und die Sinnlichkeit, beide in der Phantaſie, ſondern jede von beiden zerfiel wieder in zwei Richtungen.

Freilich, und doch gingen wir ja darauf aus, den ſich ſtets gleich bleibenden Mittelpunkt der Kunſt zu finden.

Gut, ſagt' ich; es kommt alſo darauf an, wo dieſer am beſten zu finden ſei. Auf Symbol und Allegorie kamen wir freilich ſo, daß wir die volle Durchdringung des Allgemeinen mit dem Beſonderen durch die künſtleriſche Thätigkeit ſchon vorausgeſetzt hatten. Nicht wahr?

Allerdings; denn eben dieſe Durchdringung an einem wirklichen Dinge nannteſt du Symbol im Allgemeinen.

Es war alſo, fuhr ich fort, darin der Stoff der Kunſt, der im Allgemeinen und Beſonderen, im Göttlichen und Irdiſchen beſtand, ganz mit der Thätigkeit, welche beides verknüpfte, zu Einem zuſammengefloſſen.

So mußt' es ſein, und dies iſt wohl eben die wahre Anſchauung der Phantaſie.

Blieb denn nun aber, mein Freund, dieſe Anſchauung Eine und dieſelbe, und ſpaltete ſie ſich nicht vielmehr in Symbol und Allegorie, und unterſcheiden ſich dieſe nicht dadurch, daß in jenem die Thätigkeit ganz in den Stoff, in dieſer dagegen der Stoff ganz in die Thätigkeit übergegangen war?

Das wohl, ſprach er; aber wie ſollen wir jetzt beſſer den Mittelpunkt finden, wenn wir gar verſchiedene Thätigkeiten in der Phantaſie annehmen?

Wir ſollen, erwiedert' ich, ausforſchen, auf welche Weiſe Stoff und Thätigkeit in einander übergehn, und daſſelbe einfache Weſen beide umfaßt und erfüllt. Dieſes aber zeigt uns das Symbol, in ſeinen beiden Arten, noch nicht, und zwar aus zwei verſchiedenen Gründen, wovon der eine bis jetzt unerklärbar iſt. Zuvörderſt nämlich erſcheint es nie ohne jene Spaltung in Symbol und Allegorie, und das gemeinſame dritte, worin dieſe beiden Eins ſind, geht nie mit in die Wirklichkeit über, ſondern liegt ihnen bloß im Innern zum Grunde; zweitens aber haben wir gefunden, daß ſelbſt die Gegenwart des vollkommenen Kunſtwerks beider Arten immer noch nicht alles erſchöpft, ſondern unſern Blick noch auf etwas Inneres und Weſentliches hinlenkt. Es genügt uns alſo nicht, das Kunſtwerk als Symbol zu zerlegen; wir müſſen auch das innere Getriebe ſeines Lebens wahrnehmen, wodurch eben das gegenwärtige Beſondere darin mit der allgemeinen Idee zuſammenfällt.

Du ſcheinſt mir, verſetzt' er, hier wieder das Werk von der ſchaffenden Phantaſie zu trennen, was du ſo oft ſelbſt verworfen haſt.

Wie ſo, ſprach ich, wenn ich vielmehr das Werk als Wirkſamkeit der Phantaſie anſehe? Es iſt ja immer das Eine und ſelbe, was wir heute nur von einem anderen Standpunkte betrachten wollen als geſtern. Denn damals war uns das Symbol, als Einheit des Allgemeinen und Beſonderen im Beſonderen, ſo wichtig, daß wir es für ſich als das volle Daſein der Kunſt betrachteten. Jetzt aber, da wir darauf gekommen ſind, zu ſuchen, wie ſich das einfache Weſen der Phantaſie in ihren einzelnen Erſcheinungen offenbare, mußten wir ihre Thätigkeit ſelbſt in ihre beſonderen Kräfte zerlegen, worin ſie, da ſie ganz in die Wirklichkeit und Beſonderheit aufgehn muß, mit der gemeinen Erkenntniß zuſammenfällt. Und ich habe nicht geringe Hoffnung, daß wir, nachdem das Symbol in jeder einzelnen Erkenntnißart gefunden und wiedererkannt ſein wird, auch zu dem gelangen werden, was in allen dieſen das Eine und ſelbe ſein muß. Erſchien uns alſo geſtern das Symbol immer als ein Mittleres zwiſchen Weſen und Erſcheinung, aber in der Erſcheinung, ſo wollen wir nun erforſchen, wie die Erkenntniß beider, des Weſens und der Erſcheinung, darin thätig und lebendig iſt, und ſo beides in das Weſen erhebt, ohne die Wirklichkeit, welche die Kunſt erheiſcht, zu verlaſſen. Dazu haben wir nun den Anfang gemacht, indem wir ſchon zwei beſondere Arten der Erkenntniß, Phantaſie und Sinnlichkeit in der Phantaſie gefunden haben.

Nun wohl, ſprach Anſelm hierauf, deine Meinung ſehe ich nun ſo ziemlich ein, und erkenne wohl, daß eine bloße Unterordnung des Beſonderen unter die Idee, wie des Abbildes unter das Vorbild, nicht von dir zugegeben werden kann. Aber eben ſo wie hier wurde auch bei dem Gegenſatze der epiſchen und lyriſchen Kunſt das Beſondere als für ſich beſtehend vorausgeſetzt. Wie entſteht nun aus demſelben Gegenſatze dieſe ganz anders geſtaltete Folge?

Es iſt ja hier, verſetzt' ich, ganz eben ſo wie bei dem vorigen. Denn das Epiſche und Lyriſche trennten ſich doch nur danach, wie der Stoff der Kunſt ſich überhaupt zur ſchaffenden Thätigkeit verhielt, und die in jenem liegenden Gegenſätze entweder in ihrer Einheit oder in ihrer Beziehung dargeſtellt wurden. Wie aber dieſe Thätigkeit in ſich ſelbſt unterſchieden, und doch wieder Eine iſt, das iſt wohl eine ganz andere Sache.

So könnte denn, ſprach er, ſowohl Phantaſie als Sinnlichkeit in jeder Art der Kunſt und bei jedem Gegenſtande ihren Spielraum finden.

Ohne Zweifel.

Nur Eins bleibt mir alſo noch übrig dir einzuwerfen, welches aber auch das größte iſt, und wozu ich mir eben erſt den Weg bahnen wollte. Das nämlich fragt ſich doch wohl noch, ob wirklich jene Sinnlichkeit ein Recht hat als ein Element der Kunſt für ſich zu beſtehn, und ob ſie nicht vielmehr nur das Mittel zur Abbildung hergiebt, welches, wenn es die Oberhand gewinnt und ſich der Kunſt bemächtigt, nur die völlige Ausartung derſelben herbeiführt.

Dieſes letzte, ſagt' ich, bliebe denn immer dir überlaſſen zu beweiſen, und ſtark müßten doch in der That die Gründe ſein, welche das umſtoßen ſollen, was wir aus dem Weſen der Kunſt hergenommen haben.

Die Beweiſe, verſetzt' er, giebt die Erfahrung, aber die richtig, und nach Ideen verſtandene. Denn jene bildende und ſinnende Phantaſie, deren Grundcharakter du mit wenigen, aber treffenden und richtigen Zügen angegeben haſt, zeigt ſich ja faſt nur da wirkſam, wo die Kunſt eben in ihrer kraftvollſten Blüthe aus dem friſchen und jugendlichen Leben der Völker hervorgeht. Da hat jede Geſtalt eine tiefe und weſentliche Bedeutung; als überwiegend in dem Kunſtwerke wird beim erſten Anblicke das Göttliche und der Sinn erkannt, die äußere Geſtaltung aber iſt völlig nach dieſem inneren Werthe gleichſam umgeprägt. Deshalb müſſen darin eine Menge von Zügen erſcheinen, welche den Dingen der gewöhnliche Lauf der Natur und das Geſetz ihrer Gattungen keinesweges geben konnte, die vielmehr nur der Ausdruck des Höheren und Weſentlichen ſind, was die Phantaſie durch ſie offenbaren wollte oder mußte; wodurch der Grundſatz der Nachahmung der Natur am beſten widerlegt wird, denn die Phantaſie ſchafft ſich hier ſelbſt ihre Natur. Dieſes ſpricht auch der beſte Zeuge, den du verlangen magſt, Winkelmann, faſt mit eben dieſen Worten aus, und bezeichnet dadurch den ſtrengen Stil der Kunſt, welcher der älteſte, und vielleicht eben deshalb auch der kräftigſte war. In ſolchem reinen und urſprünglichen Weſen erhielt ſich aber die Kunſt gemeiniglich nur, während ſie daſſelbe mit der erſten, faſt gewaltſamen Begeiſterung zur Erſcheinung entfaltete;

kaum hatte ſie dieſe nur einigermaßen erreicht, ſo gewannen die Lockungen der äußeren Welt die Oberhand, und nachdem die Kunſt durch Anmuth und Annehmlichkeit die Strenge der Ideen erſt gemildert, und ſo ſcheinbar geſtrebt hatte, ſich ſchwebend im Mittelpunkte zu erhalten, ſank ſie raſch zum Lieblichen und Schmeichelnden, und endlich zur Wolluſt und Ueppigkeit herab. Darum müſſen wir uns, wenn ſie wieder hergeſtellt werden, ja nur der wahre Sinn dafür wieder aufleben ſoll, zurückwenden zum Urſprünglichen und Alterthümlichen, und uns davon entwöhnen, in dem Glatten und lieblich Ausgebildeten die Schönheit zu ſuchen. Selbſt unter den ſpäteren verbildeten Griechen beſtätigen die Kenner, daß die uralten Bilder aus der ſogenannten Dädaliſchen Schule zwar der Geſtalt nach ziemlich roh, dafür aber von einer beſonderen Kraft des Göttlichen erfüllt geweſen ſeien, ſo daß manche ſolcher Bilder ſelbſt als beſeelt und als gegenwärtige Stellvertreter der Gottheiten verehrt wurden. Dieſer Geiſt der Tiefe und der Innigkeit, der ſich noch lange in ſeiner urſprünglichen Einfalt durch die Schule des Aegineten erhielt, der den Phidias bei ſchon ausgebildeter Kunſt zur höchſten Kühnheit und Erhabenheit befeuerte, mußte ſich nur allzufrüh durch den ſpielenden Flatterſinn der Griechen in die äußere Welt und ihre Geſtaltungen zerſplittern. Und wer weiß, ob ſie nicht wirklich, wie die myſtiſchen Grundzüge ihrer Religion, ſo auch jenen auf das innere Leben der Kunſt gerichteten Sinn von älteren tiefer denkenden Völkern überkommen hatten. Die Aegypter,

deren

deren Bildhauerei uns vielleicht zum Theil darum ſo unvollkommen erſcheint, weil wir ihren Sinn nicht ganz, und immer nur in trüben Mitteln durchſchauen, zeigen uns ja in ihrer älteſten Baukunſt eine ſo freie und kühne Ausführung der tiefſten Gedanken, daß ſelbſt die Strenge darin ſich zur höchſten Freudigkeit erheitert und belebt. Was wir davon noch beſitzen und erſt in den neueſten Zeiten näher kennen gelernt haben, ſind Ueberreſte einer Kunſtwelt, worin ein wahrhaft göttliches Leben ſich zur Wirklichkeit ausgebildet hatte. Die Griechen dagegen hefteten ſich bald an die Wirklichkeit, und an die Naturgeſetze, wodurch die Geſtalten der erſcheinenden Dinge beſtimmt und begrenzt ſind. Und da ſie hiedurch die Freiheit der ſchaffenden Phantaſie verloren hatten, ſo blieb ihnen nichts mehr übrig, als in dem Wirklichen zu ſchwelgen, und die beſonderen Erſcheinungen auf das lieblichſte und üppigſte auszubilden. Da wurden denn die Verhältniſſe abgewogen, und zur Harmonie verſchmelzt, daß alles Verſchiedene zart und ſanft in einander überging, der prüfende Nagel nirgend Härte noch Anſtoß fand, und der äußere Sinn überall mit gleicher Behaglichkeit mühlos befriedigt wurde. Denn auf das Einzelne und Erſcheinende, das nur durch das Band der Verhältniſſe verknüpft werden kann, war damals das ganze Streben der Kunſt gerichtet. An die Werke dieſer Zeit, aus welcher die meiſten auf uns gekommenen herrühren, hat ſich das Kunſturtheil der Neueren angeknüpft, und ſich dadurch gebildet, ſo daß manche dem ganzen Begriffe der Schönheit dieſe Annehmlichkeit und Lieblichkeit der Verhältniſſe untergeſchoben haben. Und doch giebt eben dieſe Richtung auf die bloße äußere Harmonie den deutlichſten Beweis davon, daß das innere Leben, der wahre und einfache göttliche Stoff aus der Kunſt verſchwunden war. Die Griechiſche Bildnerei ſoll uns aber nur das auffallendſte Beiſpiel von dieſem Gegenſatze des phantaſtiſchen und des ſinnlichen Standpunktes in der Kunſt geben, weil vielleicht keine Kunſt zu irgend einer Zeit ihre Laufbahn ſo vollſtändig wie dieſe zurückgelegt hat. Sonſt könnten wir es auch an der alten Poeſie beweiſen, und nicht minder an den Künſten der neueren Welt, unter welchen freilich die Malerei allein eine gewiſſe Bahn der Entwicklung vollendet zu haben ſcheint. Auch habe ich nur das Aeußerſte dem Aeußerſten entgegengeſetzt; ſehr lehrreich iſt es aber, den allmähligen Uebergang aus der Ideenwelt in die des Angenehmen, welcher oft ſchon in den geprieſenſten Kunſtwerken offenbar wird, genau zu beobachten, und die reine Bedeutung der Kunſt von ihrem ſinnlichen Hange überall zu ſcheiden.

Mit dieſem allen, ſagt' ich hierauf, willſt du nun wohl andeuten, dasjenige, was wir ſelbſt die Sinnlichkeit der Kunſt genannt haben, ſei nicht ſo viel werth, wie die Bedeutung, die aus der Phantaſie kommt?

Mich dünkt, verſetzt' er, ſo etwas ergebe ſich hieraus von ſelbſt. Denn eine ſolche Ausartung kann doch nur daher rühren, daß das Mittel zum Zweck gemacht wird. In dem Aeußern und Sinnlichen ſoll die Idee vollſtändig abgebildet werden; das Sinken der Kunſtfängt da an, wo die Ausarbeitung der ſinnlichen Geſtalt zu ihren eigenthümlichen Annehmlichkeiten überwiegt; ſoll man da nicht ſagen, daß, was zum Abbild beſtimmt war, wolle ſelbſt Weſen und Urbild ſein, und dieſes ſei das Sinnliche, welches an und für ſich nur das Wachs ſein ſollte, worein die Ideen abgedruckt würden?

Es kommt nur darauf an, ſagt' ich, ob du in dem von uns ſo genannten ſinnlichen Beſtandtheil der Kunſt gar nichts anderes finden kannſt, als was den leiblichen Sinn anlockt. Das iſt freilich nicht zu leugnen, daß in den Werken, worin dieſe Sinnlichkeit überwiegt, von dem allgemeinen Begriffe weniger zu erkennen iſt, und vielmehr die Fülle und Lieblichkeit der Geſtalten, die Bequemlichkeit und Anmuth ihrer Verhältniſſe zuerſt unſer Gemuth gefangen nimmt. Daher, ich geſteh' es, trifft über Werke dieſer Art am allerhäufigſten das Urtheil des wahren Kenners mit dem des ſinnlichen Genußmenſchen zuſammen, den nur die wollüſtige Außenſeite oder die Künſtlichkeit der Arbeit entzücken kann. Wollteſt du aber deshalb wohl ein Werk nur aus dem Grunde tadeln, weil die körperliche Wohlgeſtalt darin auf das vollkommenſte und lieblichſte ausgebildet iſt, etwa den berühmten Faun in der Dresdner Antikenſammlung, oder gar den ganz edlen und anmuthigen Gott, der jetzt Hermes vom Belvedere genannt wird, und ſonſt nach einander verſchiedene andere Namen trug?

So lange nicht, ſprach er, als darin die Idee das Beſtimmende bleibt. Wo aber die Sinnlichkeit, wie in dem von dir aufgeſtellten Gegenſatze, und wie in meinen Beiſpielen, überwiegt, da überwiegt auch das Abbild.

Wer aber, verſetzt' ich, lieber Anſelm, hat dir denn ſchon zugeſtanden, daß in dem, was ich Sinnlichkeit nannte, bloß das Aeußere und Erſcheinende vorwalte? Wäre dieſes, und wollte ſich gar dies an ſich Nichtige, wie du ſagteſt, an die Stelle des Weſentlichen und Urbildlichen ſetzen, ſo würde ja daſſelbe nichts anderes werden als jenes Häßliche, welches wir neulich auf eben dieſem Wege ableiteten; und häßlich findeſt du doch wohl jene Kunſtwerke nicht, in welchen du an der überwiegenden Sinnlichkeit Anſtoß nimmſt?

Das gewiß nicht, ſprach er lächelnd; aber ich ſetze ja dieſes Sinnliche auch nicht in ein ſolches feindliches Verhältniß mit der weſentlichen Bedeutung. Es iſt vielmehr an ſich gleichgültig, und ſoll eben deßhalb erſt als Mittel des Ausdrucks für jene zum Schönen werden.

Aber haben wir denn nicht oft bemerkt, fragt' ich ihn darauf, daß es nichts in der Kunſt geben könne, was bloßes Mittel wäre? Und ſo darfſt du auch ganz und gar nicht dieſe Sinnlichkeit verſtehn. Fand denn nicht vielmehr Erwin, daß ſich die ganze Phantaſie, in welcher ja niemals das Innere vom Aeußeren zu trennen iſt, auch als Sinnlichkeit und auf dem Standpunkte, den in der gemeinen Welt der Trieb einnimmt, offenbaren müſſe? So muß es ſein, wenn irgend das, was wir über die Schönheit ausgemittelt hatten, beſtehn bleiben ſoll; danach müſſen offenbar Phantaſie und Sinnlichkeit zu gleichen Rechten in der Phantaſie vereinigt ſein. Denn auch die Bedeutung kann ſich nicht anders offenbaren, als in beſonderer und gegenwärtiger Geſtalt, und ohne dieſe wäre ſie auch nicht Bedeutung mehr; wovon könnte ſie es dann wohl ſein?

Dies, erwiedert' er, daß die Bedeutung der äußeren Geſtalt bedarf, um ſich auszudrücken, beweiſt immer noch nicht, daß jene nicht der Zweck, dieſe nicht das Mittel ſei.

Ich bin überzeugt, verſetzt' ich, du wirſt bald bemerken, daß du ſo deine eigenen Behauptungen durch Uebertreibung entſtellſt. Denn um, wie du ſagſt, Mittel für die Bedeutung zu ſein, muß doch das Erſcheinende ſelbſt ganz und gar bedeutend werden?

Das ſoll es auch eben.

Nun erſcheint es aber als Aeußeres und Beſonderes der Sinnlichkeit und nur dieſer; es muß alſo auch für ſie bedeutend ſein; denn wenn es bloß für die Phantaſie bedeutend wäre, ſo müßte dieſe als ſolche für ſich das Sinnliche auffaſſen können, alſo ganz ohne die Sinne, welches unmöglich wäre.

Dies letzte, ſprach er, kann ich nicht leugnen; aber die Sinne können es ja auch auffaſſen, wie ſie wirklich thun, jedoch im Dienſte der Phantaſie, und ſelbſt nur als Mittel für dieſe.

Wenn das wäre, ſagt' ich, ſo könnte auch der ſinnliche Gegenſtand nie als ſolcher ein Abbild der Bedeutung für die Phantaſie werden, ſondern immer nur ein

Mittel, wodurch die Phantaſie ſich ſelbſt für ſich abbildete; alſo würde er als Gegenſtand wieder ein Zeichen. Siehſt du das ein?

Es ſcheint mir wohl richtig.

Gut denn; giebſt du nun zu, daß die alterthümliche Kunſt, welche du vorziehſt, dieſe Eigenſchaft hatte, daß ſie auch mit ihrem ſinnlichen Theil bedeutend, ja vielmehr auch dieſer als ſolcher ganz bedeutend war, oder biſt du darin anderer Meinung?

Ich gebe dies nicht allein zu, ſondern behaupte es ſelbſt. Die Geſtalten ſolcher alten Werke ſelbſt ſind durch und durch Bedeutung, und darum erſcheinen ſie freilich dem gemeinen Sinne fremd und unverſtändlich.

Nun wohl, ſagt' ich, es muß alſo nach allem, was wir eben ausgemacht, auch die äußere Geſtalt, in ſo fern ſie den Sinnen erſcheint, eine Fähigkeit haben, die Bedeutung ganz in ſich aufzunehmen, das heißt doch wohl am Ende nichts anderes, als was wir immer behauptet haben, daß die Erſcheinung für die Sinne ganz Eines und daſſelbe werden muß mit dem inneren Gedanken, wenn ein Kunſtwerk entſtehn ſoll.

Eben deshalb, verſetzt' er, darf das Aeußere wenigſtens nicht überwiegen, und gleichſam über die Bedeutung hinaus wuchern in das Gebiet der bedeutungsloſen Sinnlichkeit.

Das freilich nicht, ſagt' ich; aber die ganze Bedeutung kann und muß ſich auch für die Sinnlichkeit darſtellen, und alſo muß auch nothwendig in der menſchlichen Natur eine höhere Sinnlichkeit ſein, welche gleichſam Ideen fühlt und wahrnimmt, die wir auch allein meinen konnten. Es kann alſo nur noch die Rede davon ſein, welche wirkliche Kunſtwerke du zu dieſer Gattung rechnen willſt, oder bei welchen du im Gegentheil glaubſt, daß die Sinnlichkeit das Gebiet der Kunſt verlaſſen habe; das iſt aber eine Sache der Kritik, die unſere allgemeinen Ueberzeugungen nicht verändern kann.

Ich weiß noch nicht, ſprach er, ob es ſich ganz ſo verhält, wie du ſagſt; denn ich muß behaupten, daß in keinem von den Kunſtwerken, die vorzugsweiſe auf die Sinnlichkeit wirken, die Idee ganz erreicht ſei, und mich dünkt es doch auch natürlich zu ſein, daß, wenn einer von beiden Beſtandtheilen der Kunſt ſolle nachtheilig werden können, dieſes der ſinnliche ſein müſſe.

Würd' er denn, fragt' ich ihn, noch ein Beſtandtheil der Kunſt bleiben, wenn er ihr auf die von uns erwähnte Weiſe nachtheilig würde?

Das nicht, verſetzt' er; aber wenn du daraus ſchließen willſt, daß er ihr nicht nachtheilig werden könne, ſo ſcheint mir dies ein ſophiſtiſcher Kunſtgriff.

Ich will das auch nicht, ſagt' ich, ſondern mich nur verwahren vor Mißdeutung, wenn ich dich frage, ob denn nicht in der Kunſtgeſchichte, welche du gewöhnlich als Zeugin herbeirufeſt, ſich beweiſe, daß auch die Bedeutung der vollkommenen Ausbildung der Kunſt ſchaden könne.

Nun, ſprach er, die Kühnheit freier Zuſammenſetzungen und die Umwandlung der Geſtalten durch

Ideen wirſt du doch nicht als mangelhafte Ausbildung anſehn.

Nicht anders, erwiedert' ich, wo darin die Bedeutung den Boden des lebendigen Daſeins verläßt, und ſich einſeitig in den Gedanken verſteigt. Was im Uebermaaße ſtrebt nach der Feierlichkeit der göttlichen Gegenwart und der Miene innerer Tiefe, das verkehrt die wirkliche Geſtalt ſo, daß ſie unter die gemeine Natur ſinkt, und keinesweges über ſie emporſteigt. Wenn alſo die überwiegenden Eigenſchaften der ſinnlichen Kunſt dem wahren Geiſte der Kunſt ſchaden, ſo können wir neben dieſe auch die der phantaſtiſchen ſetzen, als Gewaltſamkeit, Härte, Starrheit, wodurch die Kraft ſelbſt als ein gewiſſer Trotz erſcheinen kann. Hältſt du denn die ängſtlich zuſammengedrückten, leichenähnlichen Geſtalten der ägyptiſchen Götter, mit den vorſtehenden Backenknochen und in die Höhe geſchlitzten Augenliedern und Lippen für ſchöner als die natürliche menſchliche Bildung?

Schöner ſind ſie vielleicht nicht, aber doch vielleicht, und für die Aegypter gewiß, ſinnvoller und begeiſternder.

Alſo unterſcheideſt du doch beides. Warum aber nicht ſchöner? Nicht etwa deshalb, weil die Phantaſie darin die wirkliche Natur nicht vollſtändig zu durchdringen vermochte, welches doch zum Kunſtwerk gehörte?

Oder, fiel er ein, weil ſie dieſe Durchdringung verſchmähte.

Deſto ſchlimmer, ſagt' ich. Indeſſen giebſt du ſo viel zu, ſie habe dieſelbe nicht durchdrungen. Und am beſten kannſt du das an den Dichtern ſehn, bei welchen ſich alles deutlicher der Einſicht entfaltet. Hat nicht zum Beiſpiel Aeſchylos Stellen, wo die gemeine Natur in ihrer ganzen Kunſtloſigkeit hervortritt, oder die Schlußfolgen eines faſt kalten Verſtandes der feurigſten Begeiſterung ſchroff gegenüberſtehn? Und finden wir nicht bei anderen phantaſtiſchen Dichtern ganz das gleiche?

Darin aber, ſprach er, zeigt ſich ja zum Theil recht ihre Tiefe.

Weshalb auch wohl, fuhr ich fort, die Nachahmung ſich gern auf dieſe Seiten wirft? Wie ſich unter uns in der neueſten Zeit des Tiefſinns manche gefunden haben, die ſich in Dantes Geſellſchaft nicht beſſer einzuführen glauben als durch Rohheit und Trockenheit. Doch ſo viel iſt gewiß, das Schöne bleibt dabei auch in wahren Kunſtwerken unvollkommen, ſo gut wie bei dem Ueberwiegen der ſinnlichen Seite.

Auf die Art, gab er zur Antwort, iſt wohl die Kunſt nirgend zu finden, wenn wir ihre Vollendung in ihren Werken ſuchen wollen. Denn die Idee derſelben iſt freilich darin nie zu erreichen, ſondern eben als Idee nur das Ziel eines unendlichen Strebens. Wir werden uns alſo begnügen müſſen, wenn wir nur das Weſen und den inneren Sinn der Kunſt in den Werken gegenwärtig finden, und dazu ein reines und in ſeinem Ziele nur nicht irre gewordenes Streben, jenes zur Wirklichkeit zu bringen.

Nun, ſagt' ich, lieber Anſelm, du kommſt doch immer wieder auf das alte zurück. Was iſt denn das Weſen der Kunſt? Iſt es bloß die Bedeutung oder die ganz Erſcheinung gewordene? Und wenn du jenes unendlich entfernte Ziel, bei deſſen Verfolgung das Weſen der Kunſt dennoch immer ſchon gegenwärtig ſein müſſe, wieder vorausſetzeſt, ſo erinnere dich nur, worauf wir jetzt überhaupt ausgehen, nämlich einzuſehn, wie in aller Verſchiedenheit und Mannigfaltigkeit der Kunſtübung dennoch das Weſen der Kunſt überall gegenwärtig ſein, und nur dadurch die Kunſt auch in der unvollkommenen Welt wirklich beſtehn könne. Darauf hatte uns ja eben Erwin gebracht, und dies war ſeine Forderung. Nicht wahr, Erwin?

Ja freilich, antwortete dieſer hierauf. Gerade das war es, was mir ſo wichtig war zu erforſchen, wie ungeachtet des für das gemeine Leben unendlich entfernten Zieles, doch die Kunſt Kunſt bleibe, wenn ſie auch niemals wirklich zu Stande kommen oder fertig werden kann. Dieſes kann ich mir eben nicht anders denken als auf Eine Art.

Und welche iſt die? fragte Anſelm.

Daß nicht deshalb das Streben der Kunſt unendlich ſei, weil ſie etwa ein weit entferntes Ziel außer ſich hätte, ſondern weil das, was ſie zur Kunſt macht, überall ganz und vollſtändig in ihr ſei, dieſes aber eben nur in der gemeinen Welt, und in der Strahlenbrechung, die es durch die getrennten Standpunkte erleidet, als unendliches Wirken erſcheinen müſſe.

Wenn nun aber, ſprach Anſelm, zum Weſen der

Kunſt ſchon jene beiden Standpunkte der Phantaſie und der Sinnlichkeit gehören, und auf beiden, wie Adelbert ſelbſt behauptet, die Kunſt mangelhaft iſt, wie kann da ihr Weſen unverändert bleiben?

Es muß denn wohl, gab Erwin zur Antwort, in jedem von beiden etwas ſein, wodurch die gegen einander ſtrebenden Richtungen zuſammengehalten werden, ſo daß der innere Kern der Kunſt ohne Schaden ſich in das eine oder das andere verwandeln kann, wenn nach außen auch Phantaſie und Sinnlichkeit ſchon deswegen, weil ſie verſchieden ſind und verglichen werden, einander Abbruch thun.

Alſo, ſprach ich, lieber Erwin, müſſen wir wohl in jedem von beiden das ſuchen, worin ſich alle Richtungen vereinigen, und was daſſelbe bleibt, und ſich dennoch in jedem als etwas ganz Eigenthümliches und als das Grundweſen einer ganz eigenen Welt offenbart?

Darauf wird es ankommen, ſprach Erwin, und Anſelm wird uns dieſe Unterſuchung fortzuſetzen gern erlauben,

Er bittet darum, verſetzte dieſer.

So laß uns nur gleich, ſagt' ich zu Erwin, alles was in dem Sinnen und Bilden der Phantaſie, und was in dem Rührenden und der ſinnlichen Ausführung der Kunſtwerke liegt, unter die gemeinſamen Geſichtspunkte, die wir irgend auffinden können, ſorgfältig zuſammenfaſſen. Zuvörderſt ſind doch wohl überhaupt zwei allgemeine Richtungen darin?

Ja, ſprach Erwin. Denn das Bilden der Phantaſie und die ſinnliche Ausführung gehn nach der einen, das Sinnen aber und die Rührung nach der anderen; jedoch ſo, wie es mir ſcheint, daß auch die beide Standpunkte der Phantaſie und der Sinnlichkeit rein von einander geſchieden blieben.

Wie ſich dieſes letzte verhält, ſagt' ich, wollen wir noch ſehn. Von jenen beiden Richtungen aber können wir wohl die eine als die nach außen, und die andere als die nach innen bezeichnen; nicht wahr?

Das ergiebt ſich von ſelbſt.

Daß nun die alte Kunſt nach außen hin wirke, die neuere nach innen, darüber ſind wir doch auch ſchon einig geworden?

Allerdings.

Es kommt alſo nur darauf an, wie dieſes mit dem, was wir nun gefunden haben, zu verbinden ſei. Und das werden wir am ſicherſten erforſchen, wenn wir beide Richtungen in ihrem wirklichen Gange recht genau verfolgen. Die Phantaſie der Alten zuvörderſt war immer bildend; alles faßte ſie in ganz beſtimmte Geſtalten, und trieb gleichſam die Ideen ſo lange in den wirklichen Stoff arbeitend hinein, bis ſie mit der äußeren Natur unter ganz gleichen Geſetzen erſchienen. Daher rührt die Nothwendigkeit in ihren Werken, welche aber nicht die der gemeinen Natur, ſondern eine höhere ſein muß, wodurch dieſe ſelbſt erſt bedingt iſt, denn es iſt ja eine Nothwendigkeit, nach welcher die beſonderen Geſtalten der Dinge aus dem göttlichen Weſen hervorſteigen.

In dieſem Entſtehen ſelbſt äußert ſich eben das Bilden der Phantaſie, aber ſo, daß ſich daſſelbe vollſtändig in Geſtalt und Daſein kleidet, und erſt da, wo es ſich damit ſättigt, iſt in der That die Kunſt zur Geburt gekommen. Hiezu wird denn nothwendig auch das Sinnen der Phantaſie über die wirklichen Erſcheinungen, ihr Weſen und ihre Bedeutung, erfordert. Denn in die unvollkommenen, zeitlichen Dinge kann das Nothwendige und Ewige nie vollſtändig übergehn. Es iſt alſo auch in dem Bilden allein ſchon eine Vereinigung mit dem Sinnen unerlaßlich, welches jenem erſt die wirklichen Geſtalten unterwirft. So muß denn beides untrennbar ſein, wiewohl es in der alten Kunſt immer unter der allgemeinen Richtung des Bildens erſcheint; und es bleibt nur noch übrig, näher nachzuweiſen, wie eine ſolche Richtung vorwalten, und doch die ganze Kunſt darin gegenwärtig ſein könne.

Bis jetzt, ſprach Erwin, ſtoße ich mich noch an der Sache ſelbſt, und in Anſehung dieſer möchte ich mich faſt Anſelms ein wenig annehmen. Wenn ich dieſen recht verſtehe, ſo muß er, wie ich meine, fragen, ob denn erſt da die Kunſt vollendet ſei, wo die Ideen in ganz wirkliche, den Naturgeſetzen angemeſſene, wiewohl idealiſch gedachte Geſtalten übergegangen ſind, und alſo alles das, was in übernatürlichen und durch die Willkühr des Gedanken frei verknüpften Formen beſteht, davon ausgeſchloſſen oder wenigſtens als roher Verſuch angeſehn werden ſolle.

Trefflich, Erwin, fiel hierauf Anſelm ein, ſtehſt du mir bei. Sollen wir denn zum Beiſpiel, wie manche Vertheidiger des ſogenannten Klaſſiſchen, alles mit vornehmer Verachtung behandeln und aus der guten Geſellſchaft der Kunſtwerke verweiſen, was Flügel und Hörner hat und dergleichen? Sollen wir die Wunderwelt, die Aeſchylos im Prometheus aufthut, als eine ungebildete Vorübung zur Kunſt betrachten? Von den tiefen Gedankenſyſtemen, welche die frei und kühn bildende Phantaſie der Aegypter oder Indier ſchuf, will ich gar nicht einmal ſprechen.

Hab' ich denn nicht geſagt, verſetzt' ich hierauf, daß es auf die Regel der gemeinen Natur gar nicht ankommt, ſondern auf die Geſetze einer höheren Verknüpfung des Weſens und der Geſtalt, die nur in der Phantaſie und durch dieſe geſchieht? Wenn ihr auch alſo denken wollt, daß der Geiſt gleichſam auf dem Wege begriffen ſei von der Idee des Göttlichen bis zur wirklichen Welt, ſo werden auf dieſem Wege unendlich viele Standpunkte der Kunſt ſein, aber immer nur ſolche, worin das Wirkliche nach inneren und nothwendigen Geſetzen der Idee vollkommen angemeſſen und gleichartig wird. Daß hiezu die gemeine Wirklichkeit nie gelangen kann, verſteht ſich von ſelbſt; denn von dieſer aus angeſehn iſt die Geſtalt des belvederiſchen Apollon auch unnatürlich, und nicht bloß die gehörnte Iſis und der hundsköpfige Anubis. Möge ſie ſich aber auch verwandeln, wie ſie wolle, ſo muß ſie doch für die Phantaſie volle Wirklichkeit, und durchaus nichts anderes als die Gegenwart und beſondere Geſtalt der ſich offenbarenden

Idee ſein, keineswegs aber ein willkührlich gewähltes, oder auch durch das bloße Bedürfniß, die Idee der Gottheit, etwa zu religiöſen Zwecken, kenntlich zu machen, aufgedrungenes Zeichen. Denn das ewig Nothwendige, und der göttliche Stoff der Ideen iſt, wie ſchon neulich von uns bemerkt wurde, ganz ohne beſondere Form und vielmehr jenes farbloſe und geſtaltloſe Weſen, welches nach Platon die Götter und die Seelen der Menſchen bei ihren Umſchwüngen an dem überhimmliſchen Orte beſchauen. Mit dieſem Anſchauen geſättigt ſenkt ſich die Seele auf einen feſten irdiſchen Stoff, und erzeugt in dieſem die Schönheit. Aber nicht bloß die menſchlichen Seelen haben einen ſolchen Grund und Boden, auf den ſie ſich niederlaſſen müſſen, ſondern auch die göttlichen, welche ihn im Himmel finden, wo ſich jede nicht minder mit ihrem eigenthümlichen Stoffe verknüpft, indem nach Platons Ausdruck, dort eine jede das Ihrige thut. Wenn er nun hinzufügt, daß die Seelen durch einige der Gegenſtände, welche ſie im wirklichen Leben erblicken, an jene urſprüngliche Anſchauung erinnert werden, und darin die Schönheit dieſer Gegenſtände ſich äußere, müſſen wir uns dies nicht ſo denken, daß ſelbſt durch jenes von oben ſtammende Theil ſolche Geſtalten verwandelt und demſelben gleichartig werden, und dennoch nirgend anders herrühren, als aus dem feſten Boden der Wirklichkeit, wie auch, daß bei der göttlichen Schönheit dieſes ſich gar nicht anders als bei der irdiſchen verhalte? So iſt allerdings dieſe Thätigkeit des Bildens auf das wirkliche äußere Daſein gerichtet, aber geſättigt und erfüllt kann ſie nur werden, indem die nachſinnende Phantaſie dieſes zugleich in ſeiner wahren Bedeutung und ſeiner weſentlichen Natur durchdenkt. Und daß es ſich in dieſem Denken verwandeln und anders geſtalten wird, um ſo mehr, je mehr es das Göttliche in ſich aufnehmen ſoll, das verſteht von ſelbſt. Wenn alſo die alte Kunſt Gegenſtände, nicht bloß aus dem Reiche der perſönlichen Götter, ſondern ſelbſt aus der ungeheuren Titanenwelt darſtellen will, ſo werden ſie erſcheinen wunderbar und ſeltſam, wenn wir ſie mit der gemeinen Wirklichkeit vergleichen, aber doch nicht weniger wirklich und den höchſten Geſetzen des erſcheinenden Daſeins angemeſſen.

Ja, ſprach darauf Erwin, jetzt ſehe ich wohl, wie dieſes Bilden genommen werden muß. Aber ſchwer, und beinah unmöglich ſcheint es mir nun, zu unterſcheiden, ob die Geſtalt, welche das Weſen annimmt, ächt, und der wirklichen Natur angemeſſen ſei oder nicht. Dafür weiß ich gar keinen Maaßſtab zu finden.

Wie ſo? fragt' ich, um zu hören, ob er mich ganz verſtanden hätte.

Nun, das farbloſe und geſtaltloſe Weſen kann ein ſolcher Maaßſtab nicht ſein. Denn in wiefern dieſes in der Kunſt vorkommen könne, zeigteſt du uns neulich an der Nothwendigkeit überhaupt. Die gemeine Wirklichkeit aber auch nicht, weil ſie durch den Gedanken zu etwas ganz anderem werden muß.

Das Symbol, verſetzt' ich, wird alſo für jetzt wohl ſeinen Maaßſtab in ſich ſelbſt behalten; denn eben dieſes, als Thätigkeit der Phantaſie betrachtet, iſt doch wohl das Bilden. Wer aber im Symbol einheimiſch iſt, wird der es nicht bald bemerken, wenn die Darſtellung nach der einen oder andern Seite hinausweicht? Auf beiden wird ſie für die Phantaſie etwas Unwahres, ſie mag der gemeinen Erſcheinung für die Sinne, oder einem allgemeinen Gedanken folgen, dem ſie die Geſtalt willkührlich anpaßt.

Allerdings, ſprach er; denn das allgemeine Weſen iſt für die Phantaſie nur in der nothwendigen Beſonderheit des Symbols. Was du aber jetzt über das Bilden geſagt haſt, muß nicht alles dieſes eben ſo auch für die ſinnliche Ausführung gelten? Und fließt dadurch nicht beides ganz in Eins zuſammen?

Gleichartig, verſetzt' ich, muß beides wohl ſeiner Natur nach immer bleiben; denn beides iſt im Symbol, und dieſes verknüpft am allermeiſten die entgegengeſetzten Dinge in Eine und dieſelbe Welt. Aber ſiehſt du nicht ein, daß die Ausführung der Geſtalt für die Sinne doch noch etwas ganz anderes iſt, als das Bilden derſelben aus der Phantaſie? Aus dieſem entſtanden wirkliche Geſtalten, die aber als Erſcheinungen der Gottheit erkannt werden mußten. Wie wird es dagegen mit den ſinnlich ausgebildeten ſein?

Ich denke, ſprach er, darin wird die göttliche Idee nur als die Seele der wirklichen endlichen Geſtalt erkannt werden. Denn das wäre wohl von jenem das Gegentheil.

Vortrefflich bemerkſt du das, erwiedert' ich. Das Streben dieſes Weſens geht alſo hier ganz auf das wirklich Erſcheinende, nur dadurch wird es geſättigt und beſchloſſen. Eben dieſes Streben aber iſt doch wohl der Trieb?

Ohne Zweifel, ſprach Erwin, und wenn dieſer wirklich hier ganz befriedigt wird, ſo beſtätigt ſich wieder, daß die äußere Erſcheinung aller Kunſtwerke dieſem angemeſſen ſein, und als bloße Geſtalt verſtanden werden muß. Denn auch zur Darſtellung des Göttlichen gehört doch immer die ſinnliche Ausführung.

Laß uns, ſagt' ich, davon noch nicht ſprechen, und vergiß nicht, daß wir jetzt den Standpunkt der Sinnlichkeit bei der Richtung nach außen für ſich betrachten. An ſich nun iſt doch der Gegenſtand der Sinne durchaus mannigfaltig, und zerſtreut ſich ins Unendliche. Durch die Kunſt aber wird er ſo verwandelt, daß jeder dieſer unendlichen Theile das vollſtändige Ganze in ſich ausbildet; anders könnten ſie nicht die Einheit dieſes beſtimmten Dinges darſtellen, welche zugleich die göttliche ſein ſoll; denn dieſe allein kann die Einheit und unendliche Mannigfaltigkeit bindend vermitteln. Nicht wahr?

So iſt es.

Wenn aber, fuhr ich fort, hier die ganze Seele Trieb iſt, ſo wird auch dieſem die Geſtalt entſprechen und ihn ganz befriedigen müſſen, um eben jenes zu erreichen, und dazu muß die äußere Erſcheinung auf den Trieb zurückbezogen, und für ihn durchdacht werden, daß ſie ihn in ſeiner ganzen Vollkommenheit rühre. Dies aber iſt der Grund, warum dieſer vollkommene Trieb ſo leicht mit der gemeinen Leidenſchaft verwechſelt wird.

Gewiß liegt hierin der Grund davon.

Dieſe Beziehungen nun offenbaren ſich am vollſtändigſten in den Verhältniſſen der Theile; denn je mehr Wirken und Leiden, Zweck und Mittel in einander übergehn, und ſich gegenſeitig auslöſchen, deſto vollſtändiger befriedigt ſich darin der allgemeine Trieb. Eben dieſe Leichtigkeit des Uebergangs und der Gegenwirkung der Theile auf einander, lockt aber auch die Wolluſt, ſobald nicht alles in die innere Einheit zurückgedacht wird. Wenn alſo dergleichen Kunſtwerke bloße Reizmittel der gemeinen Sinnlichkeit werden, ſo iſt dies keinesweges eine nothwendige Wirkung ihres Standpunktes, ſondern eines Mißbrauchs, indem die Verhältniſſe des Einzelnen nicht aus der Idee deſſelben entwickelt, ſondern nur ſo verfolgt werden, wie ſie für den gemeinen Trieb das Angenehme bilden. Die ächten Werke dieſer ſinnlichen Kunſt der Alten erſcheinen eben dadurch recht vollkommen und würdig, daß ihre Verhältniſſe auf nichts anders bezogen werden können als auf den eigenen Begriff des beſonderen Dinges, nicht allein auf nichts einzelnes außer ihm oder auf die gemeinen Triebe des Anſchauers, ſondern auch nicht einmal auf allgemeine Ideen. Hiedurch wird eben das Werk, nach Kants Ausdruck, frei von allem Intereſſe, allumfaſſend und ein eigenes Weltall für ſich, indem ſein beſonderer und von nichts höherem oder niederem abhängiger Begriff ſeine ganze Außenwelt ſelbſt ſchafft, und darin nur als dieſer beſondere gegenwärtig iſt. Darum haben die Alten eine ſo unerſchöpfliche Luſt an der ausführlichen und vollendeten Darſtellung ſinnlich erſcheinender Dinge und Begebenheiten, daß man ohne dieſe richtige Anſicht oft verſucht wird, ſie einer faſt kindiſchen Nachahmungsſucht zu beſchuldigen. Wie abgerundet und körperlich ſtellt nicht Homer alle Begebenheiten dar! Ja er hat eine ſo lebendige Anſchauung des menſchlichen Körpers, daß er die vielfach verſchiedenen Verwundungen ſeiner Helden vollkommen anatomiſch richtig erſonnen und beſchrieben hat. Auch in den Griechiſchen Tragikern zeigt ſich überall noch dieſe Luſt an dem Plaſtiſchen, die auch wohl der Grund iſt, warum ſie ſo vieles ſorgfältig ausdrücken, was man zugleich auf dem Theater vorgehn ſah, und worüber deshalb jeder neuere Dichter ohne Zweifel ſchweigen würde. In den Werken der alten Bildhauerei aus den ſpäteren Zeiten iſt gewiß viel üppiges und weichliches, aber ſelbſt dieſes wird veredelt durch die reine Beſchränkung auf den Begriff des beſonderen Gegenſtandes. Die Mäßigung und reine Unparteilichkeit, wie ich es nennen möchte, welche dazu gehört, um alles in einen ſo ganz beſonderen Begriff des Einzelweſens zu verſammeln, hebt jeden Verdacht der beabſichtigten Wolluſt, und gehört zu der künſtleriſchen Keuſchheit, welche ſelbſt dasjenige, was dem Gemeinen unrein iſt, zur Reinheit erhebt. Gewiß laſſen ſich hieraus nicht alle Unanſtändigkeiten der ſpäteren Dichter und bildenden Künſtler des Alterthums rechtfertigen; aber es läßt ſich hienach wohl herausfühlen, welche von dieſen dem ſchlechten Triebe folgten, und welche dagegen kühn dem Begriffe ſo viel Kraft zutrauten, dieſen ſchlechten Trieb zu überwinden. Nur nach unſerem Maaßſtabe dürfen wir ſie nicht meſſen; denn die Natur unſerer Weltanſicht, welche beſtändige Beziehungen nach innen und außen erfordert, macht, daß wir dieſer Lockungen uns ſchwerer bemächtigen, und deshalb in Rückſicht auf das Unehrbare wohl empfindlicher ſein müſſen. Aus dieſem allen wirſt du nun wohl ſehn, daß nur die Kunſt im Stande iſt, das, was ſonſt bloß Angenehmes für den gemeinen Trieb ſein würde, durch ſinnliche Ausführung, welche mit einem Nachſinnen der Phantaſie über die wahre Natur des Sinnlichen verbunden iſt, zum Schönen für den weſentlichen Trieb und die Sinnlichkeit der Phantaſie zu erheben; und dies wird dir um ſo deutlicher werden, wenn du dich erinnerſt, was wir beide in unſerem erſten Geſpräche über den Trieb mit einander ausmachten.

Gar wohl iſt mir dies erinnerlich; denn einen tiefen Eindruck hat es damals auf mich gemacht.

Zeigt ſich nun, fragt' ich, nicht überall, wo nur wirklich die Kunſt gegenwärtig iſt, die Richtung nach innen mit der nach außen vereinigt, es ſei in der Phantaſie oder in der Sinnlichkeit? Und wird nicht eben an dieſer Vereinigung und gegenſeitigen Durchdringung beider die Kunſt erkannt, während dieſelben Beſtandtheile, ſobald ſie von einander getrennt werden, in das gemeine Leben aus einander gehn?

Das alles, ſprach er darauf, iſt wohl in der That richtig; aber grade das, was ſich darin widerſpricht, iſt mir noch immer nicht recht vereinigt. Denn die Kunſt ſoll nur da ſein, wo ſich beide Richtungen durchdringen, und doch muß die Eine, und zwar im Bisherigen die nach außen, überwiegen, ſonſt kommt kein Leben und keine Thätigkeit in die Phantaſie. Iſt ſie aber als Richtung zu unterſcheiden, ſo wird ſie auch nie ganz mit ihrem Entgegengeſetzten durchdrungen ſein, vielmehr wird man immer erkennen, wie das Bilden der Geſtalten aus den überſchwenglichen Ideen vom göttlichen Weſen hervorgeht, und wie die Ausführung für die Sinne ſich in das Zeitliche und Beſondere verliert. So zeigt ſich uns, ſtatt eines vollendeten und ewigen Daſeins der Kunſt, immer nur, woher ſie kommt, und wohin ſie geht. Dieſes nun iſt ohne Zweifel die unvollkommene Ausübung derſelben im wirklichen Leben, in welcher zugleich die vollſtändige Durchdringung der Richtungen ſein muß, wenn darin allenthalben Kunſt ſein ſoll. Wie aber dies eigentlich zugehe, ſehe ich noch nicht ein.

Es freut mich gar ſehr, mein Erwin, gab ich ihm zur Antwort, daß du mit ſo tüchtiger Ueberlegung den Gegenſtand verfolgſt. Was du eben ſagteſt, können wir in der That beſtehn laſſen, als den Zuſtand der Sache, zu welchem wir ſie bis jetzt geführt haben. Wenn wir aber die Fragen, welche darin liegen, auch unterſuchen wollen, wird es dazu nicht gerathener ſein, daß wir erſt auch die andere Richtung, die nach innen, betrachten, wie dieſe als das Beſtimmende der ganzen

Phantaſie erſcheint, damit wir allen Stoff vor uns haben, der etwa zu verbinden ſein mag?

Ich mein' es. Stelle denn die ſchaffende Phantaſie auch als nachſinnend dar.

Die ſchaffende Phantaſie, ſagſt du; alſo verſtandeſt du mich doch nicht ſo, daß die wirklichen gemeinen Erſcheinungen der Dinge durch dieſes Nachſinnen auf den göttlichen Gedanken zurückgeführt würden?

Nein, ich erinnere mich wohl, daß du hierüber dich ſchon mit Bernhard vereinigt haſt.

Nun wohl, ſagt' ich, du ſiehſt alſo ein, daß die Phantaſie durch ihr Nachſinnen ſelbſt ihre Gegenſtände nicht allein bearbeitet, ſondern hervorbringt. Denn ſo bald ſie ſcharf ihren Blick heftet auf die erſcheinenden, zeitlichen Dinge, ſo können dieſe als ſolche nicht vor ihr beſtehn, da ſie allein als ſolche nichts weſentliches, was Gegenſtand der Phantaſie wäre, in ſich enthalten, ſondern ſie ſchmelzen an ihrem Strahle und verſchwimmen zu einer geſtaltloſen und bedeutungsloſen Maſſe. Ueber derſelben ſchwebt aber der göttliche Geiſt, und nur durch die Berührung mit dieſem geſtaltet ſich daraus eine neugeborene Welt. Denn indem das Irdiſche und Zeitliche der Dinge in jenes Feuer aufgeht, hält die Phantaſie darinnen die Geſtalten feſt, die ſie für die Gottheit haben, und worin ſie von dieſer gedacht werden. In den göttlichen Gedanken werden ſie alſo hinübergetragen, und nur ſo ſind ſie für dieſe Art der Kunſt da, wie ſie auf ſeinem unermeßlich tiefen Grunde ſich abbilden. Wie ſie aber nach und nach durch das tiefe und innige Sinnen der Seele hineingetragen werden in dieſen Abgrund, ſo verändern ſie auch unaufhörlich ihre Geſtalten, wie bewegliche ſchimmernde Gewölke, die in den blauen Aether hinaufziehn und durch den Strahl der Sonne in mannigfachem Farbenſpiele glänzen, ſo daß ſich unzählige Gedanken daran knüpfen und in ihnen Bedeutung ſuchen. Das Auge nun, das vom Erdboden aus, den emporſteigenden nachſieht, kann darin nichts anderes erblicken, als Abentheuerliches und Seltſames, daher viele, die nur auf dem Boden zu Hauſe ſind, darüber kindiſch lachen, andere dagegen meinen, wenn ſie nur das, was ſie in ſolcher Höhe geſehn haben, wie durch das Fenſter nachzeichnen, oder ähnliche Sonderbarkeiten ausdenken, ſo werden ſie des göttlichen Wirkens der Phantaſie theilhaftig. Dies ſind aber eben nur die, welche an der Erdſcholle haften. Denn ſie ſehn nichts von den himmliſchen Sphären, durch welche die Anſchauungen hindurchgehend die einer jeden zukommenden Natur annehmen, und alſo auch nur ſo in ihrem wahren Licht erſcheinen können. Das ganze Weltgebäude dieſer Sphären haben freilich nur wenige deutlich erkannt, und nur Einer hat es uns vollſtändig beſchrieben, der ſich wirklich durch daſſelbe hindurch gedacht hatte, der göttliche Dante. Die meiſten ſehn nur einzelne Kreiſe deſſelben; jene aber, die es ganz verkennen, fehlen eigentlich darin, daß ſie es für das weite Blau über uns halten, und darin nicht die innere helle Seite des Weltalls der Phantaſie mit heiliger Faſſung des Gemüths erkennen.

Erlaube mir, ſprach hier Erwin, dich um noch nähere Beſtimmungen dieſes Reiches zu bitten. Denn eines Theils könnte man glauben, die Dinge würden hier in den ſchrankenloſen Abgrund des Gedanken hinabgeſtürzt, wovor ſich Bernhard heute ſo fürchtete; und dann fehlt mir ſelber eine ſolche Befeſtigung, wie die nach außen gehende Richtung in der Begrenzung der wirklichen Dinge fand.

Bedenke doch, Erwin, verſetzt' ich, daß eben das, was verwandelt wird, immer der Stoff der Wirklichkeit und des gegenwärtigen Daſeins bleibt. Wenn ich ſagte, dieſer werde in eine bedeutungsloſe Maſſe aufgelöſt, ſo iſt ihm damit das, was bloß Daſein und reine Beſonderheit iſt, nicht genommen, ſondern nur die Bedeutung, die er durch ſeine zeitlichen Eigenſchaften und Beziehungen erhielt. Dafür ſucht er ſich nun eine andere in dem hellen Inneren der Phantaſie, und erhält ſie, indem ſich die Gottheit in ihm offenbart, wodurch er eben in eine göttliche Erſcheinung verwandelt wird. Wie aber kann die Gottheit dieſes anders als wenn ſie ſelbſt in eine beſtimmte Beſonderheit übergeht, und alſo ein einzelnes, perſönliches Weſen wird, ohne deshalb ihre Göttlichkeit zu ſchmälern? Indem alſo die Phantaſie die beſondere Welt in den göttlichen Gedanken hineindenkt, gehn ihr auch aus der Tiefe jenes Aethers lebendige und gegenwärtige Geſtalten der Gottheit ſelbſt hervor, um welche ſich eben jene aufgelöſte Wirklichkeit zu einem neuen Weltall verſammelt. Am deutlichſten kannſt du dieſes erkennen am Dante. Denn in der Hölle beſchäftigt er ſich ganz damit, das Häßliche von den Dingen gleichſam abzubrennen und abzuſchmelzen, an dem Orte der Reinigung aber wird der Stoff nach und nach zum göttlichen Gedanken hinaufgeläutert; auch ſehn wir in beiden von Anfang an den Strahl des göttlichen Lichtes erſt ſehr matt, dann aber immer deutlicher von Kreis zu Kreis hindurchwirken, bis uns im Himmel daſſelbe wunderbar von ſelbſt entgegenkommt, und endlich alles in dem göttlichen Weſen zur ſeligſten Ruhe verknüpft wird. Und ſo muß überall bei Darſtellungen dieſer Art nicht die allgemeine Idee der Gottheit, ſondern eine beſtimmte und beſondere Geſtaltung derſelben dem Sinnen entgegen kommen. Dies iſt die Befeſtigung, welche du verlangteſt, und hieraus wirſt du ſehn, daß auch dieſes Sinnen der Phantaſie niemals ohne ein Bilden derſelben, wodurch die Gottheit äußerlich geſtaltet wird, beſtehn kann, und daß abermals die Richtung nach innen mit der nach außen vereinigt wird.

Wohl ſeh' ich dies, ſprach Erwin, aus dem, was du geſagt haſt. Aber es entſtehn mir daraus auch wieder neue Bedenklichkeiten.

Und welche ſind das?

Sie treiben mich ſehr ſie auszuſprechen, obwohl ich fürchte, dich zu ſtören, da du noch nicht über die Rührung geſprochen haſt, welche nun wohl folgen ſollte.

Sprich immer dennoch. Vielleicht kann ich auf deine Bedenken bei dem, was ich noch zu ſagen habe, Rückſicht nehmen.

Sagteſt du nicht, und bleibt es nicht richtig, daß die alte Kunſt der Richtung nach außen, die neuere der nach innen folgt, und daß in jener das Bilden, in dieſer das Sinnen der Phantaſie überwiegt?

Ohne Zweifel,

Nun fällt mir dabei etwas ein, was gewöhnlich geſagt wird und ſich auch beſtätigt, daß nämlich die alten Künſtler ſelten oder nie ihre Gegenſtände ſelbſt erfanden, ſondern ſie durch Ueberlieferung erhielten, die neueren aber meiſtens mit erſonnenen Stoffen umgehn. Dies haſt du uns auch neulich aus dem, was wir damals wußten, ſchon erklärt. Jetzt aber ſcheint ein Widerſpruch dagegen zu entſtehn; denn die neuere Kunſt ſoll ja nur über ſchon gegebene Stoffe nachſinnen, die alte dagegen die ihrigen erſt durch das Bilden als beſondere aus dem allgemeinen Weſen hervorbringen.

Auf dieſen Zweifel, verſetzt' ich, muß ich dir wohl einiges ſogleich erwiedern, damit er dich nicht ſtöre. Vor allen Dingen erinnere dich hiebei, wie es ſich mit dem Schaffen der Phantaſie verhält. Was dieſe ſchafft, iſt doch dasjenige, was zugleich auf eine ewige Weiſe da iſt.

Gewiß; denn es iſt das weſentliche Daſein der Dinge,

Wer alſo etwas erfände, was nicht zu dieſem weſentlichen Daſein gehörte, ſondern zufällig wäre, der würde überhaupt nicht mehr Künſtler ſein. Nicht wahr?

Gewiß nicht, denn das Erfindende in ihm wäre die gemeine Einbildungskraft.

Vortrefflich. Dieſes weſentliche kann aber doch auch doppelt gedacht werden.

Ja, durch Nothwendigkeit und Freiheit.

Wenn nun das Nothwendige geſchaffen wird, muß dies nicht auch auf nothwendige Art geſchehn, da das Schaffen nichts anders iſt als die Nothwendigkeit ſelbſt?

So muß es ſein.

Beſteht nun nicht die Nothwendigkeit des Wirklichen darin, daß es dem allgemeinen Begriffe vollkommen gemäß iſt?

Ja wohl; denn außerdem iſt es zufällig.

Das Schaffen des allgemeinen Begriffs zur Beſonderheit iſt aber eben das Bilden; haben wir es nicht ſo als Richtung nach außen bezeichnet?

Allerdings.

Dieſes Schaffen als eine beſondere Handlung muß alſo auch auf nothwendige Weiſe geſchehen, oder ſo, daß darin eine allgemeine Nothwendigkeit wirklich wird; und ſo ſtellt es ſich dar als Ueberlieferung, durch das nothwendige Bewußtſein eines ganzen Volkes. Biſt du hiemit nun einverſtanden?

Ich kann nicht anders.

Wie iſt es aber nun mit der Freiheit? Muß nicht das Freie auch auf freie Weſe geſchaffen werden, ſo daß dieſes Schaffen wieder die Freiheit ſelbſt wird?

Ja, wie ſoll ich mir dies aber deutlich denken?

Sieh nur, worin die Freiheit beſteht. Iſt ſie nicht das Weſentliche in der Thätigkeit des Einzelweſen, wodurch daſſelbe von keinem anderen Geſetze der Nothwendigkeit abhängig iſt, ſondern ſich durch ſein Handeln ſelbſt das Geſetz giebt?

Dies muß ſie ſein.

Das Beſondere und Einzelne aber in der wirklichen Welt, iſt doch nicht durch dieſes Handeln hervorgebracht, ſondern dem erkennenden Einzelweſen als nothwendig von außen aufgedrungen, ſo daß es daſſelbe aufnehmen muß, wie es iſt.

Auch dies iſt richtig.

Nun iſt aber eben dieſes Erſcheinende und Wirkliche der Kunſt unentbehrlich und der eigentliche Sitz der Schönheit. Es muß alſo doch wohl durch irgend eine Handlungsweiſe der Erkenntniß ſo gedacht werden, wie es ſich nach der Freiheit des Einzelweſens darſtellen würde, oder vielmehr in derſelben wirklich lebt.

In der That, es geht nicht anders, und eben dadurch wird es von der Phantaſie für die Kunſt geſchaffen.

Ganz richtig; denn daß es vorher ſchon da war, ſchadet, wie du weißt, dem Schaffen der Phantaſie, das kein Machen iſt, gar nicht, vielmehr gehört es recht dazu. Durch eben dieſes Handeln wird aber auch erſt das Freie ſelbſt etwas Wirkliches und Einzelnes, und bildet ſich dadurch ſelbſt zur Beſonderheit und Erſcheinung.

Ja, ſprach Erwin, ich ſehe ein, daß ſich alles ſo verhält, und hätte es wohl früher eingeſehn, wenn dieſe Idee des künſtleriſchen Schaffens nicht ſo ungewohnt und ſo ſchwer feſtzuhalten wäre. Nun iſt mir klar, daß gerade jenes Sinnen erſt die Welt der Kunſt, in ſo fern ſie nämlich dies iſt, frei erfindet, das Bilden aber das Nothwendige feſthält.

Beides, ſagt' ich darauf, können wir nun auch wohl kurz ſo ausſprechen: im Bilden entfalte ſich der Trieb des Nothwendigen zum reinen und unbedingten Daſein, das Sinnen aber ſchaffe das Zufällige und Wirkliche zu ſeinem eigenen Weſen um.

Trefflich ſcheint es mir ſo gefaßt.

Und noch deutlicher, ſagt' ich, wird es dir werden, wenn du bedenkſt, daß überhaupt das Einzelne, in ſo fern es bloß Erſcheinung iſt, weder als Gegebenes noch als Erfundenes in der Kunſt vorkommt; denn der zufällige Weltlauf und die Willkühr der gemeinen Einbildungskraft würden beide nur Nichtiges hervorbringen. Das wahre Verhältniß liegt alſo darin, daß in der Ueberlieferung das Nothwendige als Wirklichkeit gegeben iſt, in der Erfindung aber das Freie ſich ſelbſt ſchafft. Siehſt du es ſo deutlich ein.

Vollkommen, verſetzt' er, iſt es mir nun aufgeklärt.

Du wirſt alſo, fuhr ich fort, auch bemerken, daß es bei dieſer Richtung nach innen mit der Sinnlichkeit, die wir vorher als Trieb anſahen, eine ganz andere Bewandtniß haben muß.

Ohne Zweifel. Doch welche, kann ich mir kaum denken, da uns vorher das Sinnliche ganz umgeſchaffen werden mußte, um in den göttlichen Gedanken aufgenommen zu werden.

Laß uns alſo nunmehr auch dieſes noch kurz betrachten. Daß die Phantaſie auch ganz Trieb ſein, und das Weſen der Erkentniß auch darin ſich offenbaren muß, das darf keinen Zweifel mehr leiden, wenn es überhaupt eine Kunſt geben ſoll. Auf dieſen allumfaſſenden inneren Trieb nun wirken die erſcheinenden Dinge ſo, wie die Kunſt ſie auf denſelben zurückführt. Wenn in der alten Kunſt ſich der Trieb in die äußere Geſtalt gleichſam entladet, und darin ſeine volle Beruhigung findet, ſo werden hier die äußeren Dinge eigentlich erſt geſchaffen, indem ſie als ſolche dargeſtellt werden, welche den Trieb erregen und befriedigen; und eben dieſen Zuſtand, worin das ganze Daſein der Dinge ſelbſt durch ihre Wirkung auf den Trieb beſtimmt wird, nennen wir die Rührung.

Dieſer, ſprach Erwin, ſcheint mir die Vermiſchung der Kunſt mit der gemeinen Sinnlichkeit noch näher zu liegen, als der ſinnlichen Ausführung bei den Alten.

Möge das, verſetzt' ich, ſein, wie es wolle, ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß alle gemeine Sinnlichkeit vertilgt wird, ſobald der Trieb jener weſentliche und allgemeine iſt, welcher, von Gott ſelbſt der Phantaſie eingepflanzt, zur Erſcheinung des göttlichen Weſens in derſelben gehört. Dann iſt er nur die in die ſinnliche Seite der Seele eintretende Idee, und weil gefehlt, daß das Rührende die gemeine Sinnlichkeit erregen ſollte, verdient es dieſen Namen nur, indem es die als Sinnlichkeit erſcheinende Idee aufregt. Daß dieſes geſchehe, läßt ſich am meiſten daran erkennen, wenn die Kunſt durch eine an ſich einſeitige Richtung des Gefühls oder der Leidenſchaft nicht allein das ganze Gemüth, ſondern die ganze Sinnesart des Menſchen bis in ſeine tiefſten Ueberzeugungen hinein ergreift und umwandelt. Denn die Idee iſt überall ganz, und ſo wie ſie in der alten Kunſt immer in Eine Richtung der Leidenſchaft ungetheilt herausſtrömt, ſo muß in der neueren jede Richtung derſelben und jedes Gefühl allumfaſſend werden können. Iſt es nicht ſo in dem trefflichſten aller Werke dieſer Gattung, in Werthers Leiden? Liegt da nicht die ganze Welt und alles Streben und Denken des ganzen Menſchen in Einem Triebe nach Einem Gegenſtande? Aber nicht bloß dieſe höhere Leidenſchaft wird ſo zum Lebensgeiſte der Kunſt, ſondern ſelbſt, was wir gemeinhin ſinnlichen Genuß nennen. Wird in den Römiſchen Elegien deſſelben Meiſters dieſer Genuß nicht ein klares und heiteres Element, worin alle Lebensgeiſter zugleich frei und muthig ſpielen, weil ſie nicht in der Knechtſchaft der Sinne ſind, ſondern im Weſen des Menſchen ſelbſt mit den Sinnen im ſchönſten Bunde?

Auch dieſes Werk, ſprach Erwin, führſt du hier an, welches gewöhnlich für eine ganz reine Darſtellung altrömiſches Geiſtes gehalten wird?

Darin, verſetzt' ich, wollen wir uns durch wohl-

mei-

meinende, aber nicht ſehr genau abwägende Lobpreiſer nicht verführen laſſen, noch unterſuchen, wobei der Dichter am meiſten gewinnen würde. Du wirſt doch nun deutlicher wiſſen, wie die Rührung in der Kunſt anzuſehn iſt, und vielleicht bemerken, daß auch hier, obgleich die Richtung von dem Einzelnen und Beſonderen herkommt, derſelben ein Ausbilden des Allgemeinen entgegen kommen müſſe.

Ja wohl, ſprach er; denn wenn das Weſen nicht auch eine beſondere Geſtalt annähme, und das bloß Allgemeine bliebe, ſo könnt' es auch die beſtimmte Wirkung, welche das Wirkliche und Beſondere auf daſſelbe machen ſoll, nicht aufnehmen.

Am eigenthümlichſten und vollſtändigſten, verſetzt' ich, wird ſich alſo dieſe Seite der Kunſt wohl da ausbilden, wo die Idee ſich ganz in das wirkliche, gegenwärtige Leben hineinbegiebt, und dem Künſtler in ſeiner eigenen Wahrnehmung und der ganz eigenthümlichen Richtung derſelben das Göttliche ſelbſt erſcheint.

Ganz verſteh' ich dies noch nicht.

So bedenke noch einmal, was wir eben von der Rührung ſagten, daß nämlich ein jedes Gefühl allumfaſſend werden und den ganzen Sinn des Menſchen müſſe ausfüllen können. Hierin liegt nur noch, daß ihm jeder Gedanke an etwas Höheres und Vollkommenes in dieſes Gefühl verſinkt und darein aufgeht, wie der Liebende, wenn er ſo gemuthet iſt, alles Edele, Vollkommene und Göttliche in ſeiner Liebe findet. Anders iſt es aber noch, wenn ihm alles, was göttlich iſt, nur in dem Reiche der Wahrnehmung und Empfindung erſcheint, ſo daß ihm das Weſen der Phantaſie beſtändig zerſtückt wird, und ſich in tauſendfältigen Richtungen in die ſinnlichen Triebe und Gefühle zerſpaltet, dagegen aber auch alles Wahrgenommene und Empfundene für ihn nur etwas iſt, durch ſeine Bedeutſamkeit auf das in demſelben erſcheinende göttliche Weſen. Iſt dieſes nicht das Aeußerſte in dieſer Art, und kann es nicht als das rein Entgegengeſetzte von dem Zuſtande gelten, wo die Phantaſie ſich ſelbſt und alles aus der Idee der Gottheit ſchafft?

Ja wohl iſt es ſo.

Dieſes nun, Erwin, iſt es, was wir Humor zu nennen pflegen, mit einem Worte aus dem Lande, wo die Sache am meiſten verbreitet iſt.

Eine ſo große Bedeutung, ſprach er, hätte denn dies Wort? Ich dachte mir ſonſt etwas viel beſchränkteres darunter.

Was denn aber? Doch wohl nicht bloß eine äußere, einzelne Sonderbarkeit, die ſich der Menſch aus Schlaffheit oder theilweiſer Narrheit angewöhnt hat? Welche Anſicht ſchon Ben Johnſon nachdrücklich widerlegt.

Das auch wohl nicht. Aber mehr ſuchte ich es doch in den beſonderen Leidenſchaften, Neigungen, und allem dem, was in den Charakter zuſammenfließt, welches alles, wie ich glaubte, im Humor eine durchaus einſeitige und beſchränkte Richtung nähme, und ſich doch ganz darin erſchöpfte.

Gerade ſo, erwiedert' ich, will auch Ben Johnſon jene Meinung verbeſſern, aber auch das will noch nicht genügen. Denn was könnte dieſe Einſeitigkeit des bloß zeitlich Perſönlichen in uns, und eine beſchränkte Richtung aller Triebe und Neigungen wohl der Kunſt darbieten? Nicht einmal einen recht günſtigen äußeren Stoff, da nur das Sonderbare, deſſen Unſchicklichkeit für die Kunſt wir ſchon früher bemerkt haben, auch hieraus entſtehn kann. In der bloßen Einſeitigkeit und Beſchränktheit kann es alſo keinesweges liegen, was uns auch die humoriſtiſchen Dichter beweiſen, in welchen vielmehr, was das Gebiet der Wahrnehmungen, Leidenſchaften, Triebe angeht, eine ſo unendliche Fülle von Mannigfaltigkeit zu finden iſt, wie bei keiner anderen Gattung. Etwas ganz verſchiedenes aber iſt es, wenn ſich das Göttliche nur durch eben dieſe Mannigfaltigkeit offenbart. Und um die Vergleichung mit dem erſten Standpunkte der Phantaſie zu Hülfe zu nehmen, erinnere dich, wie dort die göttliche Schönheit aus dem innerſten Weſen hervorging, und doch immer eine Geſtalt der Beſonderheit und Gegenwart annehmen mußte. Dort ſtand die Gottheit, obwohl etwas wirkliches, rein über der zeitlichen Welt und ſelbſt über der irdiſchen Schönheit. Im Humor aber iſt ihre Gegenwart und Beſonderheit die der wirklichen Welt ſelbſt, ſo wie bei den Alten, in der ſinnlichen Ausführung der Geſtalten, das Göttliche nichts anderes iſt, als der Begriff des einzelnen Dinges. Die Einheit aber und durchherrſchende Beziehung auf ein Gemeinſames in der neueren Kunſt macht eben, daß, grade umgekehrt, alle Wahrnehmung und Empfindung als das mannigfaltige wirkliche Leben deſſelben göttlichen Geiſtes erſcheint, nur daß dieſer Geiſt ſich ganz in ſie verloren und ins Unendliche ſich darin vereinzelt hat. Er wird alſo nur erkannt, als das Innere des allgemeinen Triebes, als das Weſen, welches allein den Trieb zum allgemeinen machen kann, und tritt eben deshalb nicht außer dieſem hervor, ſondern wird von ihm auf das mannigfaltigſte in allem Stoffe der Sinnlichkeit wahrgenommen und empfunden.

Daraus, ſprach Erwin, läßt ſich allerdings wohl jene Umkehrung erklären, wodurch im Humor das Allerzeitlichſte und Sinnlichſte oft die ganze Kraft und Bedeutung des Göttlichen erhält.

Oft, ſagt' ich, iſt dieſes die Aeußerung deſſen, was ich eben bezeichnete; daher auch unſer Friedrich Richter, der ſo wunderbar einſichtsvoll ſeine eigene Kunſt entfaltet hat, den Humor ein umgekehrtes Erhabenes oder auf das Unendliche angewandtes Endliches nennt. Dieſe Umkehrung indeſſen iſt auch nur ein Theil ſeiner Aeußerung, und könnte nicht vorgenommen werden, wenn nicht nothwendig in der Phantaſie ein Gebiet wäre, wo alles Endliche durch Gefühl zurückgeführt wird auf einen göttlichen Trieb, der aber, weil der Trieb überhaupt keine anderen als die mannigfaltig erſcheinenden Gegenſtände vor ſich hat, als gleichartig mit ſeinem endlichen Nahrungsſtoff erſcheint. Durch dieſen Trieb ſehn wir alſo zwar die zeitliche Welt ganz auf die gewöhnliche Art, aber zugleich aus einem ganz anderen Lichte, indem in ihn das Licht des Weſens und der Phantaſie übergegangen iſt, weshalb uns denn die Gegenſtände überall ganz bekannt und gewohnt, aber zugleich durchaus verſchoben, ſeltſam und ſchief gegen einander gerückt erſcheinen, wenn wir ſie nach dem Maaße der gemeinen Sinnlichkeit betrachten. Und weil wir gewohnt ſind, ſo etwas Eigenthümliches in der Welt des Einzelnen wieder der Eigenthümlichkeit eines einzelnen Grundes zuzuſchreiben, ſo ſchieben wir dies auf die Aeußerung einer beſchränkten und einſeitigen Perſonlichkeit, da wir doch umgekehrt erkennen ſollten, daß es von dem Weſen aller Perſonlichkeit überhaupt herrührt, deſſen Licht ſich nur im Einzelnen auf ſo eigene Weiſe brechen muß. Was uns alſo zuerſt beim Humor auffällt, iſt eben dieſe unerſchöpfliche Vollſtändigkeit des Sinnlichen und ganz Gemeinen, wovon ich dir kein beſſeres Beiſpiel als Richters Blumenſtücke anführen kann, und die ſich aus dem Geſagten vollkommen erklärt.

Dieſe Eigenſchaft, fiel Erwin ein, iſt mir am Humor immer ſehr merkwürdig geweſen, und im Stillen dachte ich auch vorhin ſchon daran, als du von der ſinnlichen Ausführung in den Werken der Alten ſpracheſt. Denn kaum geht dieſe ſo weit in das Einzelne und Zeitliche hinein, wie der Humor, welcher die Erſcheinung oft ins Kleinſte, wie unter dem Vergrößerungsglaſe, ausarbeitet.

Hieran, ſagt' ich, kannſt du ſchon ſehn, wie unentbehrlich auch ihm das Bilden oder die Richtung nach außen iſt, und wie dieſe auch hier wieder einen feſten

Grund und Boden abgiebt. Denn ohne die feine Ausarbeitung des ſinnlichen Stoffes ſchwebt der Trieb, der vollkommen angefüllt und gebunden ſein ſoll, unvollendet in der Luft, und wird ſo eine Beute der gemeinen Einbildungskraft, welche ſich beſtrebt, durch ihn allgemeine und leere Gedanken darzuſtellen. Dergleichen erleben wir auch zuweilen an Richter, wenn er zu erhaben philoſophirt oder ſchwärmt, und eben dadurch ganz in das Unbeſtimmte und Grundloſe geräth.

Erlaube mir, ſprach jener darauf, noch eins zu bemerken, was ich ſonſt wieder vergeſſen möchte. Mich dünkt, hier ſtehn ſich die Aeußerſten recht ſcharf gegenüber. Da nämlich, wo in der alten Kunſt das Bilden anfängt, bei dem Hervorbringen göttlicher Geſtalten, zeigte ſich das Nachſinnen der Phantaſie am meiſten, in der neueren aber tritt da, wo das Wirkliche auf den Gedanken zurückgeführt wird, am ſchärfſten die Ausbildung des Einzelnen hervor. Sage mir, ob ich dieſen Gegenſatz richtig aufgefaßt habe.

Ganz recht, erwiedert' ich; aber etwas vorgegriffen haſt du auch in eine Vergleichung, die wir eigentlich erſt nachher anſtellen können. Indeſſen wollen wir dabei doch bemerken, daß gerade dieſe Ausführung des Einzelnen auch die völlige Verflüchtigung und Auflöſung deſſelben herbeiführt. Denn nichts hält ſich darin als Ganzes zuſammen, obwohl alles nur aus dem Standpunkte der Idee gedacht iſt. Darin liegt das, was auch Richter ſo wahrhaft bemerkt und ausführt, daß im Humor die Abſicht der Darſtellung nie auf das

Einzelne allein gerichtet ſein muß, welches ſich eben durch ſeine Ausführung in das Nichts auflöſt, ſondern immer auf das Ganze und Allgemeine. Wenn er aber hinzufügt, nicht der Einzelne werde lächerlich gemacht, ſondern das geſammte Endliche, ſo iſt dieſer Ausdruck offenbar zu beſchränkt. Denn vom Lächerlichen allein kann hier nicht die Rede ſein, vielmehr von einem Zuſtande, wo Lächerliches und Tragiſches noch ungeſchieden in einander gewickelt liegen. Das Göttliche, das ſich ganz in den Kreis des Irdiſchen herabbegeben hat, kann dieſem alſo auch nicht ſo entgegengeſetzt werden, daß eine rein tragiſche Wirkung daraus hervorginge. Was aber das Gemeine betrifft, welches der Urſprung des Lächerlichen iſt, ſo beſteht eben jene Ausführung des Einzelnen darin, daß alles, auch das Edelſte und Höchſte ſich damit vermiſchen, ja in daſſelbe verwandeln muß, ſo daß auch hier der Gegenſatz des Gemeinen und Schönen nie rein aufzufaſſen iſt. Alles iſt alſo im Humor in Einem Fluſſe, und überall geht das Entgegengeſetzte, wie in der Welt der gemeinen Erſcheinung in einander über. Nichts iſt lächerlich und komiſch darin, das nicht mit einer Miſchung von Würde oder Anregung zur Wehmuth verſetzt wäre; nichts erhaben und tragiſch, das nicht durch ſeine zeitliche und ſelbſt gemeine Geſtaltung in das Bedeutungsloſe oder Lächerliche fiele. So wird alles gleich an Werth und Unwerth, und es iſt keinesweges bloß das Endliche, wie Richter meint, ſondern zugleich die Idee ſelbſt, was ſo dargeſtellt wird.

Aber das iſt ja etwas ſchreckliches, ſprach Erwin, daß der Humor alles, und auch die Idee zunichte machen ſoll.

Darum, ſagt' ich, äußert er ſich oft auf eine krankhafte Art; und doch iſt er auch wieder das, was in der neueren Welt die ſinnliche Kunſt am meiſten, ja faſt allein davor ſchützt, in bloße gemeine Schmeichelei für die Sinne auszuarten. Was aber jene allgemeine Vernichtung betrifft, ſo wird dieſer Anſtoß erſtlich ſchon dadurch gehoben, daß die wirkliche Welt doch in allen ihren Einzelheiten mit Luſt und Liebe dargeſtellt werden und alſo in einem gewiſſen Sinn auch wieder beſtehn muß; noch mehr aber ſchützt uns die Idee, welche unvergänglich und unzerſtörbar iſt, und aus dieſem Verſinken in das Zeitliche wie ein Phönix ſich wieder emporhebt als eine geläuterte und reine Sehnſucht. Denn in den Trieb, Erwin, war doch alles übergegangen, und wenn dieſer nun in dem Richtigen ſich ſelbſt vernichtet hat, ſo bleibt er nichtsdeſtoweniger der allgemeine und vollkommene Trieb, dem nach dieſer Reinigung nur noch das Ewige ſelbſt zum Gegenſtande übrig iſt, welches aber freilich nun auch, da es in der ſinnlichen Welt keine beſtimmte Geſtalt als Göttliches mehr annehmen kann, ſich ganz in dieſen Trieb verwandelt und ſich nur durch ihn bekundet. Wenn alſo auch nach jenem allgemeinen Untergange eine Leere übrig bleibt, ſo iſt es doch die Leere des reinen blauen Himmels, durch welche ſich der Trieb zum Göttlichen aufſchwingt, ſich wohl bewußt, als ein göttlicher ſein Gelingen ſchon ſelbſt in ſich zu tragen. Hiemit wäre wohl, mein Erwin, ziemlich vollſtändig alles geſagt, was für unſeren Zweck zur Beurtheilung des Humors und des ganzen ſinnlichen Standpunktes der Kunſt dienen kann.

Ich hoffe, ſprach Erwin, daß es dir nicht ſo geht, wie mir. Denn über die einzelnen Standpunkte und Aeußerungen der küſtleriſchen Thätigkeit, deren Entwickelung meine ganze Aufmerkſamkeit gefangen nimmt, verliere ich immer das Ziel, worauf wir eigentlich hinaus wollten, aus den Augen, und würde mich in ein unzuſammenhangendes Herumſinnen verirren, wenn du nicht das Steuer feſthielteſt.

So will ich dich denn, verſetzt' ich, hinlenken auf das, was wir nun zu ſuchen haben, und weshalb wir alle dieſe Vorbereitungen machten, auf die innere Einheit, wodurch die Entgegengeſetzten verknüpft werden müſſen. Denn dies war es ja, woran Anſelm den großen Anſtoß nahm, daß Phantaſie und Sinnlichkeit, jede für ſich betrachtet, mangelhaft bleiben müſſen, und dennoch das Weſen der Kunſt in jeder von dieſen Verwandlungen überall daſſelbe ſein ſoll. Daß wir uns der Löſung dieſer Schwierigkeit, welche die vollſtändigſte Einſicht in das ganze Weſen und Daſein der Kunſt herbeiführen muß, ſchon ſehr genähert haben, wird Anſelm wohl ſelbſt einſehn.

Noch nicht ſonderlich, erwiederte dieſer. Denn noch, dünkt mich, iſt es immer ſo, wie es vorher war. Phantaſie und Sinnlichkeit überwiegen nach entgegengeſetzten Richtungen, und mögeſt du gleich bewieſen hahen, daß in jeder von beiden alle Beſtandtheile der Kunſt enthalten ſeien, ſo ſind ſie es doch in ganz verſchiedenen Miſchungen und bilden nie ein vollſtändig übereinſtimmendes Ganzes.

Dieſes, ſprach Erwin, macht mich nicht ſo ſehr irre, als ein anderes.

Und was wäre das, fragte Anſelm?

Daß ich noch gar nicht ſehe, wie die Richtung nach innen mit der nach außen, die alte Kunſt mit der neueren zu einer gemeinſamen Einheit zuſammenfallen ſoll.

Auch dies, ſprach Anſelm, iſt noch gar nicht beſeitigt; aber ich ſehe auch nicht, wie du dich über das vorige beruhigſt.

Mich dünkt immer, gab Erwin zur Antwort, wenn ich den Gegenſatz von Phantaſie und Sinnlichkeit recht anſehe, es könne gar nicht anders ſein, als daß in jeder von dieſen beiden die Schönheit vollſtändig enthalten ſein müſſe. Denn wir wiſſen ja, daß ohne vollſtändiges wirkliches Daſein der Stoff der Phantaſie für die Kunſt gar nichts wäre, und eben ſo wenig der wirkliche Gegenſtand, ohne von ſeinem Begriff angefüllt zu ſein. Unter der einen oder der anderen Geſtalt muß ſich aber dieſes Gemeinſame geſondert darſtellen, weil es ſonſt nie etwas wirkliches ſein würde; denn in der Wirklichkeit ſind eben beide Welten, der Phantaſie und der äußeren Dinge, getrennt. Die beiden Richtungen nach innen und außen ſcheinen mir dagegen nirgend ſo mit einander verbunden; ſondern immer überwiegt die eine ſo, daß die andere ihr gleichſam nur als Anſatz und zur Hülfe mitgegeben zu ſein ſcheint; was ich auch dir, Adelbert, ſchon längſt eingeworfen habe. So kommt es mir immer vor, als wenn die alte Kunſt etwas ganz anderes wäre, als die neue, und auf einem durchaus verſchiedenen Wege in jeder von beiden die gemeinſame Aufgabe gelöſt würde.

Nun, ſagt' ich, vielleicht iſt es ſchon genug, daß nur wirklich die Aufgabe ihnen gemein ſei, damit in ihnen daſſelbe Weſen lebe.

Ich weiß überhaupt nicht, ſprach Anſelm, wie Erwin hier einen ſo großen Unterſchied finden kann. Der Gegenſatz der Phantaſie und Sinnlichkeit iſt ja ganz von derſelben Art, daß nämlich jede von beiden auf ihrer Seite überwiegt, und dadurch das Kunſtwerk nirgend als alle Richtungen vereinigend erſcheint. Wenn Erwin ſagt, Phantaſie und Sinnlichkeit müſſen in der Kunſt einander durchdringen, ſo iſt dies dem allgemeinen Begriffe nach richtig; ſagt er aber, ſie müſſen auch beide geſondert erſcheinen, um wirklich zu werden, ſo liegt darin ſchon, daß auch in jeder die Kunſt einſeitig und unvollſtändig bleiben muß, wie wir es auch bei näherer Betrachtung wirklich gefunden haben.

Was ſagſt du, fragt' ich Erwin, zu dieſer Bemerkung? Mich dünkt, Anſelm hat dich diesmal nicht mit Unrecht geſtraft.

Wie ſo? ſprach Erwin. Die Einſeitigkeit und Unvollſtändigkeit, welche Anſelm zuerſt auf der Seite der Phantaſie gar nicht zugeben wollte, fand ſich doch immer nur da, wo die Phantaſie ſich noch nicht ganz mit der Wirklichkeit, noch dieſe ſich mit jener durchdrungen hatte, wo alſo auch die Kunſt noch nicht zur Vollendung gekommen war.

Aber kann ſie denn, fragt' ich, lieber Erwin, zur Vollendung kommen, wenn du doch ſelbſt behaupteſt, um wirklich zu werden, müſſen Phantaſie und Sinnlichkeit nach getrennten Richtungen erſcheinen? Daraus folgt ja wohl ſchon, daß keine von beiden die andere vollſtändig in ſich ſchließen kann, ſonſt würden ſie in das gemeinſchaftliche Dritte zuſammenfallen, und ſich nicht jede für ſich entwickeln, welches ja, wie du ſelbſt behaupteſt, in der Wirklichkeit der Kunſt geſchehen muß.

Kann denn nicht daſſelbe Gemeinſame, fragt' er, einmal ganz als Phantaſie, und dann wieder ganz als Sinnlichkeit für ſich erſcheinen?

Ja, ſagt' ich, ſobald du es in ſeinem allgemeinen Weſen betrachteſt. Die Kunſt aber muß durchaus in der Wirklichkeit und Beſonderheit ſein, in welcher das Entgegengeſetzte ſich immer fort auf einander bezieht, und darum iſt es ganz wahr, daß ſelbſt in ächten Kunſtwerken immer ein Ueberwiegen nach der einen oder anderen Seite bleibt, welches die Vollendung der Kunſt in der wirklichen Erſcheinung verhindert. Dieſes allein bringt die verſchiedenen Beſtrebungen und Anſichten hervor. Denn wer einmal ganz verſunken iſt in die überſchwengliche Phantaſie, der wird, wie vorhin Anſelm, alles, worin Harmonie, Anmuth und Lieblichkeit der Verhältniſſe vorherrſcht, als ſinnlich verführeriſch und unedel ſchelten; wer hingegen dieſem ſich hingiebt, der findet gewiß Rohheit und Schwärmerei und herbe Gewaltſamkeit in den Werken der entgegengeſetzten Art. Der Humoriſt muß, wenn er recht mit ſich ſelbſt übereinſtimmt, ſeine in das Allgemeine gehende Sehnſucht für unendlich würdiger anſehn, als die begrenzte Geſtalt, in welche die Phantaſie die Gottheit faßt, wird aber ſeinerſeits wieder von dem, der über die Tiefen der Gottheit nachſinnt, für ein Kind der Welt und der Zeitlichkeit gehalten Alles dieſes bildet eine Unzahl von verſchiedenen Abweichungen, Graden, und ſcheinbaren Verſöhnungen, ſo daß die Widerſprüche nie ſo rein hervortreten, wie ich ſie eben ausſprach; dieſes aber beweiſt eben, daß in allem eine Beziehung iſt, und ein Streben, in einander überzugehn, welches die Vollkommenheit des Weſens der Kunſt unaufhörlich ſtört.

Nun ſeh' ich es ein, ſprach Erwin etwas beſchämt, daß ich mit Unrecht geſtritten habe. Und ich weiß auch, wie ich dazu verleitet worden bin.

Wodurch denn? fragt' ich.

Es iſt arg, erwiedert' er, wie feſt einmal ergriffene Vorſtellungen haſten, wenn man auch im Ganzen ſchon längſt davon zurückgekommen iſt, ſobald Gelegenheit zu ihrer Anwendung kommt. Ich hatte mir wieder feſt eingebildet, die Phantaſie enthalte bloß das innere, göttliche Weſen der Kunſt, die Sinnlichkeit aber ihre Wirklichkeit, und ganz vergeſſen, daß beides in jeder von beiden ſein muß. Aber indem du mich hierauf zurückleiteſt, ſchießt mir auch wie ein Strahl eine Erinnerung durch den Kopf, welche wohl alles erleuchten wird.

Nun, welche, lieber Erwin?

Es fällt mir ein, daß grade weil das Weſen der Kunſt eben ſo wirklich iſt, wie ihr Daſein, der Uebergang zwiſchen beiden erſt die Kunſt ausmacht, von welchem Gedanken ja unſere ganze Betrachtung derſelben ausging. Dieſen Uebergang, als das dritte, als das Band zwiſchen dem Weſen und der Erſcheinung, müſſen wir gewiß nun herausheben, wenn wir erkennen wollen, wie überall das gemeinſame Ganze gegenwärtig iſt.

Liegt denn dieſer Uebergang, fragt' ich, nicht ſchon in der Anſchauung, von der ich mit Bernhard ſprach, und worin eben die Entgegengeſetzten Eins waren?

Ich weiß doch nicht, verſetzt' er. In der Anſchauung kann ich mir immer nur die Gegenſätze als ſchon vereint denken. Dennoch ſollten Richtungen darin ſein, und dieſe Richtungen ſind eben Beziehungen, welche die ſich ſelbſt genügende Anſchauung wieder auflöſen.

Alſo werden wir wohl ein neues Mittel ſuchen müſſen, dieſe Beziehungen durch Uebergang zu vereinigen?

So ſcheint es.

Wenn es nun aber noch eines ſolchen Mittels bedarf, was halten wir dann noch vom Schaffen, das wir ſchon in jener Anſchauung fanden, und worin von jeher die Kunſt beſtehn ſollte?

Ich weiß es wahrlich nicht; aber es ſcheint mir überhaupt, als wenn wir ſchon angefangen hätten, dieſes Schaffen in viele verſchiedene Stücke zu zerlegen.

Vielleicht alſo, ſprach ich, iſt es nur nicht ganz in jener Anſchauung, ſondern wird erſt recht als Schaffen erkannt werden, wenn wir es auch als Beziehung betrachten.

Wahrſcheinlich.

Welche Kraft der Seele iſt es denn nun, die das Wirkliche durch Beziehungen in ſich ſelbſt verknüpft, und, indem ſie daſſelbe dadurch zum Allgemeinen erhebt, einen beſtändigen Verkehr und Uebergang zwiſchen beiden Seiten hervorbringt?

Halblaut und mit Zögern gab er zu Antwort: das iſt wohl keine andere, als der Verſtand.

Es ſcheint wohl, ſagt' ich, daß ſich wieder ein altes Vorurtheil bei dir einſtelle, das gegen den Verſtand, welches ich, wenn du recht treulich folgen willſt, nun mit der Wurzel auszurotten gedenke. Daß wir mit der Anſchauung allein nicht auskommen, haſt du ja wohl deutlich genug bemerkt. Denn in dieſer war mit Einem Schlage Weſen und Erſcheinung, Begriff und einzelne Wahrnehmung Eins und daſſelbe, und dennoch mußte ſie ſich in zwei ganz verſchiedenen Geſtalten, als Phantaſie der Phantaſie und als Sinnlichkeit derſelben darſtellen. Beide aber ſchienen einander zu bekämpfen, und mußten es auch, wenn irgend wirkliches Leben und Thätigkeit ſein ſollte, wie es das Daſein der Kunſt erfordert; denn wofern nicht beide, wechſelſeitig über einander überwiegend, unendlich viele Stufen und verſchiedene Miſchungen zeigten, ſo würden ſie immer nur in das ununterſcheidbare Einerlei zuſammenfallen. War aber dieſer beſtändige Wechſel, ſo fehlte uns wieder das Eine, das die Kunſt macht, die vollkommene Durchdringung, hier des Weſens mit der Erſcheinung, dort der Erſcheinung mit dem Weſen. Wie kann alſo dieſer Zwieſpalt gehoben werden, wenn es nicht eine Kraft giebt, welche thätig wirkend überall das Weſen mit der Erſcheinung, und die Erſcheinung mit dem Weſen zuſammenknüpft, ihre Einheit im Laufe des Gegenſatzes ſchwebend, und ſo den Mittelpunkt der Kunſt überall gegenwärtig erhält! Eine ſolche Kraft aber iſt, wie du ſelbſt ganz richtig fandeſt, nur der Verſtand.

Ein ſolcher Verſtand, ſprach Erwin darauf, muß denn wohl ganz anderer Art ſein, als der gewöhnlich ſo genannte. Denn dieſem widerſpräche alles, was wir über die künſtleriſche Phantaſie ausgemacht haben, aus welcher alles Weſen in unmittelbarem Daſein hervorgehn ſollte, dahingegen der Verſtand immer nur ſtufenweiſe verknüpft, und ins Unendliche nichts als übereinſtimmend erkennt, was er nicht zugleich unterſchiede.

Es iſt ja, verſetzt' ich, der künſtleriſche Verſtand, ein Abkömmling des göttlichen, durch welchen Göttliches und Irdiſches, daſſelbe Weltall bildend, in gleichſchwebender Einſtimmigkeit zuſammengehalten wird. Durch dieſen göttlichen allein ſind die allgemeinen Begriffe in den einzelnen Dingen, deren Unvollkommenheit ungeachtet, wirklich gegenwärtig, und dieſe Dinge nicht bloß Schein und Geſpenſt des Daſeins, ſondern das Daſein der Begriffe ſelbſt. Und da wir durch unſere gemeinen Erkenntnißkräfte niemals dahin gelangen, die wahrhafte Uebereinſtimmung und Einheit des Allgemeinen und Einzelnen zu begreifen, ſo iſt uns eben durch die göttliche Offenbarung, welche wir die Kunſt nennen, der Blick in das Weſen der uns umgebenden Dinge ſo eröffnet, daß wir darin unſerer eigenen göttlichen Natur uns bewußt werden, indem wir die ſtreitenden Elemente unſeres Daſeins durch Verſtand und Einſicht auf das vollkommenſte verſöhnen.

Wahrhaftig, rief Erwin aus, jetzt ſeh' ich erſt recht ein, wie allumfaſſend die göttliche Kunſt ſein muß, welche auch den Verſtand erſt in ſich ſelbſt vollendet, und anſtatt ihn aus dem Gleichgewichte zu bringen und einem blinden Raſen hinzugeben, wie die Menge zu glauben pflegt, ihn vielmehr zur klarſten und alles durchdringenden Einſicht und Beruhigung leitet. Denn es kann im Himmel und auf Erden nichts ſo verſchloſſen liegen, daß dieſer Schlüſſel es nicht eröffnen ſollte.

Gewiß, ſagt', ich, nichts bleibt ihm unzugänglich. Grade das Zufällige und ganz Einzelne, worin wir gemeinhin den Begriff vermiſſen, ſtellt ihn ja für die Kunſt am reinſten und vollſtändigſten dar.

Aber eben dieſes, gab Erwin bedenklich zur Antwort, iſt es auch, wo die Schwierigkeit liegt, und was mich nöthigt, dich nun um eine deutliche Ausführung zu bitten, wie der Verſtand eine ſolche Einſtimmigkeit bewirke.

Die geb' ich gern, verſetzt' ich, wenn du mir nur heilig verſprechen willſt, dir alles, was wir ſeit unſerer erſten Unterhaltung über dieſe Gegenſtände ausgemacht haben, gegenwärtig zu erhalten, und alle Verwechſlung mit den gemeinen Erkenntnißarten rein zu vermeiden. Sonſt würden wir durch häufiges Zurückblicken auf ſchon abgemachte Dinge die Sache mehr verwirren als fördern.

Ich verſprech' es, und leicht ſcheint es mir auch nun zu halten.

Gut, ſagt' ich, laß uns denn auch das Wirken des Verſtandes beobachten und zerlegen. Können wir daſſelbe wohl als ein bloßes Schweben zwiſchen Verhältniſſen anſehn, deren entgegengeſetzte Stoffe ihm von außen gegeben ſeien?

Keineswegs. Denn wenn er ganz mit ſich ſelbſt einſtimmen ſoll, ſo muß er auch ſich ſelbſt als ſeinen eigenen Stoff verarbeiten.

Muß er nicht alſo auch ſchaffen?

Ja.

Das iſt aber doch auch ſo viel als anſchauen.

Nicht anders.

Und doch muß er als Beziehung die Anſchauung erſt mit ſich ſelbſt verbinden.

Auch das muß er.

Dieſe Beziehung muß aber von dem einen zum andern gehn. Nicht wahr?

Ja, anders iſt keine Beziehung zu denken.

Geht ſie nun vom Weſen zur Erſcheinung, vom Allgemeinen zum Einzelnen, oder umgekehrt?

Ich weiß nicht anders, als daß beide Richtungen zugleich darin ſein müſſen.

Wie iſt das möglich, wenn Beziehung und Richtung, und damit Verſtändniß, das iſt Unterſcheidung und Verknüpfung, darin ſein ſoll?

Ich kann es nicht einſehn.

Es wird alſo auch hier bei entgegengeſetzten Richtungen bleiben.

Freilich; wenn nur darüber nicht wieder die Einſtimmigkeit verloren geht.

Wir wollen ſehn. Die eine Richtung muß wieder vom Allgemeinen zum Beſonderen gehn, die andere umgekehrt. Nicht wahr?

Ohne Zweifel.

Die erſte laß uns denn zuerſt betrachten. In derſelben iſt doch wohl der Stoff, von welchem die Beziehung ausgeht, kein anderer, als die allgemeine Idee, aus welcher der Verſtand das Beſondere und Wirkliche, das ſchon darin gegeben war, entwickelt. Das wird dir gewiß nicht mehr auffallen, daß dieſe Idee, als das Allgemeine, dennoch der Stoff der Beziehung genannt wird, den freilich der gemeine Verſtand nur in den beſonderen Vorſtellungen zu finden meint, aus welchen er ſich ſtufenweiſe zum Begriffe zu erheben ſucht. Denn auch die Idee iſt in der Phantaſie von Anfang an etwas gegenwärtiges und wirkliches, und der denkende

Verſtand ſchwebt über ihr und denkt ſie gleichſam aus in einzelne Geſtalten der Erſcheinung. So entfaltet er die Anſchauung, von der ich zuerſt mit Bernhard ſprach, zum wirklichen Daſein, und wird ſich ihrer als ſeines gegenwärtigen Lebens und Webens durch ihre inneren und äußeren Beziehungen deutlich bewußt. Wenn aber das geſchieht, ſo ſehn wir nicht mehr bloß, wie du vorhin noch richtig bemerkteſt, woher die Kunſt kommt und wohin ſie geht, ſondern wir ertappen ſie in ihrem ewigen Schweben zwiſchen ihren eigenen Elementen, welche ſich miſchend und verbindend das unbegrenzte und nur von ſich ſelbſt umſchloſſene Weltall der Schönheit bilden. Dieſer Standpunkt iſt ohne Zweifel die eigentliche Reife der Kunſt; denn alles Hervortreiben und Drängen des künſtleriſchen Geiſtes iſt darin vollendet und beruhigt, und wie in einem klaren Kryſtall das innere Gewebe der Theile, welches das Entſtehen bezeichnen würde, nicht zu erkennen, ſondern überall auf gleiche Weiſe Daſein und Vollendung iſt, ſo ſind auch in die Geſtalt eines ſolchen Kunſtwerkes alle inneren Anſtalten und Organe zur vollen Durchſichtigkeit aufgegangen. Wenn wir nun dem gemeinen Verſtande folgten, ſo ſollten wir meinen, es falle ſo alles in eine ununterſcheidbare Maſſe zuſammen; dagegen beſteht aber eben das Wunder des künſtleriſchen Verſtandes darin, daß er dies Eine zugleich in das mannigfaltigſte Daſein zerlegt, und in jenem reinen Aether ungehindert ſeine Beziehungen und Verknüpfungen auf das mannigfaltigſte vollendet. Das deutlichſte Beiſpiel davon läßt ſich an der Poeſie geben, obwohl auch in den vollendeten Werken der alten Bildnerei und der neueren Malerei vom geübten und wahrhaft verſtändigen Blicke daſſelbe gefunden wird. Aus jener Kunſt aber nenne ich dir, um recht deutlich zu ſein, nur Sophokles, dem ich, wenn es mir auch etwa um hiſtoriſche Vollſtändigkeit zu thun wäre, nur ſehr wenige beigeſellen könnte. Bei dieſem entdeckſt du, wenn du ſeinen Sinn genau verſtehſt, kein Vor und kein Nach, weil die göttliche Idee ſo in Gegenwart und Leben ausgefloſſen iſt, daß ſie von allem Lebendigen nicht mehr getrennt werden kann. Ueberall iſt Gegenwart und Vollendung, überall ſich ſelbſt durchdringende Schönheit, das Erhabene anmuthig und die Anmuth erhaben; und das Höchſte und Fernſte wird mit dem Gewöhnlichſten durch leichtes und natürliches Nachdenken auf das klarſte und innigſte verbunden. Darum iſt es kein Wunder, daß man in dieſem, weil er jenes Bilden der älteren Dichter vollendet, Dinge zu finden glaubte, die nicht in die alte Welt zu gehören ſchienen, und ihn ſelbſt als einen Propheten des Chriſtenthums anſehn wollte, während er doch nur die alte Kunſt zur wahren Reife gebracht hat, und ihm jener Ruhm nur in ſo fern zukommt, als in jedem Vollendeten die Keime zu allem übrigen enthalten ſind. Du ſiehſt alſo auch wohl ein, daß wir, obgleich dieſelbe Richtung nach außen auch hier bemerkend, doch den Ausdruck des Bildens hier kaum noch anwenden können, ſondern beſſer thun werden, einen neuen für dieſen Standpunkt zu ſuchen.

Gewiß, ſprach Erwin, jener will hier nicht mehr hinreichen, da nichts mehr als aus dem andern entſtehend auch nur gedacht werden kann, ſondern als Stoff der Beziehung alles zugleich iſt und in einander liegt.

Es iſt alſo, ſagt' ich, als wenn das Auge des Verſtandes hier eine ganze Welt in den Glanz der Idee eingehüllt erblickte, und nur durch ſcharfes und ruhig fortgeſetztes Hinblicken darauf das Mannigfaltige und Lebendige als zugleich ſeiend und darin ſpielend auseinander legte; und das könnten wir wohl am beſten durch den Namen der Betrachtung ausdrücken.

Die Betrachtung wäre alſo, ſprach er, die eine Richtung des künſtleriſchen Verſtandes, und zwar die, wenn ich dich recht verſtehe, welche vorzugsweiſe der alten Kunſt zukäme. Doch dünkt mich, ſie müſſe oft auch mit dem Sinnen der Phantaſie zuſammenfallen, und ferner, da Phantaſie und Sinnlichkeit durch ſie vereinigt ſind, und die Idee auch immer ſchon in der Geſtalt der Wirklichkeit ihr zum Grunde liegt, ſo müſſe ſie ſich eben ſo gut auf die ſinnliche Anſchauung des Einzelnen richten können, wie auf die Anſchauung der Idee.

Du ſtrebſt, verſetzt' ich, auch hier wieder auf das Erſcheinende und Sinnliche hin, und das mit Recht. Allerdings muß auch dieſes eben durch die Betrachtung zum Ausdruck der Idee erhoben werden; denn ſie findet überall die Idee, und entwickelt daraus jedes Leben und jede Gegenwart. Zwiſchen der Idee und der Welt der beſonderen Dinge iſt alſo hier nur der Unterſchied, den die Beziehung ſelbſt macht, nicht aber ein urſprünglicher, als wären es verſchiedene Stoffe; und ſo gelangt denn die Kunſt dahin, wo wir ſie ſehn wollten, wo ſie ſich ganz in ſich ſelbſt ſchaffet und auflöſet. Wenn du aber das Sinnen der Phantaſie erwähnſt, ſo laß uns lieber mit dieſer Vergleichung noch warten, bis wir deutlicher das ganze Reich des Verſtandes überſehn.

Gut, erwiedert' er; aber Eins wirſt du mir noch erlauben zu fragen, um mich von einem Grauen zu befreien, das mich abermals anwandelt.

Ich ahnde ſchon, was es ſein wird. Gewiß macht es dir bange, daß die Idee durch Betrachtung ganz in die Verhältniſſe und Gegenſätze der Wirklichkeit aufgelöſt werden, und darüber auch mit dieſen in die Nichtigkeit der bloßen Erſcheinung zerſtieben wird.

Das iſt es, ſagt' er, und mir fiel dabei der Humor ein, durch welchen auch alles an Werth und Unwerth gleich gemacht wurde.

O Erwin, rief ich aus, auch du fällſt immer noch zurück in jenes unglückliche Streben nach dem ſogenannten Ideal? Und handelſt ſogar wider das ausdrückliche Verſprechen, das ich nicht längſt von dir empfangen habe? Ich glaubte nicht, daß du dich umſehn würdeſt, bis wir unſere Eurydike durch die Labyrinthe der Schattenwelt an das helle Tageslicht geführt hätten.

Sie wird doch nun, ſprach er, nicht ganz wieder verſchwinden? Ich fragte ja nur, ob ich mich umſehn dürfte.

Nun, verſetzt' ich, ſo laß dir nichts davon merken;

dern grade hier am Ausgange an das Licht flattern die Irrlichter und ſchattenbleichen Ideale wie Lamien und Empuſen am allerhäufigſten umher. Blicke denn nur ſtarr vor dich hin, und ſieh dreiſt zu, wie ſich die Idee durch Betrachtung in Gegenſatz und Zweideutigkeit verliert, und mit in das Nichts der Wirklichkeit aufgeht. Daß ſie Daſein und Körper haben ſoll, verlangſt du ja ſelbſt von ihr für die Kunſt. Und willſt du denn eben dies halb wieder zurücknehmen, und dieſes Daſein zum eingebildeten, dieſen Körper zum Scheinkörper, und ſo die Idee ſelbſt zu ihrem eigenen Schatten, jenem oft uns ſchon erſchienenen Ideal der gemeinen Einbildungskraft, abſchwächen? Iſt aber ihr Leib wirklich was ein Leib iſt, ſo iſt er auch ſterblich, ja vielmehr die Sterblichkeit ſelbſt; denn die Idee iſt alles ganz und vollſtändig. Siehe nur, wie ſich in den Griechiſchen Tragödien die Ideen von Recht und Tugend verwirren, und ſich durch innere Gegenſätze ſelbſt vernichten, ſo daß du keiner Partei Belohnung oder Strafe mit reinem Gewiſſen zutheilen könnteſt! Und woher kommt dieſes Loos der Idee, als daß die Kunſt ſie durch Betrachtung in das wirkliche Leben hineindenkt, und dem allgemeinen Schickſale deſſelben unterwirft! Hieraus wirſt du auch wohl einſehn, warum das Drama in der alten Kunſt am allermeiſten die Vereinigung aller verſchiedenen Beſtrebungen darſtellt.

Dieſe Erinnerung, ſprach er, hilft mir am beſten wieder auf den rechten Weg. Wohl erkenn' ich nun, daß, indem die Idee durch ihre zeitliche Geſtalt vernichtet wird, auch das Zeitliche ſelbſt ſich zur Idee verklärt. Denn es iſt ja für ſie nur ſo da, wie es in der Phantaſie iſt, und eben daß dieſe es ewig und unvergänglich macht, das iſt das Handeln und Wirken der Kunſt.

Vortrefflich, verſetzt' ich, mein Erwin! Nun verſtehſt du die ewige und vollkommene Begrenzung der Phantaſie durch das Wirkliche, in welchem ſie ſich ſelbſt verzichtet, um, es ganz in ſich aufzunehmen, und ſo als ein vollſtändiges Weltall ſich ſelbſt zu genügen. Und was wir bisher eigentlich immer nur vorausſetzen mußten, daß nämlich das Beſondere für die Phantaſie, auch in ihrer Sinnlichkeit betrachtet, nicht der gemeine Gegenſtand der Sinne ſei, daß ſehn wir nun erſt durch die Kunſt wirklich entſtehn. Aber damit wir dieſe Einſicht auch von der anderen Seite vollenden, laß uns auch die zweite Richtung verfolgen, die vom Beſonderen und Wirklichen ausgeht.

Dieſe, ſagt' er, kann ich mir hier nicht deutlich denken, denn es ſcheint mir nun nichts mehr übrig zu bleiben, obwohl es aus allem vorigen folgt, daß der künſtleriſche Verſtand auch vom Einzelnen ausgehn muß.

Freilich, erwiedert' ich; das Beſondere bleibt ja immer da, und es muß eine Beziehung geben, die daſſelbe in den urkräftigen Brunnen der Anſchauung verſenkt, es dadurch der Unvollkommenheit der gemeinen Verſtandesverbindung entzieht, und es ſo erſt zum Weſentlichen umſchafft. Daß es für die Phantaſie ſchon von Anfang an, auch in ſeiner Beſonderheit, weſentlich iſt, das giebt dir doch wohl keinen Anſtoß? Denn dieſes Handeln und Beziehn des künſtleriſchen Verſtandes iſt ja, wie ich eben bemerkte, nun die Phantaſie ſelbſt, und er läßt das Weſentliche nicht aus dem Beſonderen entſtehn, ſondern findet es unmittelbar durch ſein Denken darin, wie es auch auf dem anderen Wege mit der Betrachtung war.

Freilich, ſprach er, ſo iſt es auch. In der Betrachtung hatte ja auch die Idee nun in der Beziehung eine beſondere Geſtalt, und wurde doch durch eben dieſelbe zugleich als Idee gedacht.

Du nimmſt es, ſagt' ich, nun vollkommen recht. Der Verſtand knüpft ſich alſo nun an das Wirkliche und Beſondere, und das kann er doch wohl nur durch Gegenſätze; denn in dieſem Gebiete iſt Vergleichen und Unterſcheiden ſein Geſchäft. So lange dies aber ſtufenweiſe oder theilweiſe in einer Kette von Trennungen und Verbindungen vor ſich geht, bleibt das Wirkliche noch gemeine Erſcheinung. Der künſtleriſche Verſtand hebt dieſe auf, indem er in den Verhältniſſen und Gegenſätzen unmittelbar als gegenwärtig die mit ſich ſelbſt zuſammenſchlagende Anſchauung enthüllt, woraus ſie hervorſpringen oder wo ſie in einander fallen. Mit dieſer wird dann auch die Beziehung des Verſtandes Eins, und ihr Stoff, der zuerſt nur als Beſonderes erſchien, wird auf überraſchende Weiſe als die Anſchauung erfüllend, und als weſentlich aufgezeigt. Die Fähigkeit des Verſtandes nun zu dieſer Handlung, mein Erwin, iſt es, die wir gewöhnlich mit dem Namen des Witzes bezeichnen.

Ich erſtaune, ſprach Erwin hierauf, daß du ſo unbefangen unternimmſt zu erklären, was der Witz ſei, dieſes ſonſt ſo unerklärbare Ding, daß manche ihm dies ſelbſt für weſentlich halten. Auch klingt mir, was du ſagteſt, ſehr fremdartig. Danach ſollte man glauben, die Dinge, welche der Witz vergleicht, müßten immer in weſentlichen Eigenſchaften und Merkmalen zuſammenfallen, da doch meiſtens nur zufällige und einſeitige herausgehoben werden, woher auch die Regel kommt, daß man die Prüfung witziger Vergleichungen nicht zu weit treiben müſſe.

Dieſes Geſetz, erwiedert' ich, kann nur etwas bedeuten, wenn es eine Warnung ſein ſoll, den Witz für ein Verfahren des gemeinen Verſtandes zu halten. Denn wer ſich auf die endloſe gemeine Beziehung zwiſchen einzelnen Vorſtellungen und Begriffen einläßt, der wird freilich vom Verſtändniß des Witzes nur immer weiter abkommen. Ohne die Gegenwart der Anſchauung, welche nur durch Begeiſterung verliehen wird, ohne ein ſo von der Anſchauung und dem weſentlichen Stoff derſelben erfülltes Gemüth giebt es keinen Witz, ſondern nur einen Scheinwitz, wie es denn auch eine Scheinbetrachtung giebt.

Wie! rief er, du wollteſt denn jenen Witz, der uns im gemeinen Leben oft ergötzt, und der mit ſinnlichen Wahrnehmungen ſpielt, ganz verbannen, und bloß den vielleicht ſehr ſeltenen beſiehn laſſen, der auf die Idee zielen mag!

Nicht ſo mein' ich es, Erwin; ſondern Scheinwitz nenn' ich den, welcher überhaupt ohne Anſchauung iſt, die bei dem Zuſammenſchlagen der Gegenſätze des Verſtandes, wie ein verborgen geweſener Funke aus der Tiefe des Gemüths von ſelbſt hervorſpringen ſollte. Das Zuſammenſchlagen findet ſich wohl, bei einem geübten und einmal einſeitig darauf geſtellten Verſtande; aber es ſchlägt nicht die Flamme heraus, welche alles zugleich verzehren und verklären muß; ſondern die Gegenſätze liegen platt und leblos neben einander, ſo daß es mehr ein Zuſammenklappen zu nennen iſt, und eine unkräftige Kälte iſt die Empfindung, woran wir als an dem eigentlichen inneren Merkmale dieſen Scheinwitz erkennen; äußere Kennzeichen kann es, wie du ſelbſt einſehn wirſt, nicht wohl davon geben. Viele Beiſpiele könnt' ich dir von ſolchem mit großem Geklapper kaltgeſchmiedeten und unerfreulichen Witze anführen; du wirſt aber wohl ſelbſt bemerken, wie manche Werkchen dieſer Zeit, die den Vorſatz des Komiſchen an der Stirn tragen, nichts anderes aufweiſen. Eben ſo verhält es ſich ja auch mit der Scheinbetrachtung, die irgend einen lebloſen Begriff oder ein Geſpenſt der Einbildungskraft, das ſie auch wohl Ideal nennt, an die Spitze ſtellt, und es ſehr bedächtig und tiefgrübelnd entwickelt. Ein großer Theil der neueſten Sonette und Canzonen und der Romane, welche Göthes ruhige Klarheit nachkünſteln, wird dich nicht weit nach Beiſpielen hievon ſuchen laſſen.

Jetzt verſteh' ich, was du hiemit meinteſt. Welches Verhältniß ſetzen wir nun aber zwiſchen dem niedrigen ſinnlichen Witze und dem höheren feſt?

Laß uns, ſagt' ich, lieber bei dem, was wirklich Witz iſt, den kränkenden Namen der Niedrigkeit ganz wegwerfen. Daß es aber einen ſinnlichen Witz geben muß, das wirſt du wohl nicht bezweifeln, wenn du dich erinnerſt, wie Sinnlichkeit und Phantaſie gleichſam die beiden Pole der Einen und ſelben Kunſt ausmachen. In der ſinnlichen Anſchauung muß alſo die Kunſt eben ſo gut lebendig ſein, wie in der Idee, und das vollkommene Zuſammenfallen des Einzelnen, das der Verſtand heraushebt, in die ſinnliche Anſchauung, füllt dieſe an, und erhebt ſie mit den Gegenſätzen zum Weſentlichen und Schönen. Was du hiebei vorhin bemerkteſt, daß oft zufällige Eigenſchaften der Dinge verglichen werden, das iſt nur wahr, wenn wir die Dinge nach den Geſetzen des gemeinen Verſtandes betrachten. Für die Phantaſie muß es immer die Idee ſein, die ſich in den Gegenſätzen verzehrt und erneut, welches, wenn es eben durch die gemeine ſinnliche Anſchauung in zufälligen Erſcheinungen geſchieht, nothwendig eine komiſche Wirkung thut, wie dir alles, was wir über das Komiſche ſonſt ausgemacht haben, wohl beweiſen wird. Es iſt alſo das heitere Bewußtſein, wie in dem Widerſprechendſten und in der äußerſten Oberfläche der Dinge, ſo ſchreiend oft ihre Farben kontraſtiren, überall die Anſchauung mit ſich ſelbſt zuſammenſtimmt, was dieſen ſinnlichen Witz ſo erfreulich macht.

Wohl ſeh' ich es ein, ſprach er, wie dieſer mit dem Komiſchen ganz auf denſelben Gründen beruht. Der höhere oder ernſtere Witz möchte aber wohl ſchwerer zu verſtehn ſein.

Und doch, ſagt' ich, iſt er in ſeiner innerſten Wurzel gar nichts anderes. Nur mußt du recht unterſcheiden, wie wir auf das Komiſche, und wie wir auf den Witz gekommen ſind. Jenes nämlich entſtand uns, als wir das Schöne betrachteten, wie es ſchon wirklich da war, und es ſo in ſeine Beſtandtheile, die Idee und die Erſcheinung, zerlegten. Der Witz aber iſt uns eine Wirkungsart des thätigen künſtleriſchen Verſtandes, welche durch das ganze Reich der Kunſt, aber nach einer beſtimmten Richtung hindurchgeht. Er kann alſo keinesweges an dasjenige Gebiet gebunden ſein, worin das Komiſche allein gefunden wird, ſondern kann eben ſo wohl eine tragiſche oder erhabene Wirkung haben, wenn er die ganze Welt der Erſcheinung mit ihren allgemeinen Gegenſätzen und Widerſprüchen in die Anſchauung der Idee hinabſtürzt. Dieſes Beſtreben auf das Allgemeine und Ganze, welches, wie du ſaheſt, dem ſinnlichen Witze nicht beiwohnen kann, weil das Ganze dort in jedem Einzelnen zum Vorſchein kommt, unterſcheidet den allgemeinen oder, wenn du willſt, idealen Witz. Dieſen wirſt du in manchen großen Werken der neueren Zeit antreffen, worin ein großartiger Verſtand die Wirklichkeit auf das mannigfaltigſte ausbildet und ſchmückt, um ſie unter allgemeinen und durchgreifenden Gegenſätzen dem über alles waltenden Schickſale zum Opfer zu bringen. Nun wirſt du wenigſtens den Umfang auch des Witzes überſehn, und daran erkennen, daß er keinesweges eine einſeitige und nur im Beſonderen erſcheinende Fähigkeit des Verſtandes iſt, ſondern der ganze Verſtand ſelbſt, von einer gewiſſen Richtung betrachtet.

Sehr ergreift mich, ſprach er, die Wahrheit deiner Erklärung, wiewohl es mir noch etwas ſchwer wird, mich von den gewöhnlichen Vorſtellungen zu entwöhnen, wonach man dieſe Kraft des Witzes nur in einzelnen, überraſchenden Schlägen oder Blitzen zu erkennen pflegt.

So will ich, fuhr ich fort, noch etwas zur beſſeren Aufklärung hinzufügen. Daß wir gewöhnlich den Witz nur als einen einzelnen, plötzlich überſpringenden Funken wahrnehmen, das ſcheint zwar ihm eigenthümlich zu ſein, kommt aber doch nur aus der Natur des Schönen überhaupt her, durch welches ja die Idee ohne Mittelglieder und ſtufenweiſe Verknüpfungen in der äußerſten Oberfläche der Dinge wahrgenommen wird. Ueberraſchend iſt uns dieſes beim Witze, weil er von dem Aeußeren und Mannigfaltigen aus nach innen geht, welches dem gemeinen Verſtande ſonſt nicht anders als durch Aufſteigen von Stufe zu Stufe möglich iſt. Darum wird auch der Witz, wenn ihm keine lebendige Anſchauung zum Grunde liegt, oder vielmehr ein ſolcher Scheinwitz, entweder zu einem bloß zierlichen aber leeren Spiel, oder zur wahren Albernheit. Jene Eigenſchaft ſchließt aber keinesweges aus, daß, wenn einmal die Kunſt im Elemente des Witzes lebt, darin der Verſtand die reichſten Ketten von Verknüpfungen in einander arbeiten könne, an welchen der Schlag des Witzes wie ein elektriſcher durch eine ganze Welt geleitet werden kann, indem ſich zugleich in jedem Gliede die unvermittelte Beziehung auf die innere Anſchauung erneut. Und dieſes iſt es, was du bei den großen Meiſtern in dieſer Art, wie Shakſpeare oder Cervantes, am beſten lernen wirſt. Daher kommt es, daß grade in der witzigen Kunſt eine viel reichere Fülle von abſichtlichen Beziehungen möglich iſt, als bei dem, was wir Betrachtung nannten. Denn hier wird alles Beſondere ſchon in der Idee gefunden, wo es an und für ſich gleichartig iſt, und dieſe bringt in jeder Beſonderheit, die ſich aus ihrem Abgrund erhebt, ihr ganzes Weltall mit zur Wirklichkeit. Wenn alſo auch bei den Alten, beſonders in ihren lyriſchen Werken, wie im Pindar und den tragiſchen Chören, der Verſtand vielverſchlungene Ketten bildet, ſo iſt doch darin alles nur Entwickelung des Einen und ſelben, das ihm nothwendig gegeben war. Der Witz der Neueren dagegen muß erſt aus dem Erſcheinenden für jeden beſonderen Standpunkt jenen ewigen Inhalt ſchaffen, welches nicht anders geſchehen kann, als ſo, daß er es ſogleich als Einzelnes und in ſeinem äußeren Zuſammenhange, und doch ohne Vermittelung auch in ſeinem wahren Weſen auffaſſe. In jener betrachtenden Art erſcheint daher das Schöne gewöhnlich als unabhängiger von Beziehungen und allem äußeren Antheil, den unſere gemeine Leidenſchaft daran nehmen könnte. Grade dieſes iſt aber in Wahrheit auch das Werk des Witzes, und man könnte ſagen, er bringe daſſelbe noch vollkommener zu Stande, da er die beſonderen, eigennützigen und leidenſchaftlichen Beziehungen, ja auch die einſeitig ſittlichen, ſelbſt ergreift und in die Anſchauung verſenkt. Wenn man nun den Grund von dieſen Beziehungen, wie manche thun, Sentimentalität nennt, ſo iſt es recht das Geſchäft des Witzes dieſe kleinliche Sentimentalität zu vernichten, und die Empfindſamen ſind oft nicht wenig ungehalten über ihn, daß er ihnen den feinen Reiz der Empfindung ohne Rückſicht zerſtört. Dem Schönen aber giebt er dadurch erſt ſeinen wahren Adel und die hohe Gleichgültigkeit, die es mitten in allen einſeitigen Bedeutungen, welche die umgebende Mannigfaltigkeit widerſcheinend auf daſſelbe wirft, unveränderlich behaupten muß. Doch ich fürchte mich zu weit in dieſe Gegenſtände zu verlieren, und will dich alſo fragen, ob du dich nun beſſer in dieſe Vorſtellung vom Witze findeſt.

Ja, ſprach Erwin, nun überſehe ich das Ganze, das du künſtleriſchen Verſtand nennſt, und welches in zwei entgegengeſetzten Richtungen durch Betrachtung und Witz die Idee mit der wirklichen Erſcheinung verſchmelzt. Aber ich geſtehe dir, daß ich hievon mehr für unſer Beſtreben, den Mittelpunkt der Kunſt zu finden, erwartet hatte. Denn ein ſolcher gegenſeitiger Uebergang wie hier war ja auch ſchon in den beiden Richtungen der Phantaſie, dem Bilden und Sinnen, und eben ſo, auch in denen, in welche ſich die Sinnlichkeit ſpaltete, der ſinnlichen Ausführung und der Rührung. Ja überdies ſcheint es mir, und du haſt es auch ſchon genug zu verſtehn gegeben, daß wieder die Betrachtung in der alten, der Witz in der neueren Kunſt überwiege.

Dies alles, verſetzt' ich, iſt an und für ſich ganz richtig; wir haben aber damit auch nicht mehr, als die einzelnen Fäden oder höchſtens die Anlage des Gewebes, das wir noch zuſammenſchlagen müſſen. Und dazu fordere ich dich nun auf dich zu rüſten.

Mit Freuden und großer Erwartung bin ich dazu bereit.

Gut, ſprach ich, woran hat es uns denn gefehlt, daß wir in dem Bilden und der ſinnlichen Ausführung die Vollendung der Kunſt nicht finden konnten? Eigentlich lag es doch immer daran, daß die Entwicklung einſeitig ſchien, als von einem gewiſſen Punkte nach Einer Richtung gehend, aus dem Weſen nämlich in die Wirklichkeit, welches wir uns gewöhnlich als ein unendliches Entſtehen, und eben deshalb das Weſen als ein unendliches, an ſich nicht abgeſchloſſenes und darum leeres Ideal denken. Daher kommt es eben, daß wir wohl das wirkliche Ding der Erſcheinung als eine Nachahmung des Weſens oder Vorbildes annehmen, ohne doch im geringſten zu wiſſen, was denn an dem Vorbilde ſo beſtimmtes und beſonderes ſei, daß es dadurch nachgeahmt werden könnte. Zugleich fragt ſich aber auch, wie beides, Vorbild und Abbild, unterſchieden werden könne, wenn nicht eins aus dem anderen entſtehen, ſondern nach unſerer ſchon aufgeſtellten Lehre beides Eins und daſſelbe ſein, und doch in einander übergehn ſoll. Alle dieſe Schwierigkeiten werden gelöſt, wenn zwiſchen beiden eine

Thätigkeit lebendig iſt, durch deren Wirken allein jener an ſich gleichartige Stoff zugleich in Weſen und Wirklichkeit geſondert, und als gleichartig mit ſich ſelbſt verbunden wird, und dies iſt eben die Betrachtung des Verſtandes. Erſt durch ſie wird das Handeln der Phantaſie, welches ſonſt nur in der urſprünglichen Einheit des Weſens und der Erſcheinung beſchloſſen läge, durch ſich ſelbſt als wirklich erkannt, und ſo das Weſen, aus welchem ſie die wirklichen Geſtalten hervorhebt, von dieſen geſondert. Dieſes Weſen nun wird durch die Betrachtung zugleich in den Augenblick des einzelnen Daſeins geführt, und dadurch ganz Wirklichkeit, welche nur da iſt, und auf nichts anderes zurückgeführt werden kann, als auf ſich ſelbſt, alſo, in ſo fern ſie bloß für ſich und ohne weiteren Grund iſt, reine Zufälligkeit. Denn zufällig nennen wir doch die Erſcheinung, welche durchaus auf keinen wirklichen Grund vollſtändig zurückgeführt werden kann. Eben dadurch iſt ſie aber auch der unendlichen Beziehung auf das Beſondere hingegeben, alſo der Nichtigkeit, in welcher ſich dieſe beſtändig fortſtrebende Beziehung, die nichts findet, worauf ſie beruhen könnte, nothwendig auflöſt. In der Beobachtung der gemeinen erſcheinenden Dinge beruhigen wir uns freilich bei einem näheren oder entfernteren Grunde, bei einer Gattung, der wir ſie unterordnen, oder einer Urſach, wovon wir ſie ableiten. Aber alles dies reicht bei den Kunſtwerken nicht zu, wo in dem Augenblicklichen, das nur Einmal ſo vorkommt, das ganze Daſein beruhe. Dieſes nun iſt eben deshalb für ſich nichts, und doch zugleich das Weſentliche und Ewige, weil es nur durch die Idee ſo einzig und abgeſondert da ſteht. So erfüllt ſich dieſes Beſtreben des Verſtandes vollſtändig, indem es als Erſcheinung ſich durch die reine Zufälligkeit aufhebt, die Idee aber ihrem ganzen Inhalt nach durch ein wirklich gegenwärtiges Daſein begrenzt.

Wahrlich, ſprach Erwin, jetzt wird es mir erſt recht deutlich, was du unter der Anſchauung, in welcher Leben und Beziehung ſei, und die ſich dadurch ſelbſt begrenze, verſtandeſt. Auch ſehe ich wohl, wie ſich in dem Bilden der Phantaſie und in der ſinnlichen Ausführung die Betrachtung nothwendig auf gleiche Weiſe wiederholen, und durch daſſelbe Wirken das Weſentliche zum Zufälligen und das Zufällige zum Weſentlichen werden muß. Aber die ganze Richtung nach außen, die wir immer der alten Kunſt zuſchreiben, ſcheint mir noch ganz von der andern geſondert.

Nur nicht immer zu eilig, verſetzt' ich. Beſtehn können wir vollſtändig nur, wenn wir nicht vorgreifen, ſondern mit Geduld und Ruhe alles nach einander unterſuchen. Du ſelbſt bemerkteſt mit Recht, daß das Verfahren der Betrachtung im Phantaſtiſchen und Sinnlichen ganz daſſelbe ſein müſſe; und es wäre nun auch überflüſſig zu beweiſen, daß es dieſelbe Kraft iſt, die bei den Alten das Nothwendige und Unbedingte in beſtimmte und ganz begrenzte Geſtalten der Gegenwart bildet, und das Beſondere in allen ſeinen Theilen ſo vollſtändig für die Sinne ausführt, daß dadurch der

Begriff erfüllt, und das Ding über ſich ſelbſt zum Weſentlichen erhoben wird. Erſt durch ſie wird demnach das Göttliche und Irdiſche in dieſelbe Welt des Symbols vereinigt, in welcher alſo ſchon das Weſen und der Mittelpunkt der Kunſt überall unverändert iſt. Und dieſes geſchieht durch das Hervortreiben der vollſtändigen Wirklichkeit aus der Idee, welches denn die alte Kunſt unterſchiede, und worin durch den Verſtand das Bilden und Ausführen vereinigt iſt. Eben das war es nun, was die Alten, weil aus dem Begriffe durch Betrachtung und ſtetes Hinblicken auf denſelben das Wirkliche geſchaffen wurde, Nachahmung nannten, und weshalb ſie damit die Kunſt überhaupt bezeichneten. Wir aber, um die falſche Bedeutung, wozu das Wort Nachahmung bei den Neueren herabgeſunken iſt, zu vermeiden, wollen es, unſerem Sprachgebrauche mehr gemäß, die Darſtellung nennen. Darſtellung nach unſerem Sinne iſt alſo nur möglich durch den Verſtand und die Betrachtung, die er ausübt.

Durch ſie, ſprach Erwin, wird alſo erſt die Maſſe belebt, die ſonſt nichts, als bloße Anſchauung der Idee, oder Anſchauung des erſcheinenden Gegenſtandes wäre, und unter jedem von dieſen beiden könnten wir uns nichts Wirkliches denken, wenn nicht das Wirken des Verſtandes, wie ein Bliz, die Elemente darin trennte und vereinigte.

Vortrefflich, ſagt' ich, ſcheinſt du es gefaßt zu haben. Nun wirſt du auch deſto leichter einſehn, daß eben ſo wenig das Sinnen der Phantaſie und die Rührung ohne den Witz in Wirklichkeit und Thätigkeit gedacht werden könnte.

Ich glaube, verſetzt' er, es ſchon zu bemerken. Denn auch hier könnte es nicht zum Bewußtſein kommen, wie die beſonderen Erſcheinungen, welche ſich zum Ausdruck der Idee umgeſtalten, oder durch die Empfindung dieſelbe hervorrufen ſollen, das Weſentliche in ſich enthalten, wenn nicht der Witz die ihren Beziehungen und Verhältniſſen zum Grunde liegende Anſchauung enthüllte.

Ganz ſo, ſprach ich, mußt du es dir vorſtellen. So wie bei der Richtung der alten Kunſt das Weſen und die Erſcheinung immer ſchon in der Thätigkeit ſelbſt ſymboliſch vereinigt ſind, ſo ſtehn ſie hier in einem allegoriſchen Gegenſatze, welcher nicht anders vermittelt werden kann, als durch den Witz, der die einzelnen Beziehungen der Dinge zuſammenfaßt, und ſie dadurch als einzelne aufhebt, indem er ſie als weſentliche in die Anſchauung verſenkt. Das bloße Vergleichen der einzelnen Dinge in ihren Beziehungen, wodurch manche den Witz erklärt haben, iſt in der That grade das Gegentheil davon; denn darin bleibt eben das Endliche endlich, die Verknüpfung deſſelben ins Unendliche unvollſtändig, und die Anſchauung des Weſens unendlich fern. Alles dieſes aber vernichtet der wahre Witz mit Einem Schlage, indem er in jeder Verknüpfung die weſentliche Anſchauung entdeckt, worin die Dinge zuſammenfallen. Auf dieſe Anſchauung bezieht er das Gegenwärtige und Einzelne in den Dingen, und in ſo fern dies für das bloße Daſein ein Zufälliges und Zerſtreutes iſt, erhält es erſt dadurch ſein inneres Band der Einheit. Dieſe Handlungsweiſe iſt aber ganz dieſelbe, die Anſchauung ſei die ſinnliche oder die der Idee. Ja die ſinnliche Erſcheinung und die Idee werden in der ſinnenden Phantaſie und in der Rührung durch den Witz gleich vollkommen zum Mittelpunkte der Kunſt vereinigt. Bei der Rührung nämlich muß nach unſerer Einſicht das bloß ſinnliche Gefühl durch den Witz ein weſentliches, oder die Erſcheinung der Idee ſelbſt werden, und damit völlig zuſammenfallen; beim Sinnen der Phantaſie aber wird die Idee zugleich ſinnliche Anſchauung, indem der Witz nur Gegenwärtiges und Wirkliches auf ſie bezieht. Hieraus wirſt du ſehn, daß auch durch den Witz das innere Weſen der Kunſt überall gegenwärtig iſt.

Das begreif' ich nun wohl, ſprach Erwin, daß dieſe Allgegenwart der Kunſt nur möglich iſt durch dieſe Thätigkeit des Verſtandes, welche wir auf dem Uebergange aus der Idee in die Wirklichkeit grade an dem Punkte, wo eins ſich in das andere verwandelt, ertappen. Doch bleibt mir der Witz immer noch ſchwieriger zu begreifen als die Betrachtung. Denn bei dieſer war das Weſen vorausgeſetzt, aus welchem die Wirklichkeit hervorging; beim Witz aber iſt es mir immer, als ſei er ganz vernichtend, und gehe, da ſeine Beziehung vom Erſcheinenden anfängt, damit in das Geſtaltloſe und Leere. Denn ich ſehe noch nicht deutlich, woher die Idee in einer beſonderen Geſtalt, worauf doch das Einzelne nur bezogen werden kann, uns kommen ſoll.

Aber woher, rief ich, Erwin, kommt denn das Beſondere für die Betrachtung? Und iſt denn die beſondere Geſtalt der Idee nicht dadurch gegeben, daß der Witz ſie im Beſonderen und Wirklichen findet? Soll ſie denn als Idee aus dieſem hervorgebracht werden, und iſt ſie nicht vielmehr ewig und von Anfang an im künſtleriſchen Verſtande gegenwärtig? Du erinnerſt dich ja wohl, daß nur die Verknüpfung durch den Verſtand Witz iſt, die ſchon die Fülle der Anſchauung mitbringt. Nun ſchlägt dieſelbe in das Beſondere ein, und aus dieſem Blitze verbreitet ſich ein Licht, in welchem erſt die Idee als gegenwärtig, das Beſondere als vernichtet und zugleich in der Idee verklärt erſcheint. Der Witz kann alſo das Wirkliche gar nicht beziehn und verknüpfen, wenn er nicht ſchon die innere Anſchauung mit ſich führt; worauf er alles abzielen läßt, und für die er alles zuſammenſetzt; worin er ſich weſentlich von der Betrachtung unterſcheidet, durch die alles mit Nothwendigkeit aus der Anſchauung hervorgeht. Wenn wir alſo dieſes Entfalten des Weſens durch Bilden und Ausführen mit Hülfe der Betrachtung das Darſtellen nannten, ſo müſſen wir dieſem das Umbilden und Beziehen des Beſonderen durch ſinnende Phantaſie und Rührung des Triebes, welches nur vermittelſt des Witzes möglich iſt, entgegenſetzen; und dieſes wollen wir, der Unterſcheidung wegen, die Schilderung nennen.

Es wäre wohl gut, erwiedert' er, wenn der Sprachgebrauch dieſe Ausdrücke ſo feſtſetzen wollte; auch ſcheinen ſie mir nicht ohne Sinn von den bildenden Künſten hergenommen, indem die Darſtellung wohl vorzugsweiſe der Bildhauerei, die Schilderung aber der Malerei zukommen möchte.

Nicht übel, ſagt' ich, bemerkſt du das. Aber dieſe Namen bezeichnen doch nur noch die Behandlung des Stoffes der Anſchauung, wie ſie durch die beiden Richtungen des Verſtandes vor ſich geht; wobei dieſe Richtungen immer noch getrennt bleiben. Und dieſes wird dir wohl nicht genügen.

Freilich nicht! Schon vorher fragt' ich dich ja zu früh, wie der Verſtand ſelbſt zur Einheit mit ſich gelange. Indeſſen gebe ich zu, daß du hierauf nicht früher antworten konnteſt, als nachdem wir eingeſehn haben, wie der Verſtand nach jeder von beiden Richtungen, ſo wohl für die Phantaſie als Sinnlichkeit, die Elemente des Schönen auf gleiche Weiſe und zu derſelben Einheit mit einander verbindet. Doch bleiben für jetzt noch dieſe Richtungen getrennt, und zwar, was wohl am meiſten auffallen möchte, zwiſchen der alten und neuen Kunſt getheilt. Und um ſo ſchwieriger ſcheint es mir, beide zu vereinigen, da jede von beiden Welten der Kunſt in ſich ſelbſt eine gewiſſe Vollendung, oder wenigſtens eine innere Uebereinſtimmung erreicht hat. Deſto begieriger bin ich aber nun auch zu ſehn, wie du dem Ganzen den Schlußſtein aufſetzen wirſt.

Du weißt, ſagt' ich darauf, daß es uns immer am Beſten gelang, wenn wir ſchrittweiſe vordrangen. Es wird alſo auch hier wohl das Beſte ſein, zuerſt zu beobachten, wie Betrachtung und Witz in der alten und neuen Kunſt in einander übergehn. Nicht wahr?

Ohne Zweifel.

Wo glaubſt du nun, daß die Betrachtung, wenn wir zuerſt dieſe verfolgen, ſich mit dem Witze berühren müſſe?

Offenbar da, wo ſie bis zur Zerſpaltung der Idee in die mannigfaltige Wirklichkeit für die Sinne geht, und jene dadurch in Erſcheinung auflöſet, welches mir beim Komiſchen einzutreten ſcheint.

Du erkennſt alſo doch richtig, daß die Kunſt allemal ſich erſt auf dem eigentlichen Scheidepunkte vollendet, wo das Weſentliche und Endliche zugleich iſt. Dadurch entſteht in der That der Widerſpruch zwiſchen der Idee und der nichtigen Erſcheinung, welcher, ganz von der Seite der letzten angeſehn, die komiſche Wirkung ſchafft. Es liegt alſo darin ein Witz, der nicht durch das Wirken des Verſtandes zu entſteht ſcheint, ſondern aus der Sache ſelbſt hervorgeht, indem ſich die Darſtellung derſelben in eben die Spaltung verliert, welche ſonſt durch die thätige Beziehung des Verſtandes verknüpft wird. Daher iſt auch der komiſche Witz der Griechen von ganz eigener Art, und unſerem eigenthümlichen Streben oft ganz fremd, indem er bloß durch die kräftige Darſtellung und Ausführung des ganz Gemeinen und Nichtigen zu Stande kommt; und wenn wir ehrlich ſein wollen, müſſen wir geſtehn, daß uns eben deshalb vieles im Ariſtophanes eigentlich ungenießbar bleibt. Indeſſen kann hier der Witz nicht allein an das

Komiſche gebunden ſein, ſo wenig, wie er es überhaupt iſt. Und bemerkten wir nicht vorhin ausdrücklich, daß grade dem Tragiſchen die Auflöſung der Idee in Richtigkeit durch die Betrachtung recht weſentlich ſei!

Freilich bemerkten wir das, und es gäbe alſo auch bei den Alten einen tragiſchen Witz, der ebenfalls nur aus der kräftigen und ganz folgerechten Darſtellung hervorginge.

So muß es wohl ſein; auch wirſt du es nicht verkennen, wenn du der Bitterkeiten des Aeſchylos, und der ſcharfen und unvereinbaren Widerſprüche gedenken willſt, die bei ihm meiſtens die Idee auseinander reißen und auf dieſem Wege die tragiſche Wirkung vollenden. An dieſen Beiſpielen aber ſoll es dir nur am deutlichſten werden; ſonſt liegt es, wie du hieraus ſehn wirſt, in der Natur der Darſtellung ſelbſt, daß ſie ungeſchloſſen bleiben würde, ohne den vernichtenden Witz.

Ja, in ſo fern ſie immer bis zur reinen Wirklichkeit getrieben werden muß, und dieſe als Erſcheinung der Idee ohne Witz nicht gedacht werden kann.

Vollkommen richtig! Beim Witze wird es dir aber wohl noch weniger zweifelhaft ſein, daß er ohne Betrachtung nicht beſtehn kann. Denn vorhin fordertest du ja ſchon eine beſtimmte Geſtalt der Idee für ihn.

So that ich.

Du fühlteſt alſo ſchon, daß der Witz die weſentliche Anſchauung mitbringen müſſe, wenn er nicht zum bloßen Scheinwitz, und zu einer Auflöſung des Richtigen in nichts werden ſoll. Aber ihre beſtimmte Geſtalt erhält freilich dieſe allgemeine Anſchauung der Idee erſt, indem der Witz beſtimmte Geſtalten des Einzelnen und Wirklichen auf ſie zurückführt. Entſtehn kann die Idee nicht, aber geſtaltet wird ſie, indem eine beſtimmte Beſonderheit als Eins in ihr gedacht werden muß, und damit iſt auch die Betrachtung gegeben, welche dieſe Beſonderheit in der Idee findet.

So iſt es gewiß; aber dieſes ſcheint mir wieder nur auf den ſinnlichen Witz recht paſſend. Denn beim Sinnen der Phantaſie muß doch wohl eine Geſtalt des Göttlichen von Anfang an gegeben ſein, um darauf alles Wirkliche zu beziehn.

Du vergiſſeſt noch zuweilen, lieber Erwin, was wir ſonſt, und vielleicht am vollſtändigſten beim Sinnen der Phantaſie ausgemacht haben, wenn du den Witz ſo betrachteſt, als ergriffe er die rohe Außenſeite der gemeinen Erſcheinung allein. Vielmehr gehört es ja zum Witze, wie früher in einem anderen Sinn zur Allegorie, das Göttliche ſchon als ſolches der Erſcheinung gleichſam entgegen zu führen, damit beides in Eins zuſammenfallen könne, welches eine Art Vorausbeſtimmung des einen für die andere vorausſetzt, die nur durch unſere längſt erkannte urſprüngliche Einheit beider verſtanden werden kann, und worauf die Schilderung überhaupt beruht. Siehſt du alſo den Witz nur an, wie er die Widerſprüche auffaßt und verbindet, ſo iſt das Weſen ſelbſt ſchon als beſondere Geſtalt in dieſen Widerſprüchen befangen, wie es in der Allegorie den Beziehungen mit unterliegt. Wendeſt du dich aber auf die Einheit der Anſchauung, worin die Gegenſätze als gegenwärtig liegend erkannt werden, ſo iſt der Witz ſelbſt auch zugleich Betrachtung. Eins aber kann ohne das andere nicht ſein. Möge alſo auch die Gottheit in beſtimmter Geſtalt vorausgeſetzt werden, ſo iſt dies gar nicht gegen unſere Meinung, wenn nur durch Beziehungen und Gegenſätze, nicht durch Entfaltung und Ausbildung, das Wirkliche als im Widerſpruch und doch zugleich als mit ihr zuſammenfallend vorgeſtellt wird.

Jetzt ſeh' ich meinen Irrthum ein, und eben damit auch, daß es in der That der mit Anſchauung angefüllte Verſtand iſt, der als Eines und daſſelbe in Pulſen hin und her ſchlägt, und durch dieſes einfache innere Leben als Lebensgeiſt den ganzen Körper der Kunſt erfüllt und zuſammenhält.

Warum aber ſetzeſt du dies Weſen der Kunſt ganz in den Verſtand, gehört denn nicht auch die innere Uebereinſtimmung der Anſchauungen in Phantaſie und Sinnlichkeit dazu?

Allerdings; doch ſcheinen mir dieſe Anſchauungen mehr den Stoff für die Kunſt herzugeben, welcher erſt durch den Verſtand verarbeitet oder vielmehr zum eigenen Leben gebracht wird.

Wie ſo das?

Weil ſich, meines Wiſſens, eine vollkommene ſinnliche Anſchauung des Weſens, oder eine der Idee, welche ganz in ſich ſelbſt vollendet wäre, ohne allen Gegenſatz gar nicht als etwas Wirkliches und Gegenwärtiges denken ließe. Dazu gehört Thätigkeit und Uebergang, ein Werden, welches aber in dieſem vollkommenen Verſtande kein zeitliches, ſondern ein ewiges und unbedingtes, und doch erſcheinendes Werden ſein muß. Dieſes aber, o theuerſter Lehrer Adelbert, iſt offenbar das wahrhafte Wunder der Kunſt.

In dieſer Bedeutung, mein Erwin, kann ich dir wohl zugeben, daß du im vollkommenen Verſtande, welcher hienach wohl die Wirklichkeit der Phantaſie ſelbſt wäre, das Weſen der Kunſt gefunden haſt, das in ihrem Daſein überall daſſelbe ſein ſollte. Sind denn damit auch alle deine Forderungen und Wünſche befriedigt?

Wie ſollten ſie nicht! Wonach ich von Anfang an ſtrebte, das ganze Schöne in der Wirklichkeit und Gegenwart zu erkennen, ohne ein fernes unbekanntes Ideal, das iſt ja nun erreicht. Denn nun iſt das Schöne ein weſentliches und doch gegenwärtiges Daſein, und wenn ich früher ein ſolches von der bloß erſcheinenden Geſtalt der Dinge nicht deutlich genug unterſcheiden konnte, ſo fehlte mir nur die Einſicht und das Bewußtſein deſſen, was ich dennoch immer im Anblicke des Schönen wirklich genoß. Immer floh ich ja das leere und unmögliche Ideal, das man mir als die Bedeutung des Schönen aufdringen wollte. Doch jetzt erſt erkenne ich ganz deutlich, wie dieſes Ideal nach beiden Seiten hin ein leeres Spiel derſelben weſenloſen Einbildung iſt. Denn wenn ich auf diejenigen höre, die durch ſogenannte Gefühle die ganze Kraft des Schönen aufnehmen wollen, ſo ſtellt ſich mir nun das raſtloſe Streben des Triebes nach einer unmöglichen Erfüllung dar, welches etwas ganz leeres und hohles zu bleiben verdammt iſt. Die Prediger der Sittlichkeit aber, nebſt denen, welche die uns nun wohlbekannten Muſterbilder ſuchen, kommen auf nichts was mehr Kraft und Daſein hätte, indem ſie das Allgemeine nur durch das Allgemeine in den Dingen anfüllen wollen, eine Arbeit, die ſie fruchtloſer abmüht als das Faß der Danaiden. Die wahre Kunſt dagegen muß überall durch Gegenwart erfüllt und geſchloſſen ſein; denn das Wirken des Verſtandes behandelt alles, Idee und Erſcheinung, als dieſelbe, gegenwärtige Wirklichkeit.

Mit Freuden, rief ich nun, ſehe ich alſo, wie du den ganzen lebendigen Weltbau der Schönheit erkennſt, in welchem zwei Brennpunkte, Phantaſie und Sinnlichkeit, liegen, die von demſelben Umſchwunge des Wirkens und Werdens umgeben ſind. Niemals können beide zuſammenfallend einander vernichten, noch kann ſich jeder von ihnen mit einem abgeſonderten Kreiſe des Daſeins umgeben, welcher nichts als der ausgedehnte Mittelpunkt ſelbſt ſein würde. Sondern in der Figur, welche ein ganz wirkliches und doch in ſich ſelbſt ewig zurückkehrendes Daſein am vollkommenſten ausdrückt, umwindet ſie mit einer elliptiſchen Bahn der Verſtand, indem er, was von der Idee ausſtrahlt, durch wirkliche Beſonderheit, was in der einzelnen Geſtalt ſich verbirgt, durch weſentliche Vollkommenheit in ewiger Umwandlung abſchließt und vollendet. Der eine von dieſen Brennpunkten, der des Weſens oder der Phantaſie, leuchtet mit eigenem, urkräftigen Lichte, und wird deshalb von vielen allein geſchaut, und für den einzigen Mittelpunkt gehalten. Nicht weniger iſt aber darum auch der andere wirklich da, in welchem wir die Sinnlichkeit fanden, und nur der gemeinen, auf der dunklen Oberfläche wohnenden Erkenntniß erſcheint dieſer als dunkel, weil nicht allein das Licht von ihm verſchluckt iſt, ſondern ſich auch von ihm aus in eine mannigfaltige Maſſe verbreitet. Der ſich um beide ſchlingende Umſchwung endlich bietet von außen den Anblick des Werdens und der Bewegung dar; was aber wird, iſt immer nur das in ſich ſelbſt zurückkehrende Gemeinſame von beiden, zu welchem er durch eben dieſe Rückkehr in ſich ſelbſt auch das von außen zuſchauende Auge leitet. Deswegen, Erwin, ging dein Blick nicht irre, wenn du wirklich auch früher in dieſem Werden alles, wonach du dich ſehnteſt, gegenwärtig fandeſt. Du aber Anſelm ſage mir nun, ob du vollſtändig einſiehſt, wie hier das Abbild dem Muſter auf keine Weiſe untergeordnet ſein kann.

Ich müßte, ſprach dieſer hierauf, dieſes Werden des Einen aus dem Andern und dieſen ſteten Uebergang auch ganz und gar nicht verſtanden haben, wenn ich nicht einſähe, das wenigſtens in dieſer Darſtellung jener Gegenſatz des Muſters und Abbildes nicht mehr hinein gehört. Denn was man noch Abbild nennen könnte, wäre nun die Wirklichkeit, die aber an ſich ſelbſt in das leere Nichts fällt, während ſie zugleich zur Idee und zum Weſen wird.

Nun

Nun eben dieſes, verſetzt' ich, möchte wohl endlich der geheime Grund ſein, weshalb wir heute bemerken mußten, daß wir außer der wirklichen Geſtalt des Kunſtwerks, doch immer noch die innere Bedeutung als etwas verborgenes und geheimnißvoll verſchwiegenes ahnden. So etwas gälte alſo nur, wenn wir das Schöne als bloß äußere Geſtalt und Wirklichkeit betrachten, wie wir es denn allerdings auch zu betrachten genöthigt ſind.

Das iſt ohne Zweifel, ſprach er, hievon der Grund. Und ſo bliebe dabei auch an meiner Meinung etwas wahres. Denn ſelbſt, indem du eben das Wirken des Verſtandes als jenen Umſchwung um die beiden Brennpunkte ſchildertest, mußtest du dieſe äußere Bewegung immer noch von dem inneren Stoffe unterſcheiden, was auch Erwin ganz richtig ausſprach.

Darin, ſagt' ich, kannſt du Recht haben, daß wir in unſerer bisherigen Darſtellung alles noch zu ſehr als Werden und Wirklichkeit betrachtet haben. Dennoch müßte auch in dieſe überall der Stoff aufgehn, und hievon müſſen wir uns vielleicht nur immer das Bewußtſein gegenwärtig erhalten, um gar keinen Gegenſatz mehr zu finden, als in welchem daſſelbe mit ſich ſelbſt verwickelt iſt. Ehe ich aber davon mehr ſage, will ich nur noch Bernhard fragen, ob er jene Anſchauung, in welcher zugleich Beziehung und Unterſcheidung iſt, jetzt beſſer begründet glaubt.

Ich ſehe wohl, erwiederte Bernhard, daß eine ſolche ganz frei ſchwebende, und überall in ſich ſelbſt aufge hende und ſich ſelbſt verarbeitende Thätigkeit auch durch nichts fremdes begründet werden kann. Dieſe aber könnte doch keine andere ſein, als die ſich ſelbſt ſchaffende des reinen Ich, die wieder an keiner Beſonderheit der Erſcheinung haften würde.

Und doch, ſagt' ich, wäre ihr die Beſonderheit der äußeren Dinge entgegengeſetzt? Und ſie ſollte ſogar, wie du es von der Sittlichkeit verlangſt, dieſe Beſonderheit zum Ausdruck ihres allgemeinen Weſens umwandeln?

Das ſoll ſie allerdings.

Was kann alſo in den Dingen Ausdruck der allgemeinen Thätigkeit werden? Doch nicht das, was ſie zu beſonderen Dingen macht?

Nein, dies iſt ja für ſie nur da, in ſo fern ſie es vernichten ſoll.

Alſo nur das Allgemeine, das ſchon in den Dingen iſt? Ihr Begriff? Warum braucht dieſer noch allgemein zu werden? Und wenn er es werden könnte, würde denn dadurch eben das, was die Dinge zu beſonderen macht, Ausdruck des Allgemeinen? Auf die Art, ſiehſt du wohl, ſind das leere Allgemeine und die gegenwärtige Beſonderheit der Dinge nie zu vereinen, und es giebt gar keine wahrhaft ſich ſelbſt beſtimmende Erkenntniß, wenn es nicht eine Beziehung zwiſchen dem Einzelnen und dem Allgemeinen giebt, die in eine zugleich wirkliche und weſentliche, gemeinſame Anſchauung aufgeht, wie wir ſie aufgezeigt haben. Wenn du dich aber deiner ſcheinbar heroiſchen Verſchmähung des einzelnen Dinges entäußern wollteſt, ſo würdeſt du vielleicht überzeugt werden, daß dieſes nicht vollſtändiger vernichtet werden kann, als indem es ſelbſt unverändert in das allgemeine Weſen verſetzt wird.

Wenn ich es dir offen geſtehn ſoll, erwiedert' er darauf, ſo machte mich auch grade dieſes ſchon längſt zur Verſöhnung mit deiner Meinung geneigt. Nur Eins iſt mir dabei noch anſtößig, was du jetzt verſchweigeſt, daß nämlich mehrmals erwähnt wurde, die Idee ſelbſt, die doch ewig und unvergänglich iſt, gehe durch Betrachtung und Witz mit in die Nichtigkeit auf.

Und wenn ſie nicht mit darein aufginge, fragt' ich, wäre ſie dann wohl zugleich das Beſondere, und nicht eine leere allgemeine Form? Was meinſt du, hiezu, Erwin?

Ich meine, verſetzte dieſer, daß du wohl in Beziehung hierauf vor kurzem ſagteſt, wir hätten das Wirken des Verſtandes noch zu ſehr als bloßes gegenwärtiges Daſein betrachtet. Dies war ohne Zweifel ſo gemeint, daß wir dieſes ganze Wirken auch zugleich als Idee in uns gegenwärtig erhalten müßten, welche mit dem Beſonderen in das Nichts übergeht, und doch zugleich eben dieſes in ſich ſelbſt verewigt. Nur wie dieſer Widerſpruch zugleich von beiden Seiten aufgefaßt werden ſoll, iſt mir ſelbſt noch nicht deutlich.

Nun erſt, rief ich aus, biſt du in die wahre Mitte der Kunſt gedrungen, wohin ich dich leiten wollte. Du weißt ja, daß es weder Betrachtung ohne Witz, noch Witz ohne Betrachtung geben kann, und was kann davon der Grund ſein, als daß beide nach verſchiedenen Richtungen, und in gegenſeitiger Beziehung auf einander, aus der Einen und ſelben Wurzel hervorgehn! Dieſe nun iſt der Augenblick des Ueberganges, in welchem der Verſtand beide Anſchauungen, des Allgemeinen und Beſonderen, völlig in einander verſchmelzt, und da beide in einem reinen Widerſpruche mit einander ſtehn, ſo müſſen ſie ſich auch zugleich gegenſeitig aufheben. Denn davor wirſt du dich nun wohl hüten, daß du meinſt, das Beſondere werde in dieſem Uebergange bloß, wie man zu ſagen pflegt, ein Ausdruck des Allgemeinen, und weiter nichts.

Ich muß wohl, verſetzt' er. Doch geſteh' ich, daß ich mich während der Entwickelung der Phantaſie und Sinnlichkeit beruhigen konnte, wenn ich mir vorſtellte, die Erſcheinung werde in die Idee aufgenommen, oder dieſe in jener abgedrückt, und ſo beides gleichartig, ohne daß ich an den weſentlichen Widerſpruch beider, in ſo fern die eine weſentlich, die andere nichtig iſt, gedacht hätte.

Das kam eben, ſagt' ich, daher, daß wir, um ſtufenweiſe fortzugehn, damals der Beziehung des Verſtandes, wodurch doch Phantaſie und Sinnlichkeit erſt in wirkliche Thätigkeit übergehn, noch nicht erwähnten. Beim Verſtande aber konnteſt du dich gewiß dieſes Widerſpruches nicht ganz entſchlagen.

Du haſt mich, ſprach er, ja auch noch zuweilen aufmerkſam darauf gemacht.

Jetzt alſo, fuhr ich fort, verſenke dich ganz in den

Gedanken, daß ein Beſonderes, welches nichts anderes als der Ausdruck der Idee wäre, wir mögen dies nun nach Anſelms oder Bernhards früheren Erklärungen verſtehn, ein undenkbares Unding ſein würde; denn ſo müßte es aufhören das Beſondere oder Wirkliche zu ſein. Geht alſo die Idee durch den künſtleriſchen Verſtand in die Beſonderheit über, ſo drückt ſie ſich nicht allein darin ab, erſcheint auch nicht bloß als zeitlich und vergänglich, ſondern ſie wird das gegenwärtige Wirkliche, und, da außer ihr nichts iſt, die Nichtigkeit und das Vergehen ſelbſt, und unermeßliche Trauer muß uns ergreifen, wenn wir das Herrlichſte, durch ſein nothwendiges irdiſches Daſein in das Nichts zerſtieben ſehn. Und doch können wir die Schuld davon auf nichts anderes wälzen, als auf das Vollkommene ſelbſt in ſeiner Offenbarung für das zeitliche Erkennen; denn das bloß Irdiſche, wenn wir es allein wahrnehmen, hält ſich zuſammen durch Eingreifen in einander, und nie abreißendes Entſtehen und Vergehen. Dieſer Augenblick des Ueberganges nun, in welchem die Idee ſelbſt nothwendig zunichte wird, muß der wahre Sitz der Kunſt, und darin Witz und Betrachtung, wovon jedes zugleich mit entgegengeſetztem Beſtreben ſchafft und vernichtet, Eins und daſſelbe ſein. Hier alſo muß der Geiſt des Künſtlers alle Richtungen in Einen alles überſchauenden Blick zuſammenfaſſen, und dieſen über allem ſchwebenden, alles vernichtenden Blick nennen wir die Ironie.

Ich erſtaune, ſprach Anſelm hier, über deine Kühnheit, das ganze Weſen der Kunſt in die Ironie aufzulöſen, welches viele für Ruchloſigkeit halten möchten.

Greif mich nur nicht mehr an, verſetzt' ich, mit jener matten und falſchen Religioſität, welche die Dichter des Tages durch ihre ſelbſterſonnenen Ideale unterſtützen, und womit ſie rüſtig helfen, die ſchon ſo verbreitete empfindelnde und heuchelnde Selbſttäuſchung über Religion, Vaterland, Kunſt bis zum leerſten Unſinn zu bringen. Ich ſage dir, wer nicht den Muth hat, die Ideen ſelbſt in ihrer ganzen Vergänglichkeit und Nichtigkeit aufzufaſſen, der iſt wenigſtens für die Kunſt verloren. Aber es giebt freilich auch eine Scheinironie, wie Scheinwitz und Scheinbetrachtung, und daß man mir nicht dieſe beilege, davor muß ich mich wohl verwahren. Dieſe beſteht aber darin, daß man dem Nichtigen ein ſcheinbares Daſein leiht, um es deſto leichter wieder zu vernichten, entweder wiſſentlich, und dann iſt es ein gewöhnlicher Scherz, oder unbewußt, indem man das Wahre anzugreifen glaubt, und dann kann ſie allerdings zum Ruchloſen führen. Dieſes iſt die ſogenannte freundliche Lebensphiloſophie, die wir beim alten Lucian und bei manchen ſeiner neueren Nachahmer finden, bei denen ich ſie nicht wünſchte, der es wohl gelingt, durch den gemeinen Lauf der Welt zu beweiſen, daß es keine Tugend, keine Wahrheit, nichts Edles und Reines gebe, ja daß der Menſch, je hoffnungsvoller er nach dieſem Höheren ſtrebt, nur deſto tiefer in den Schmutz der Sinnlichkeit und Gemeinheit hinabſtürze. Wie aber könnte ſie das wohl ſo glücklich beweiſen, wenn ſie mit dieſem Beginnen nicht auch die andere Krankheit, die wir längſt anfeinden, vereinigte, daß ſie nämlich jene leeren

Ideale den wahren Ideen unterſchiebt! Denn dieſe Scheinbilder einer träumeriſchen Einbildungskraft laſſen ſich freilich gar leicht als nichtig aufdecken. Und ſo iſt dieſe Ironie zwiefältig in ſich ſelbſt, ohne es zu wiſſen, indem ſie nur vernichtet, was ſie ſelbſt nur zum Schein belebte. Ferne ſei aber dieſe von uns. Denn wer jenen Mittelpunkt der unſrigen erfaßt hat, dem wird darin das Weſen und die göttliche Idee auch auf Erden zu eigen werden.

Ich glaube, ſprach Erwin, dich zu verſtehn, wenn es mir auch vielleicht lange Uebung koſten wird, dieſes Verſtändniß immer in mir lebendig zu erhalten. Eben durch jene Nichtigkeit der Idee als irdiſcher Erſcheinung, ſo dünkt mich, gelangen wir erſt dazu, ſie als wirklich, und alles, was uns erſcheint, ſelbſt als das Daſein der Idee zu erkennen. Denn in derſelben urſprünglichen Einheit ſind ja hier Weſen und Zeitlichkeit mit einander durchdrungen, und es kann ſich nicht das eine durch die andere verlieren, ohne daß dieſe wieder durch jenes gewonnen würde. Beides aber greift in einander durch die ſtets mit ſich ſelbſt einige, und doch zwiſchen beiden hin und her blitzende Wirkſamkeit des künſtleriſchen Verſtandes.

Wahrlich, rief ich aus, mein Erwin, du übertriffſt noch bei weitem meine Hoffnung. Und nun erſt bin ich ganz überzeugt, daß es nicht die gemeine Sinnlichkeit war, die dich anfangs begeiſterte; und dein dringendes Beſtreben, in den wirklichen Dingen als ſolchen etwas höheres zu erkennen, welche dir doch immer nur die zerfallende äußere Geſtalt zeigen wollte, war doch wohl ein Aufdämmern der wahren Ironie. Jetzt ſcheinſt du mir glücklich zu vermeiden, wovor ich allein noch zu warnen für nöthig hielt. Du meinſt nämlich doch nicht, daß ſeinerſeits das Irdiſche durch dieſen Zauber der Kunſt zu einer allgemeinen Vollendung und zu einem unveränderlich feſtſtehenden Weſen erhoben werde?

Keinesweges, verſetzt' er, ſonſt würd' es ja eine ununterſcheidbare Anſchauung. Vielmehr muß das Weſen hinrinnen durch alles Sterbliche; denn eben dieſes ſein Daſein iſt ja die **Kunſt**, und das vergehende und entſtehende Irdiſche ſelbſt muß die lebendige und gegenwärtige Idee ſein, welche ja zugleich in ihm entſteht und vergeht. Durch ihr Vergehn als Irdiſches, welches überall in ihrem ganzen Daſein eintritt, iſt ſie beſchloſſen, und vollendet ſich die Anſchauung in ihr, und durch ſein immer wiederkehrendes Daſein iſt das Wirkliche die ſtets gegenwärtige Entwicklung jener weſentlichen Anſchauung.

Die Kunſt alſo, mein Erwin, ſagt' ich freudig, iſt ganz Daſein und Gegenwart und Wirklichkeit, das ſiehſt du deutlich ein; aber ſie iſt das Daſein und die Gegenwart und die Wirklichkeit des ewigen Weſens aller Dinge, und dieſes iſt nur durch den einigen und doch hin und her wirkenden Verſtand. Wie es alſo möglich ſei, daß das Weſen der Kunſt, ungeachtet der Unvollkommenheit ihres zeitlichen Daſeins, überall daſſelbe bleibe, das brauchen wir nicht mehr ängſtlich zu ſuchen; denn nun wiſſen wir, daß es nur in dieſer Unvollkommenheit, ja vielmehr in der Nichtigkeit der Erſcheinung erſt wirklich jenes Weſen iſt. Darum, wenn wir alles bloß von der Seite der Sterblichkeit anſehn, ergreift uns Wehmuth, und das Schöne zeigt ſich uns nur als die Hülle eines geheimnißvollen höheren Urbildes, und nicht bloß als das Vergängliche, ſondern als das, was eben nur in reiner Vergänglichkeit und Nichtigkeit beſteht. Dringt aber unſer Blick in das Weſen ein, ſo wird uns eben dieſe Zeitlichkeit ein weſentliches Leben und eine fortgeſetzte Offenbarung der lebendigen und gegenwärtigen Gottheit. Siehſt du nun auch, daß nach allem dieſen nur durch die Kunſt Wahrheit und ächter, ewiger Inhalt in unſer zeitlich erſcheinendes Leben in ſo fern es als ſolches für ſich beſteht, kommen mag?

Dieſes, ſprach er, iſt nicht einmal eine Folgerung aus dem, was wir über die Ironie ausgemacht, ſondern nur eine anderer Ausdruck dafür. Nur über Eines, Adelbert möcht' ich dich noch fragen, was meine Freude noch nicht ganz ungetrübt hervorbrechen läßt.

Was iſt es?

Daß mir immer noch die alte und neue Kunſt aus einander zu gehn ſcheinen.

Was ſchadet dies, wenn in beiden die Ironie iſt?

Sie iſt doch in beiden auf verſchiedene Art.

Ja, ſie iſt in der alten Kunſt mehr unbewußt, und, wie der Witz, in den Dingen ſelbſt; in der neuen dagegen hegt ſie das Bewußtſein in ſich, und eben daher kommt es vielleicht, daß ſie in den Gegenſtänden, welche dieſe darſtellt, leicht nicht ſo gegenwärtig und natürlich erſcheint, und nicht immer den falſchen Idealen wehren kann. Aber in den zur Reiſe gediehenen Werken der alten Kunſt geht ſie auch in das Bewußtſein über, wie beim Sophokles im Oedipus in Kolonos, welcher ganz aus dieſem Bewußtſein hervorgegangen iſt; in der neueren dagegen verkörpert ſie ſich bei der höchſten Vollendung auch in die Gegenſtände und den Weltlauf ſelbſt; und das wird dir wohl am Shakſpeare am deutlichſten werden. So gedeiht es in den vollkommenen Werken jeder Art dahin, daß jener Mittelpunkt in ſeinem ganz eigenthümlichen Weſen hervorleuchtet, wenn gleich jede in ihrem Werden und Streben von einer anderen Seite dahin gelangen mußte. Denn in jenem Werke des Sophokles erſcheinet der natürliche Stoff der Ueberlieferung, bloß als ſolcher aus wahrhaft tiefer Betrachtung dargeſtellt, ganz als ob die Verflechtung und letzte Wirkung deſſelben durch eine freie überdachte Verwandlung in die Idee bewirkt wäre. Die Unſchuld des Oedipus gilt für nichts vor den Naturgeſetzen, die ihn vernichten, und wiederum führt ihn die Uebertretung dieſer Geſetze zur wunderbaren Verklärung. Eben ſo leitet die tiefſte Anlage verwickelter Verhältniſſe, die ganz aus Shakſpeares innerſtem Gemüth und eigenthümlicher Weltanſicht hervorgeht, auf nichts, als was an und für ſich der Lauf der Welt iſt, und dieſes Zuſammentreffen in einer unbekannten Vorausbeſtimmung des Bewußtſeins für das Bewußtloſe thut eben bei ihm die ſo gewaltig erſchütternde Wirkung. Ihre größte Kraft zeigt ſie daher auch in den hiſtoriſchen Stoffen, wenn er dieſe ganz als Gegebenes auffaßt. Auf dem Gipfel der Kunſt muß ſich alſo das Entgegengeſetzte ſo mit einander verſöhnen, daß uns nicht mehr der Gedanke der Einſeitigkeit beikommen wird.

Eins von beiden, ſprach Erwin, muß aber doch immer überwiegen, und dann ſcheint es mir, ſei das Bewußte beſſer als das Unbewußte.

Aber kann denn, fragt' ich, eines ohne das andere ſein? Wäre es denn nicht eine willkührliche Scheinironie, wenn ſie nicht in dem Daſein der Dinge ſelbſt läge, und nicht die bloße Betrachtung deſſelben ſie ſchon enthielte? Und wiederum wäre ſie in dieſer Wirklichkeit wohl zu erkennen, wenn der Verſtand dieſelbe nicht vernichtete und auf die Idee bezöge?

Es müßten alſo eigentlich, verſetzt' er, immer beide Richtungen zugleich ſein, oder wenigſtens die eine ſich immer in die andere verlieren.

In der That, ſagt' ich, ſind auch beide immer zugleich, wo die wahre Kunſt gegenwärtig iſt, und indem der Verſtand die eine vollendet, umfaßt er allezeit auch die andere. Denn ohne das könnt' er, wie du nun leicht begreifen wirſt, niemals zur Ironie, und ſo auch nicht in den weſentlichen Mittelpunkt der Kunſt gelangen. Dieſer iſt allerdings nur da, wo beide Richtungen ſich gegenſeitig durchdringen, und ſchwebt in beider Mitte. Ob nun der Verſtand nicht von dieſer Mitte aus nach beiden Richtungen gleichmäßig ſchwingen, und ſo eine bisher unerhörte Kunſt hervorbringen könnte, welche mit Bewußtſein das Unbewußte, und zugleich aus dieſem jenes ſchüfe, das läßt ſich fragen. Und an der Möglichkeit der Sache ſelbſt dürfen wir nun wohl nicht mehr zweifeln, nachdem wir uns überzeugt haben, daß jenes unveränderliche Weſen der Kunſt eben nur da ſei, wo zugleich die Nichtigkeit des wirklichen Daſeins iſt. Denn nun kann die Kunſt, ſchon indem ſie das Daſein bildet, es mit begleitender Ironie beſtändig auflöſen, und zugleich in das Weſen der Idee zurückführen. Wenn ſie alſo gewöhnlich das gegenwärtige Einzelne als Stoff behandelt, ſo müßte ſie nun den Standpunkt der Ironie ſelbſt als das unmittelbare Daſein ausbilden, welches, weil ſich dieſer zu beiden Richtungen ganz gleich verhält, und zugleich überall gegenwärtig und wirklich iſt, nach beiden Seiten mit gleicher Wahrheit geſchehn könnte. Dieſe Kunſt würde dann erſt auf das vollkommenſte die Freiheit mit der Nothwendigkeit, und mit dem Witze die Betrachtung vereinen, und ſo ihr ganzes Gebiet von ſeinem reinſten Begriff aus vollenden. Aber vielleicht iſt das im wirklichen Leben, unſerer zeitlichen Schwäche wegen, nicht zu erreichen und nur der Gottheit ſelbſt vorbehalten, vielleicht auch einer Nachahmung ihres Thuns, die uns erſt in einer höheren Welt gewährt werden mag. Denn indem ich hinblicke auf dieſen Mittelſitz des ſich ſelbſt vollendenden Verſtandes, eröffnet ſich mir ſchon von da aus der leuchtende Umkreis des ewigen und wahren Weltalls. Berührt hab' ich ja wieder die innerſte Wurzel der Seele, den Talisman, der ihr ewiges Weſen aufſchließt, in welchem ſich ihr ganzes Daſein zu einem einigen und vollſtändigen Leben verklärt. Abermals erblick' ich ſie, die weſentlichen und gotterfüllten Geſtalten, und noch viel anders geſchieht mir als damals, da ich zum erſtenmal in dieſes Reich ſchaute, ſo daß mich eine freudige Hoffnung durchdringt, um wirklich im Hervorſteigen aus jenem Traume zum wahren Wachen begriffen zu ſein. Denn alles, was ich nun ſchaue, iſt nichts anderes, als die mich umgebende Welt ſelbſt, und alle Zweifel und Widerſprüche, worein uns dieſe noch neulich verwickelte ſind mir nun durch das Bewußtſein der Kunſt völlig verſchwunden. Durch eine ewige und vollkommene Bildnerkunſt ſeh' ich jedem Leibe ſeine ganze Seele eingepflanzt, und will ſein Daſein in ſeinem Begriff erſtarren, ſo dringt die innere Lebenswärme zugleich in unzähligen lebendigen Aeußerungen bis zu ſeiner äußerſten Geſtalt. Dann verliert wieder ein jedes Ding ſein eigenthümliches Sein, in der unendlichen Verkettung und gegenſeitigen Einwirkung der Dinge in einander, welche zugleich nichts anderes iſt, als eine leibhaftige Malerei, die durch alle den innern Brennpunkt deſſelben Lichtes vollſtändig hindurchſtrahlen läßt, und ſie in ſeinen gemeinſamen Schein verflicht. Die äußeren Verhältniſſe der Dinge, nach Zahl und Maaß, Zeit und Raum, löſen ſich zuletzt ſämmtlich auf in die Harmonie der Weltbewegung, die in raſcher Umwälzung ein ewig feſtes und geordnetes Gebäude, und in leiſer, dem höchſten Verſtande vernehmlicher Harmonie eine lebendige Muſik vollendet. Indem ich mich aber ſo in das Ganze verliere, trifft mir von allen Richtungen her das gegenwärtige, lebenskräftige Wirken deſſelben in meiner ganzen, menſchlichen Eigenthümlichkeit zuſammen. Nach dem Weſen alles Menſchlichen und Perſönlichen hinſchauend, das ſich mit ſeiner ganzen Kraft in unſer Daſein ergießt, erblicke ich die Verklärung dieſes Daſeins im Glanze der epiſchen Poeſie. Zerreißen mir aber die Widerſprüche meines gegenwärtigen Lebens die Einſtimmigkeit des Weſentlichen und des Beſonderen, ſo ſtrebt beides mit dem Schwunge der lyriſchen Kunſt, ſich aufſchwingend und herabſenkend zum reinſten Zuſammenklange in einander. Endlich vollkommen geſchloſſen, und zu ſeliger Vollendung abgerundet wird mir das Leben und jeder Augenblick deſſelben, indem ich es in ſeiner unmittelbaren Gegenwart durch die dramatiſche Kunſt ergreife, wie in ſeinem Nichts das Weſen der Gottheit ſich ununterbrochen als mein eigenſtes Daſein offenbart. Sollte dieſes, meine Freunde, nicht die wahrhafte und vollkommene Kunſt ſein, welche der Verſtand Gottes als ein wirklicher und lebendiger ausübt, und deren Werke wir mit dem gemeinen Verſtande nur als die zerſtreuten Glieder des Künſtlers zuſammenleſen? Und dieſer göttliche Verſtand iſt es, der in uns das Gleichartige wirkt und uns lehrt, in dem Handeln unſerer zeitlichen Künſtler unſer wahrhaftes Daſein, wie es in der That und an ſich iſt, vollſtändig begreifen. So könnten wir wohl kurz ſagen, unſer gegenwärtiges, wirkliches Daſein, in ſeiner Weſentlichkeit erkannt und durchlebt, ſei die Kunſt; und eben darin lebe auch überall jener Mittelpunkt, worin ſich Weſen und Wirklichkeit beide als Gegenwart durchdringen, die Ironie, die vollkommenſte Frucht des künſtleriſchen Verſtandes. In dieſer nun iſt der Verſtand und die zwiefache, ſich ſelbſt ſchaffende und begrenzende Anſchauung Eins und daſſelbe, weshalb auch hier das göttliche Weltall, deſſen Anblick mir eben wieder gewährt wird, ſich in ſeiner ganzen Klarheit eröffnet. Und in dieſer hellen Pforte zum vollkommenen Erkennen ſehe ich abermals die heilige Geſtalt der Weisheit ſtehn; denn keine andere war es die mir auch das erſte Mal erſchien Von hier aus, deutet ſie mir an, ſei nach allen Richtungen Wahrheit und Güte und Seligkeit zu finden, und ſie fordert für ihre Offenbarungen mit dem Wink der leuchtenden Hand das Gelübde, nicht hier zu ruhen, da uns ſonſt alles, was ſie uns gezeigt, wieder verſchwinden möchte, vielmehr ferner mit ihr auf allen übrigen Wegen fortzuſtreben nach dem Ziele, welches ſich erſt offenbart, wo ſich alle wieder in der Mitte des göttlichen Weltalls verbinden. Wollen wir es nicht alle ablegen?

Wie Erwin es mit feierlicher Rührung leiſtete, und die beiden anderen, nach Bezeugung ihres ernſtlichen Strebens einſtimmten, davon will ich ſchweigen; denn was ich mir zu erzählen vorgeſetzt hatte, iſt für diesmal nach dem Maaße meiner Kräfte vollendet.

Druckfehler.

Im erſten Theil.

S. 13 Z. 6 v. o. ſtatt nur lies nun.
— 37 — 16 v. o. ſtatt vor lies von.
— 47 — 9 v. o. ſtatt nur lies wer.
— 49 — 1 v. o. ſtatt dem lies den.
— 48 — 9 v. o. ſtatt die lies der.
— 76 — 12 v. u. ſtatt Zeil lies Ziel.
— 76 — 3 v. u. ſtatt vor lies von.
— 77 — 5 v. u. ſtatt um nur lies nur um
— 85 — 12 v. u. ſtatt welches lies welche
— 100 — 13 v. u. ſtatt nur lies nun
— 112 — 5 v. o ſtatt dem Dinge lies den Dingen.
— 120 — 7 v. u. ſtatt dieſen lies dieſem.
— 141 — 11 v. u. ſtatt alle lies aller.
— 163 — 14 v. o. ſtatt Fälle lies Füße
— 165 — 15 v. o. ſtatt erſteren lies erſten.
— 199 — 5 v. o. ſtatt an ſich lies aus ſich.
— 212 — 13 v. u. ſtatt abgefallenen lies abgefallene.
— 248 — 8 v. o. ſtatt genaueſten lies gemeinſten.
— 250 — 16 v. o. ſetze nach Erhabenheit ein Comma.
— 251 — 7 v. u. ſtatt Reitz lies Witz.
— 254 — 7 v. o. ſtatt das lies daß.
— 254 — 8 v. o. ſtatt darein lies darin.

Im zweiten Theile.

S. 29 Z. 12 v. u. ſtatt Auflöſung lies Ablöſung.
— 41 — 14 v. o. ſtatt denn lies dann.
— 111 — 11 v. u. ſtatt den lies dem
— 117 — 13 v. u. ſtatt bearbeitet lies bearbeitete.
— 141 — 7 v. u. ſtatt jeden lies jedem
— 141 — 4 v. o. ſtatt dieſelbe lies dieſelben.
— 161 — 13 v. o. ſtatt kam' lies käm'.
— 186 — 3 v. u. ſtatt Thätigkeit lies Thätigkeit.
— 206 — 15 v. o. ſtatt auch lies euch
— 220 — 3 v. u. ſtatt Wieſe lies Weiſe.
— 249 — 9 v. o. ſtatt verrichtet lies vernichtet.
— 249 — 14 v. o. ſtatt daß lies das.
— 272 — 6 v. u. ſtatt das lies daß
— 272 — 6 v. u. ſtatt dieſer lies dieſe.
— 275 — 14 v. o ſtreiche nach du das Comma.
— 277 — 1 v. u. ſtatt öſen lies löſen
— 281 — 11 v. o. ſetze nach Leben ein Comma.
— 281 — 13 v. u. ſtatt eine lies ein.
— 282 — 11 v. u. ſtatt freie lies frei.
— 285 — 10 v. o. ſetze nach verwickelte ein Comma.

Man bittet dieſe Druckfehler, die zum Theil ſinnentſtellend ſind, vor dem Leſen zu verbeſſern.

Philoſophiſche Geſpräche.

Von

K. W. F. Solger,

Doktor und ordentlichem Profeſſor der Philoſophie an
der Univerſität zu Berlin.

Erſte Sammlung.

K. U. B.

Berlin 1817.
In der Maurerſchen Buchhandlung, Poſtſtraße Nr. 29.

Inhalt.

Seite
Julius I. 1
Die Geſellſchaft 36
Der Traum 96
Theodor 180
Julius II. 243

Man bittet die angezeigten, meiſtens ſinnentſtellenden Druckfehler vor dem Leſen zu verbeſſern.

len, was ſo einzeln und zerſtreut mich nicht recht zum Genuſſe hat kommen laſſen, ſo werde ich dir vielleicht erſt die wahre Frucht dieſes Tages verdanken.

Das Eine, ſprach er darauf, dich begleiten, will ich mit Vergnügen, und auch dieſer mein junger Freund, Julius, wird es ſich gern gefallen laſſen. Aber das andre, was du verlangſt, geht über meine Kräfte; denn kaum bin ich ſelbſt im Stande geweſen, die Fülle von herrlichen Worten und Sachen in mich zu faſſen, und was dir dürftig und abgebrochen vorkam, weil du vielleicht übermenſchliche Anſprüche machſt, war mir ein unendlicher Reichthum. Wie ſchien es dir denn, Julius?

Ich, ſagte dieſer, wage kein Urtheil; doch war für mich die Unterhaltung ſehr reichhaltig.

Das war ſie auch gewiß, verſetzte ich, nur wollten ſich weder meine Worte noch meine Gedanken recht harmoniſch mit hineinfügen.

Willſt du es mir nicht übel nehmen, ſprach Eberhard darauf, ſo muß ich dir ſagen, du gehſt mir ein wenig zu weit in deiner Unzufriedenheit mit allem, was die Gegenwart darbietet. Es iſt nicht gut, ſich eine vollkommene Welt in unbeſtimmten Bildern zu träumen. Darüber vergeht die Zeit und die Luſt, wie zum Genießen, ſo zum Handeln. Kräftig eingreifen und tüchtig mithandeln iſt das beſte Mittel gegen dieſen Hang, zumal in einer Zeit wie die jetzige, welche des kräftigen Wirkens und des Fortdrängens ihrer Entwickelung ſo ſehr bedarf.

Du magſt Recht haben, ſagte ich, wenn gleich es mir immer vorkam, als ſei das Erforſchen des Wahren und Guten, dem ich mich ergeben habe, auch ein Handeln.

Sprich mir nicht ſophiſtiſch, erwiedert' er, du wirſt doch den Unterſchied zwiſchen dem bloßen Denken und dem wirklichen Handeln nicht aufheben wollen! Und am allermeiſten verirrt ſich ja wohl die leere Spekulation, wenn ſie über das raſche, kräftige Leben Theorien erſinnt, die auf daſſelbe nirgend vollſtändig paſſen können, weil dieſes ſich immer in Einem, nur aus ſich ſelbſt verſtändlichen, Moment der Kraft und Wirkſamkeit zuſammendrängt.

Das ſagſt du wohl, ſprach ich, und es hört ſich auch gut an. Wenn du aber in mein Inneres ſehn könnteſt, ſo würdeſt du unendliche Schwierigkeiten wahrnehmen, die mir dieſe einfachen Worte machen. Ja daß es mir oft mit den unſcheinbarſten Dingen ſo geht, daß ſie mich in ein endloſes Nachdenken verwickeln, darin beſteht vielleicht mein Unglück.

Das iſt denn allerdings ein Unglück, verſetzt' er; aber jetzt verſtellſt du dich wohl ein wenig, um mich ſokratiſch auszuholen. Mir wenigſtens iſt es unbegreiflich, wie du in dem, was ich ſagte, Schwierigkeiten finden kannſt.

Ich fühle deinen Stich, ſagte ich darauf, recht gut; ich weiß aber auch, daß es mir unendlich ſchwer werden würde dir zu beweiſen, daß ich mich zugleich verſtelle und auch nicht. Es iſt mir nämlich ſchon öfter begegnet, daß, wenn ich mich auf die Art, wie du meinſt, recht künſtlich verſtellt und den Schein der Unwiſſenheit und des Zweifels angenommen hatte, ich plötzlich inne ward, daß ich mich in einem ganz natürlichen Zuſtande befand, und nun faſt angefangen hätte zu glauben, der vorige vielmehr ſei Verſtellung geweſen.

Nun wahrlich, ſprach er lachend, jetzt fängſt du an mir zu gefallen. Hätteſt du heute Mittag ſolche Seltſamkeiten vorgebracht, ſo würdeſt du mehr Unterhaltung gegeben und empfangen haben.

Ich danke dir, ſagte ich, daß du mich dir gefallen läſſeſt. Um dir aber eine Probe von dem zu geben, was ich eben wieder bei deinen Scheltreden über die Spekulation denken mußte, ſage ich dir dieſes. Es fiel mir ein, daß ihr doch ſelbſt einſeht, das rechte Handeln könne weder aus dem unbedachtſamen Triebe hervorgehn, der jeden Augenblick ergreift, und nur den Zuſammenhang und die Folge der Laune kennt, noch aus dem gemeinen Verſtande, welcher, ohne ſich auf die höchſten Gründe einzulaſſen, nur die nächſten Mittel zu den nächſten Zwecken verknüpft, ſondern man müſſe, wie der Ausdruck lautet, in einem gewiſſen Sinne, oder gar nach Ideen handeln, welches letzte mir dann einzutreten ſcheint, wenn jener Sinn klar und deutlich zum Bewußtſein gekommen iſt. Wenn ich es nun hierin recht treffe, ſo ſage mir doch, wie man zu ſolchen Ideen gelangt, ohne tiefes, lange fortgeſetztes, und ſich durch mancherlei Zweifel windendes Nachdenken.

Ach, Lieber, wo der Zweifel vorherrſcht, verſetzt' er darauf, und das Grübeln, da kommt es ſelten zu einer klaren Uebereinſtimmung im Denken, und noch ſeltner zu einem tüchtigen, entſchloſſenen Handeln. Wohin haben uns denn die rein ſpekulativen Syſteme geführt, auf welche wir Deutſche in der letzten Zeit ſo ſtolz waren? Wenigſtens haben ſie uns aus der Knechtſchaft, in die wir gerathen waren, nicht erlöſt. Dieſes Heil iſt uns erſt geworden, als wir in uns gingen, unſere vorige Sündhaftigkeit erkannten, und mit reinem, kräftigen Willen, in deutſchem Sinne handelnd, den Ideen, die uns trieben, folgten, ohne uns in Abſtraktionen einzulaſſen, worüber uns nur Zeit und Kraft vergangen ſein würde.

Das iſt alles gut, ſagte ich; aber wenn ihr euch mit einander über die großen Angelegenheiten der Menſchheit unterhaltet, ſo begnügt ihr euch doch nicht bloß Thatſachen zu erzählen, oder Plane für die unmittelbare Ausführung zu entwerfen, ſondern meiſtens beurtheilt ihr geſchehene Handlungen, oder ſtellt die Grundſätze auf, wonach gehandelt werden ſollte; kurz ihr ſtrebt auf allgemeine Wahrheiten hinaus, und ſucht dadurch den beſonderen Fall zu beſtimmen und zu ſichern. Alſo ſeht ihr doch wohl die Nothwendigkeit der Spekulation ein.

Erlaubſt du mir, ſprach hier der Jüngling, den mir Eberhard Julius genannt hatte, auch eine Bemerkung, ſo muß ich ſagen, es ſcheint mir, als wenn es dir in ſolchen Fällen eben ſo ginge, wie mir; und dies wundert mich, denn ich hielt dies blos für eine Folge meiner Jugend und Unerfahrenheit.

Wie ging es dir denn, fragte ich?

Schon oft, verſetzt' er, habe ich in ſolchen Unterredungen bemerkt, daß Thatſachen lebhaft und ausführlich erzählt, entwickelt und beurtheilt werden, über allgemeine Wahrheiten und Gründe aber faſt nie eine eigene Nachforſchung und eben ſo ſelten ein Streit vorkommt; ſondern wenn jemand, der ſchon ein Anſehn in der Geſellſchaft hat, allgemeine Sätze ausſpricht, ſo iſt es, als verſtänden ſich dieſe von ſelbſt, oft werden ſie ſogar ganz verſchwiegen, und alle beziehn ſich auf ſo etwas, als wär' es längſt feſtgeſtellt, ja, ſie verſtehn einander, wenn ich ſo ſagen darf, wie auf den Wink. Dieſes hab' ich oft beneidet, und, wie geſagt, es auf meine Unerfahrenheit geſchoben, daß ich mich nicht gleich in den Standpunkt, von wo man auszugehen ſchien, verſetzen konnte, und von wo aus ich gewiß alles in dem Lichte, in welchem es vorgeſtellt wurde, geſehn hätte; ſo aber fehlte es mir immer noch an Beweiſen und Erläuterungen.

Wahrlich, rief ich aus, Lieber, du giebſt mir ſelbſt ein Licht über meinen Zuſtand. Denn in der That geht es mir grade auch ſo.

Aber das wundert mich doch, ſprach er; denn ich hielt dich für beſſer eingeweiht. Auch machte ich nie den Anſpruch, mein Wort im Ernſte drein zugeben, ſondern hörte mit Ehrfurcht zu.

Wie halfeſt du dir denn aber, wenn es dir ſo ſehr an Gründen und Beweiſen mangelte, und dir vielleicht gar mancherlei Widerſprüche aufſtießen? Denn dieſes wird euch wohl nicht gefehlt haben, da dir ſo oft der eigentliche Schlüſſel des Geſpräches abging.

Ich ſuchte mich jedesmal in die Anſicht, die zum Grunde zu liegen ſchien, hineinzudenken, und mich ſo an das Verſtändniß anzuſchließen.

So? — Und du, Eberhard, woran glaubſt du nun, daß es bei uns liege, und vorzüglich bei mir; denn dieſer junge Mann ſcheint mir wohl auf dem Wege, ſich in dieſe Dinge zu fügen.

Gern, ſprach Eberhard darauf, will ich das Meinige thun, dich dir ſelbſt klar machen zu helfen. Soweit ich alſo einſehe, ſcheinſt du mir zu ſehr auf lebloſe Abſtraktionen auszugehn. Denn wenn gleich, wie du ſelber ſagſt, weder der gemeine Verſtand, noch der bloße Trieb hinreicht, in großen Dingen etwas zu leiſten, ſo iſt es doch etwas ganz andres um die Ideen, welche, beſonders bei praktiſchen Gegenſtänden, nicht durch allgemeine Theorien und leere Begriffe verſtanden werden können, ſondern kräftig aus dem Leben ſelbſt aufgefaßt werden müſſen. Dieſe ſind wirklich eben das, was ſich im höchſten Sinne von ſelbſt verſteht, und worauf wir uns, als auf das Ewige und Unveränderliche im Menſchen ſtets mit ſchönem gegenſeitigen Vertrauen berufen können.

Ja, ſagte ich, dies iſt es wohl, was mich verwirrt. Und ſo ging es mir auch heute. Als ich eintrat, fand ich euch ſchon mitten in der Anordnung der Europäiſchen Angelegenheiten. Was dieſer forderte und jener wünſchte, ſchien auf allgemein bekannten und gebilligten Gründen zu beruhen; darüber gab es weder Streit noch Unterſuchung, und ſo war es denn auch nicht nöthig, daß einer in des andern Gedanken einging; ſondern jeder fuhr in demſelben Tone fort, den ein andrer angegeben hatte. Auch, was Abweſende geſagt, wurde angeführt, und oft aus einem kurzen Ausſpruch, der nach dem unbekannten Zuſammenhange mancherlei verſchiedenes bedeutet haben konnte, die ganze Geſinnung eines Mannes verworfen. Andre wurden gelobt wegen einzelner Handlungen oder Worte, die mir ſo abgeriſſen unverſtändlich ſchienen, und wovon ich nur merkte, daß ſie mit einigen hier ſchon vorgekommenen Aeußerungen ähnlich lauteten; ſie waren alſo wohl in demſelben Geiſte ausgeübt oder geſprochen. Was mich nun vorzüglich irre machte, war, daß ich nicht vor gar langer Zeit von denſelben Männern ganz Verſchiedenes vernommen zu haben glaubte. Vielleicht machte mich aber auch das verdrießlich, daß der gegenwärtige Fremde, den ich ſehr hoch ſchätze, einige Mal, wenn er ſich einmiſchte, nicht eben freundlich damit aufgenommen wurde. Als er nämlich ſelbſt einen Gedanken ausſprechen wollte, der nicht aus dem Streben hervorgegangen war in den allgemeinen Chor mit einzuſtimmen, war alles ſtumm, und niemand antwortete ihm; ja einmal, da er nur eine kleine Abänderung eines von andern geäußerten Gedankens vorſchlug, war er nahe daran bitter verketzert zu werden. Wenn alſo die Herrſchaft dieſer Ideen ſo gewaltig iſt, wie es hienach ſcheint, wenn ſie denen, die ihrer theilhaftig ſind, ſo einleuchten, ſo möchte ich doch wahrlich wiſſen, wie man dazu gelangt; wenigſtens das, was du vorhin hierüber ſagteſt, will mir noch nicht genügen.

Es thut mir leid, ſprach Eberhard, daß du ſo ungerecht, und, ich möchte ſagen, ungeſellig biſt. Du willſt doch nicht für dich allein daſtehn, ganz etwas beſonders denken, und ſelbſt an den ſchönſten Beſtrebungen der Zeit keinen Antheil nehmen? Wie kannſt du die Ideen, beſonders die über den Staat und das geſammte praktiſche Leben verkennen, die ſich nach und nach ausgebildet, und in den letzten Zeiten faſt allgemein verbreitet haben? Sie ſind ſchon der Geiſt und Sinn geworden, in welchem überall die Beſſeren denken und handeln, und worin ſie eben einander verſtehn. Auszurotten ſind ſie nicht wieder; denn ſie ſind das Ewige ſelbſt, bald werden ſie auch im Volke allgemein werden und ſich geltend machen, was ihnen auch entgegenſtehe. Denn nichts kann ſich ihnen wiederſetzen als das Vergängliche und Nichtige. Vergebens wirſt du dich alſo bemühen, ſie durch geſuchtes Grübeln zu entkräften; denn wenn man jedesmal von vorn anfangen wollte das zu ſuchen, was wir, Gott Lob, ſchon beſitzen, ſo würden wir nie weiter kommen. Und wer nicht mit dieſem Strome ſchwimmt, der könnte gar leicht von ihm verſchlungen werden.

Du berufſt dich, verſetzte ich, abermals auf dieſe Ideen, ohne ſie mir, wie ich dich bat, deutlich nachzuweiſen. Laß uns alſo einmal wenigſtens einen Blick werfen auf einiges, was du darunter verſtehn magſt. Freilich weiß ich auch, daß man jetzt über manche Dinge ganz anders denkt, als man vor zehn oder zwanzig oder dreißig Jahren darüber dachte. Der Wahn, daß alle Verbeſſerung des Zuſtandes unſerer Gattung auf der ſogenannten Aufklärung, auf der Vertreibung der Vorurtheile, mit Einem Worte auf dem gemeinen Menſchenverſtande beruhe, ſcheint verſchwunden zu ſein. Man hat den Werth der Begeiſterung, mächtiger und unerklärbarer Antriebe, höherer, durch unmittelbare Ueberzeugung, nicht durch die Verknüpfungen des gemeinſten Verſtandes verbürgter Gedanken wieder anerkannt. So iſt jenes längſt verachtete und als barbariſch verſchrieene Mittelalter wieder zu Ehren gekommen, Rittergeiſt und Poeſie ſind zu Gegenſtänden der Sehnſucht geworden, den Glauben an einen unbegreiflichen Gott und die Frömmigkeit voriger Zeiten im Leben hält man wieder für nachahmungswürdiger als Unglauben und Starkgeiſterei. Dennoch ſind ungeachtet dieſer Rückkehr, und mit ihr zu gleicher Zeit, noch manche der

Feſſeln gefallen, die ſich unſer Denken und Handeln noch vor kurzem unbewußt ſelbſt anlegte. Heroiſche Heilmittel für den Zuſtand der Völker und Staaten, bei deren Anwendung freilich einzelne wohl erworbene Rechte um des Ganzen willen nicht immer geſchont werden können, ſcheut man nicht, und die Scheu davor erkennt man ſogar für Schwäche und Zagheit. Die Völker ſollen ihre urſprünglichen Rechte wieder geltend machen, kämen ſie auch dadurch in Widerſpruch mit ihren eigenen Entſagungen; denn plötzlich haben ſie ſich beſonnen, und die alte Sünde und Trägheit abgeworfen, und werden nun in einem neuen Leben wandeln. Kraft und Thätigkeit, und der Glaube an das, was nothwendig den Sinn der Menſchen erfüllt und belebt, tritt wieder in die alten, unverjährbaren Rechte, und dadurch ſoll am gewiſſeſten ein würdigerer Zuſtand herbeigeführt werden. Jeder aber, der ſich ſelbſt klar und kräftig fühlt, ſoll auf die Maſſe einwirken, das große Ganze ſein Augenmerk ſein laſſen, und ſich mit allen Beſſeren zum gemeinſamen Streben verbinden. Dieſes ungefähr ſind kurz und im Allgemeinen berührt die Ausdrücke, in welchen ſich der beſſere Sinn unſrer Zeit am deutlichſten und häufigſten ausſpricht, wenn ich nicht irre.

Man kann es dafür annehmen, ſprach Eberhard, und warum redeſt und handelſt du nicht mit in dieſem Geiſte?

Weil ich es nicht laſſen kann, verſetzte ich, immer nach den Gründen von dieſem allen zu fragen. Weshalb iſt denn nun das eine beſſer als das andere? Warum ſcheint denn dieſes und jenes oft in einander übergehen, und ſieht ſich in ganz weſentlichen Rückſichten ſo ähnlich? Du ſagſt mir, dieſer verbeſſerte Geiſt beruhe auf Ideen, und dieſe ſeien das Ewige ſelbſt. Aber die einzelnen wirklichen Aeußerungen dieſes Geiſtes wirſt du doch nicht für die ewigen Ideen halten; denn die Ideen ſchienen mir immer etwas über der zeitlichen Erſcheinung liegendes zu ſein!

Das freilich nicht, erwiedert' er, aber dieſe Aeußerungen beruhen auf den Ideen, die ſich im Innerſten der menſchlichen Natur von ſelbſt verſtehn, und keinen weitern Grund haben, und auf dieſe muß man nur zurückgehn, um ſich in jenen zu bekräftigen.

Gut, ſagte ich. Aber hier iſt es eben, wo mir die Widerſprüche haufenweis entgegenkommen. Ich will dir nur einige Beiſpiele von dem Streite geben, in welchen mir immer dieſe Ideen ſelbſt gerathen, wenn ich auf das zurückgehn will, was der menſchlichen Natur zum Grunde zu liegen, und ſich deshalb von ſelbſt zu verſtehen ſcheint. Vielleicht kannſt du mir die Verſöhnungsmittel angeben.

Gern will ich dich anhören, ſprach er, und verſuchen, was ich kann, zumal da ich ſchon merke, wo dein Fehler liegen wird.

Ein Hauptgegenſtand des Nachdenkens, ſagte ich darauf, iſt alſo heutiges Tages wohl der Staat und ſeine beſte Verfaſſung, und dabei findet daſſelbe deſto freieres Spiel, da die gewaltigen Erſchütterungen unſrer

Zeit ſo vieles von dem, was im Laufe der Jahrhunderte eingewurzelt war, ausgerottet, und das ganze Feld beinah leer gemacht haben, ſo daß wir im Stande ſind an die Stelle veralteter Vorurtheile das zu ſetzen, was die Vernunft heiſcht. Denn es iſt klar, daß der Zuſtand unſrer Staaten, wie er vor zehn bis zwanzig Jahren war, nur nach und nach durch Mißbrauch und Mißverſtändniß entſtanden ſein konnte. Darum fanden wir, als die fremde Gewalt über uns herfiel, in unſerem Inneren nur Hemmungen und Hinderniſſe; und es war eigentlich alles ſchon zerfallen, bevor es von außen angerührt wurde. Als das Schlimmſte von allem zeigten ſich aber wohl die widernatürlichen Verhältniſſe der verſchiedenen Stände. Angeborene Vorzüge, zumal ſolche, welche bloß die Perſonen betreffen und ſie aus den allgemeinen Verhältniſſen und Verpflichtungen andrer Staatsbürger herausheben, ſind allezeit gehäſſig und ſtörend. Freilich iſt der Unterſchied des Vermögens und mancher andere, welcher daraus fließt, wie die verſchiedene Erziehung und Bildung, ohne Ungerechtigkeit nicht zu heben; denn niemand wird im Ernſt verlangen, daß wir dem erwerbenden Talente, deſſen Gewinn immer auch dem Ganzen zu Gute kommt, Grenzen vorſchreiben, oder das Erbrecht abſchaffen, und mehr dergleichen. Aber alle dieſe Vorzüge beziehen ſich auch bloß auf den Einzelnen und nicht auf ſein Verhältniß zum Staate und dem Geſetze. Der Staat muß allen gemein, und für ihn müſſen alle gleich ſein; denn er ſoll die Rechte des Menſchen bewähren und ihre Ausübung ſichern; die Menſchen aber werden mit gleichen Rechten geboren. Und das nicht etwa bloß, weil wir alle gleich bedürftig und mit gleichen Kräften und Fähigkeiten zur Welt kommen, welches man vielleicht noch bezweifeln könnte, ſondern in einem viel höheren Sinne. Einem jeden iſt nämlich eingeboren das Licht der Vernunft, und die Freiheit des Willens, das Ewige und Göttliche; denn nur dadurch wird er zum Menſchen. Dieſes Weſentliche alſo, das den Menſchen ausmacht, in irgend einem ſo zurückzuſtellen, daß die natürliche Aeußerung deſſelben unterdrückt werde, iſt frevelhaft, und eine Sünde gegen das heiligſte Geſetz; denn der zum Menſchen beſtimmt war, wird dadurch unter die Würde der Menſchheit herabgeſetzt. Auch würde man niemals auf einen ſolchen Frevel gefallen ſein, wenn die natürlichen Rechte des Menſchen in ſeinem wirklichen Daſein anders geſchützt werden könnten, als dadurch, daß er einen Theil ſeiner urſprünglichen Freiheit aufgebe, und ſeinen Willen dem Willen des Ganzen unterordne. Grade in dieſem Zwecke des Staats liegt auch ſchon die unabweisliche Forderung, daß er allen die gleiche Beſchränkung auflege. Denn ſo wie er allen denſelben Zweck vorhält, und alle auch in demſelben Zuſtande, nämlich der vollkommenen Freiheit und des Rechts der Vernunft, antrifft, ſo darf er ihnen auch nur zumuthen, um des gemeinſamen Zieles willen Gleiches aufzugeben.

Der Grund zu ungleicher Vertheilung, da er in dieſem allgemeinen Zwecke der Vernunft nicht gefunden wird, kann denn nur in perſönlichen und eigennützigen Abſichten liegen, welche ſchlechthin und immer verwerflich ſind. Wie ächt und wahr dieſer Grundſatz der bürgerlichen Gleichheit vor dem Geſetze ſei, liegt wohl hiedurch am Tage; ſeine Folgen ſind aber leicht aus ihm zu ziehen, und bewähren ſich auch alsbald als heilſam und nützlich. Sie beſtehn hauptſächlich in der möglich größten Befreiung der nützlichen Thätigkeit eines jeden Einzelnen von aller Beſchränkung, in der Gleichheit der Abgaben, der gemeinſamen und gleichen Verpflichtung zur Vertheidigung des Staats, und dem gleichen Anſpruch an öffentliche Aemter. Was nun das Erſte betrifft, ſo iſt nicht zu ſagen, wie ſehr die Zünfte, Gilden und andere Mißbräuche des Mittelalters den Kunſtfleiß und Erwerbgeiſt gelähmt haben, und wie die Aufhebung aller dieſer aus einem kleinlichen Geiſte der Abſonderung entſtandenen Einrichtungen, Verkehr und Geldumlauf, das Nationalvermögen und die gemeinſame Kraft erhöhen muß; bei allem dem bleibt aber der wichtigſte Grund dagegen, immer der aus dem Begriffe der Menſchheit geſchöpfte, daß einem jeden der Natur gemäß frei geſtellt werden muß, die ihm verliehenen Kräfte und Fähigkeiten ohne eine vernunftwidrige Störung ſeiner Freiheit zu gebrauchen. Die Vernichtung aller Ausnahmen von den öffentlichen Laſten muß nicht allein die Mittel des Staats auf eine ſehr einſache Weiſe vermehren, ſondern iſt auch um ſo natürlicher und heilſamer, da gerade diejenigen ausgenommen waren, die am meiſten beitragen können; und auch hier iſt die Hauptſache nicht der äußere Vortheil, ſondern die unverkennbare Forderung der Vernunft, daß der gleiche Schutz auch durch verhältnißmäßig gleiche Aufopferung erkauft werde. Nichts aber iſt weſentlicher als die gleiche Verpflichtung zum Kriegsdienſte, welche vielmehr ein Recht eines jeden würdigen Staatsbürgers, als eine Pflicht, genannt werden ſollte. Dadurch wird nicht allein die äußere Macht des Staats auf das leichteſte geſteigert, denn alle Staatsbürger müſſen zugleich Krieger ſein, ſondern ſie wird auch auf das zweckmäßigſte angewandt. Nichts war wohl verderblicher als ein erbliches Recht auf die Anführung der Heere, die nur den größten perſönlichen Eigenſchaften glücken kann, und wenn es irgendwo nützlich iſt, daß das Talent an den Ort geſtellt werde, wo es am meiſten wirkt, ſo iſt es hier unumgänglich nöthig, wo oft das ganze Schickſal und ſelbſt das Daſein des Staats auf dem Spiele ſteht. Dieſelben Gründe ſind auch für den gleichen Anſpruch an die öffentlichen Aemter. Denn wie kann man erwarten, daß derjenige ſich beſonders anſtrengen und mit vorzüglichem Eifer ausbilden werde, dem Beförderung und Macht ſchon ſeines Standes wegen gewiß ſind? Darum ſei die Laufbahn allen geöffnet, und nicht dem zufällig hoch geborenen, ſondern dem Würdigſten und Geſchickteſten werde das

Wich-

Wichtigſte anvertraut. So bewährt ſich überall, was der Vernunft gemäß iſt, auch als das Nützlichſte und Heilſamſte. Wie unendlich leichter und gewandter ſind nicht alle Bewegungen des Ganzen, wenn ſie nicht durch unzählige ſich an einander reibende Beſchäftigungen einzelner Perſonen und Stände und Körperſchaften gehemmt werden! Wie gewaltig wirkſam iſt die Macht des Staats nach außen zu lenken, wenn er ſich aller ſeiner Bürger auf gleiche Weiſe bedienen kann! — Dieſes, mein Eberhard, ſind die Gründe, die aus dem Begriffe der menſchlichen Natur ſelbſt geſchöpft, und alſo ganz unbeſtreitbar die möglich vollkommenſte Gleichheit aller Staatsbürger erlangen. Und dennoch, wenn ich mein Nachdenken auf die andere Seite werfe, ſtoßen mir eben ſo urſprüngliche und aus dem Weſen der Sache geſchöpfte Gründe für das Gegentheil auf.

Nun ſo laß auch dieſe hören, ſprach Eberhard, vorzüglich damit ich erſt erkenne, ob dieſe auch eben ſo aus Begriffen, und nicht etwa aus der bloßen Gewohnheit und Erfahrung herfließen.

Es iſt wahr, ſagte ich, daß uns beim Nachdenken über das Staatsſyſtem, worin die Verſchiedenheit der Stände und der Werth der Geburt gilt, nicht bloß die Gewohnheit der letzten Zeiten, ſondern vorzüglich eine Menge von Erinnerungen aus der Geſchichte in den Sinn kommen, und zum Theil unſer Urtheil beſtimmen. Deshalb ſtützen ſich auch diejenigen, welche den Werth des angeborenen Adels, der verſchiedenen Rechte der Staatsbürger, der Körperſchaften und abgeſchloſſenen Gemeinheiten vertheidigen, meiſtens auf die Geſchichte, und gedenken mit Sehnſucht der Zeiten, wo ſich ein mannigfaltigeres und poetiſcheres Leben im deutſchen Vaterlande regte. Der ſchöne, ſo zarte als kräftige, Geiſt der Ritterſchaft giebt Zeugniß von der Trefflichkeit des Geburtsadels, die Macht und der Reichthum der Hanſa von dem Werthe der Verbrüderungen und Gemeinheiten der Gewerbtreibenden, und vieles, das ich nur zu erwähnen brauchte, ſtellt uns die vergangenen Zeiten, in welchen eine ganz andre Denkungsart herrſchte, als die vorher geſchilderte, in einem idealiſchen Reize dar. Jedoch, wiewohl wir gewiß ſehr irren würden, die Lehren der Erfahrung und Geſchichte abzulehnen, dürfen wir uns ihnen auch nicht allein hingeben, ſondern die Ideen, welche dem Geſchehenen zum Grunde liegen, müſſen wir aufzufaſſen, und in ihrer Weisheit auszubilden ſuchen; denn darin ſtimmen auch die Verehrer dieſes zweiten Syſtems überein, daß dieſe Ideen in dem Vergangenen noch nicht vollſtändig ausgeführt waren, und wir ſie reiner und mehr ihrem Weſen nach wirklich zu machen haben. Wenn wir aber ſo auf die Gründe dieſer Anſicht eingehn, ſo fällt uns ſogleich die Verderblichkeit und Richtigkeit der vorher aufgeſtellten in die Augen. Denn bei dieſer kann wohl niemand gewinnen, als der gemeinſte und rechtloſeſte Pöbel. Nicht bloß der oberſte Stand im Staate beſaß ja Vorrechte, ſondern jeder auch untergeordnete, auch der gemeine Bürger und Handwerker, wenn beſondre und eigenthümliche Rechte Vorrechte heißen ſollen. Ein jeder hatte dadurch für ſich Ehre und Würde, worauf er hielt, und die ihn, wenn er untergeordnet, aber in ſich tüchtig war, leicht über den Neid gegen die Vornehmeren erhob. Indem wir alſo die tiefſten und gewiß auch ſchlechteſten Klaſſen des Volks heben, und den beſſern gleichſtellen, kann es nicht fehlen, daß dagegen die edleren erniedrigt, und gleichſam die Blüthen des Volks abgeſtreift und mit dem Staube vermiſcht werden. Wem aber dieſes zu bildlich klingt, der möge nur überlegen, daß der Staat nicht eine bloße Anhäufung einzelner Menſchen iſt, ſondern ein Ganzes, das aus in einander greifenden, einander unterſtützenden, und zur gemeinſamen Wirkung zuſammenſtrebenden Theilen beſteht. Nur zuſammengehäufte Dinge ſind ohne Unterſchied, gleichſam unbenannter Zahlen, wo aber Zweck und Mittel in einander greifen ſollen, muß eine geſetzmäßige Verſchiedenheit urſprünglicher Eigenſchaften ſtatt finden. Dieſe, wird man nun freilich ſagen, wird auch erreicht, wenn wir unter die Gleichen Würde und Macht vertheilen, ſie die verſchiedenen, den Staat bildenden, Gewalten vorſtellen laſſen, und dieſe in ein gewiſſes Gleichgewicht mit einander bringen. Aber das hieße nur, erwiedern wir, die Rollen willkührlich beſetzen, und bloß den Staat ſpielen, wenn jeder fähig ſein ſoll, ſich in jede Maske des Spiels zu ſtecken. Der Staat iſt nämlich nicht eine bloß zweckmäßig erdachte Anſtalt oder Maſchine, ſondern ein organiſches Ganzes, das nicht leben kann, wenn nicht die verſchiedenen Kräfte und Bewegungen an urſprünglich verſchiedene Glieder vertheilt ſind. Hiermit heben wir auch das Mißverſtändniß, welches ſich ſelbſt leicht über dieſe Anſicht einſchleicht, als ſei eben die Verſchiedenheit der Theile des Staats etwas bloß mechaniſches und der Zweckmäßigkeit wegen erfundenes, dagegen die angeborne Freiheit eines jeden das Urſprüngliche. Dieſes wäre freilich ein offenbarer Irrthum; denn die Menſchen erſchienen dann nur als Mittel, die nicht ihrer ſelbſt wegen, ſondern zur Erreichung eines äußern Zweckes vom Staate behandelt würden. In ſo etwas muß aber grade die Gleichheit der Einzelnen ausarten, da, wenn alle gleichviel gelten, jeder für ſich keinen eigenthümlichen Werth haben kann, ſondern ihn bloß durch die willkührliche Zuſammenſetzung erhalten ſoll. Der wahre Staat dagegen muß die Offenbarung einer Idee ſein, und eine Idee iſt immer nur als Ganzes. Nicht des Einzelnen wegen iſt alſo dieſes Ganze da, ſondern das Einzelne des Ganzen wegen. Der Menſch als Individuum, wie er allen übrigen Menſchen gleich iſt, gilt vor der Idee nichts, wenn er nicht der Begeiſterung fähig iſt, wodurch er ſich als ein Glied dieſes Ganzen erkennt, und ſeine beſchränkte Perſönlichkeit gern aufgiebt, um das höhere Leben im Ganzen zu leben. Das Trotzen auf die einem jedem angeborenen Menſchenrechte zeigt ſich demnach als ein ganz vortreffſlicher Egoismus, und auf der andern Seite iſt kein wahres Vorrecht, im ächten Sinne des Wortes, ſo umfaſſend, daß es den Beſitzer nicht vielmehr dem Ganzen als Glied unterordnen, als ihn darüber erheben ſollte. Und weſentlich gehört es auch zu einem ſolchen Vorrechte, daß es angeboren ſei; denn nur ſo kann es eine organiſche Function ſein, und mehr als eine willkührliche Begünſtigung. Wie herrlich aber die Kräfte ſolcher angeborenen Unterſchiede ſeien, braucht nicht weitläuftig ausgeführt zu werden. Wie viel trefflicher, um nur Eins zu erwähnen, wird ſich nicht der auf das Regieren verſtehn, der von Kindheit auf im Beſitze der ausgeſuchteſten Lehrmittel und im Umgange derer, die unter der Ausführung großer Ideen grau geworden ſind, dazu erzogen iſt! Noch mehr aber als die Kenntniſſe und Fertigkeiten, die er ſo einſammelt, erheben ihn die edlen und, ſo zu ſagen, idealen Geſinnungen, die wie der Saft ſeines jungen Lebens ihm aus dem Stamme zufließen, von welchem er entſproſſen iſt. Doch, wie geſagt, es iſt uns weiter nichts, als das ſchon Ausgeſprochene nöthig um zu erkennen, daß dieſe zweite Anſicht die weſentliche und aus der Sache ſelbſt geſchöpfte ſei. Welcher werden wir nun den Vorzug geben, da uns vorher die andere in demſelben Licht erſchien?

Wahrlich, ſagte Julius hierauf, du ſetzeſt mich in Verwirrung, Adelbert! denn, jedes von beiden, für ſich betrachtet, ſcheint das Wahre zu ſeyn, woraus man wohl ſchließen möchte, daß, wie es gewöhnlich ſein ſoll, die Mehrheit in der Mitte liege. Und doch kann ich nicht die Mitte finden, in welcher ſich dieſe Gegentheile wirlich vereinigen ließen.

Es will dir alſo wohl hier, verſetzt' ich, nicht gelingen, ſo wie ſonſt zu verfahren, wenn du nämlich verſuchteſt, dir die Anſicht, welche dem Geſpräch zum Grunde zu liegen ſchien, anzueignen?

Das iſt freilich hier unmöglich, ſprach Eberhard; aber es iſt auch leicht einzuſehen, weshalb. Nun wundert es mich nicht, Adelbert, daß es dir ſo ſchwer wird, mit praktiſchen und lebendigen Gegenſtänden fertig zu werden. Du haſt uns ja nichts als ganz einſeitige Abſtraktionen vorgetragen, und wenn Du es ſo machen willſt, ſo werden wohl immer ſo ſchroffe und unvereinbare Gegentheile daraus hervorgehn. Das Leben, mein Freund, zeigt uns aber alle Seiten der Dinge zugleich, und darum heißt: nach Ideen handeln, nicht trockne und leere Syſteme ausſpinnen.

Sollten denn alſo wirklich, ſagte ich, diejenigen, die ſich auf das Philoſophiren legen, in einen ſolchen unpraktiſchen Zuſtand gerathen, wie ihn Platon mit Selbſtzufriedenheit beſchreibt, und doch ſo, daß ich, aufrichtig geſagt, nie viel Geſchmack an ſeiner Schilderung finden konnte?

Welcher iſt dieſer Zuſtand? fragte Julius; denn ich erinnere mich nicht, was du meinſt.

Dieſes ungefähr, erwiederte ich, läßt Platon den Sokrates im Theätet ſagen: daß diejenigen, welche ſich auf die rechte Art mit der Philoſophie beſchäftigen, von Jugend auf nicht einmal den Weg auf den Markt wiſſen, noch wo das Gerichtshaus oder das Verſammlungshaus des Rathes iſt, oder wo irgend eine andre Staatsgewalt ihre Sitzungen hält. Geſetze aber, fährt er fort, und Volksbeſchlüſſe, geſchriebene oder ungeſchriebene, ſehen ſie weder noch hören ſie. Das Bewerben der Verbrüderungen um die obrigkeitlichen Aemter, und die berathſchlagenden Zuſammenkünfte, und die Feſte mit Flötenſpielerinnen, dergleichen zu beſuchen, fällt ihnen auch im Traume nicht ein. Ob ferner jemand edel oder unedel geboren iſt in der Stadt, oder was einem von ſeinen Vorfahren her übles anhängt von väterlicher oder mütterlicher Seite, davon weiß er weniger, wie man ſagt, als wieviel es Sand am Meere giebt. Denn er enthält ſich deſſen nicht etwa um ſich einen Ruf damit zu machen, ſondern in der That wohnt nur ſein Körper im Staate und hält ſich darin auf; ſeine Seele aber, dieſes alles für gering haltend und als nichtig verachtend, ſchweift nach Pindarus überall umher, was auf der Erde und was in ihren Tiefen iſt, meſſend, und am Himmel die Sterne geleitend, und überall jegliche Natur alles deſſen, was iſt, im Ganzen erforſchend, zu nichts aber von dem, was in der Nähe iſt, ſich herablaſſend. Und weiter, ſagt Sokrates: ein ſolcher weiß nichts von ſeinem

Nächſten und Nachbarn, nicht nur nicht was er betreibt, ſondern kaum ob er ein Menſch iſt, oder etwa irgend ein andres Geſchöpf. Was aber der Menſch an ſich ſeyn mag, und was einer ſolchen Natur ziemt anderes, als alle anderen, zu thun und zu leiden, das unterſucht er, und läßt es ſich Mühe koſten es zu erforſchen. Daher auch, wenn ein ſolcher mit jemand für ſich Geſchäfte hat, oder auch in öffentlichen Angelegenheiten, wenn er etwa vor Gericht oder ſonſt irgendwo von dem, was von den Füßen an oder ſonſt vor aller Augen iſt, genöthiget wird zu reden, ſo erregt er Gelächter, indem er aus Unerfahrenheit in allerlei Verlegenheiten fällt, und ſeine Ungeſchicktheit iſt gar arg, und erregt die Meinung, er ſei unverbeſſerlich. Denn wo es darauf ankommt, einen mit Schmähungen anzugreifen, weiß er keinen einzeln anzugreifen, indem er von niemand irgend etwas übels weiß, weil er ſich nicht darum bekümmert hat. Weil er nun keinen Rath weiß, erſcheint er lächerlich. Und wiederum, wo gelobt und in prächtigen Worten geredet werden ſoll von anderen, giebt ſich kund, daß er lacht, nicht nur verſtellter Weiſe, ſondern ganz ordentlich, und ſo erſcheint er albern. — Dieſes und noch manches andere, was nicht hierher zu gehören ſcheint, ſagt dort Sokrates zu einem wahrlich zweideutigen Lobe der Philoſophierenden, und ich muß euch geſtehn, daß mir etwas bange wird, wenn ich mir dieſes Bild vorſtelle, und zumal wenn es mir in ſolcher Geſellſchaft, wie unſere heutige war, vor die Seele tritt.

Dieſe Rede, die du anführſt, ſagte darauf Eberhard, iſt vom Platon wohl ganz anders gemeint, und bedeutet etwas anderes, als es auf den erſten Anblick ſcheint.

Sieh, Julius, ſprach ich, wenn ich nun hiezu ja ſagte, ſo würdeſt du gewiß glauben, Eberhard und ich verſtänden uns vollkommen über das, was Platon meint, und du würdeſt nicht wagen, uns näher darüber zur Rede zu ſtellen, theils aus Ehrfurcht, theils aber auch wohl, um dich nicht bloß zu geben, daß du nicht wüßteſt, was wir meinten. Sag' einmal ehrlich, ob ich nicht Recht habe.

Es mag wohl zuweilen ſo ſein, verſetzte Julius erröthend.

Ich aber, fuhr ich fort, ſage nun auch ehrlich, daß ich ganz und gar nicht weiß, wie Eberhard Platons Worte verſteht; denn unter uns dreien brauche ich mich nicht vor verwunderungsvollen Blicken zu fürchten. Indeſſen übergehn wir das, und ſage du mir lieber, Eberhard, wie man ſich da herauswickelt. Du nennſt das, was ich vorhin aufſtellte, leere und einſeitige Abſtraktionen. Wahr iſt es, jedes von Beiden iſt einſeitig, und doch wenn man die Dinge nach allgemeinen Geſichtspunkten betrachten will, kommt man auf dieſe oder damit zuſammenhängende Sätze. Den Augenblick aber, und was er mit ſich bringt, allein vor ſich zu haben, ohne Beziehung auf einen höheren Zuſammenhang, das wirſt du doch wohl noch weniger für das Richtige halten.

Das freilich nicht, erwiederte er; aber ſchwer wird es ſein, hierüber mit dir zu ſtreiten; denn du ſiehſt es nun einmal ſo, und ich ſehe es ganz anders; und da iſt es nicht leicht, jemand zu überzeugen.

Aber ſo ſage mir doch nur, fuhr ich fort, wie du es ſiehſt; denn ich will nun heute einmal ein wenig unverſchämt ſein, und mir nichts aus deiner Verwunderung über meine Unwiſſenheit machen.

Ja ſieh, Lieber, gab er mit einiger Ungeduld zur Antwort, was du uns vortrugeſt, ſind einmal einſeitige Syſteme, und weiter läßt ſich nichts darüber ſagen. Will man danach die Erfahrung oder gar das, was ſein ſollte, ſpannen und recken, ſo entſtehen nur ſchiefe und kraftloſe Sophiſtereien. Darüber darfſt du dich alſo nicht verwundern, daß wenn du jedes von dieſen Syſtemen für ſich bei irgend einer Gelegenheit auslegſt, es mit Stillſchweigen oder gar mit Achſelzucken empfangen wird. Denn jedem von beiden ſieht man ja ſogleich auf den Boden, und es iſt nichts weiter dahinter, als was eben die Formel ſagt, dagegen in den Dingen ſelbſt, worauf ſie angewandt werden ſollen, eine ganze Welt von Beziehungen zuſammengedrängt liegt. Dieſe jedesmal richtig auffaſſen, und ſo die Dinge anſchauen, wie ſie wahrhaft und an ſich ſind, nicht wie ſie ſich auf dieſe Begriffe begnügend ausnehmen, das heißt ſie durch Ideen erkennen, und dies erfordert eine lebendige, friſche Anſchauungkraft, welche die Bedingung alles höheren Verſtändniſſes iſt.

Gut, ſagte ich, jene Einſeitigkeiten kommen dir trocken und leblos vor, und du würdeſt dich für keine davon entſcheiden; mir geht es eben ſo, und ſelbſt die Mittelwege wollen mir nicht gefallen, die manche einſchlagen, um dieſe Aeußerſten zu vereinigen.

Welche, zum Beiſpiel? fragte mich Eberhard.

Nun, etwa dieſer, gab ich zur Antwort: vernunftgemäß ſei freilich die Gleichheit aller Menſchen, und es ſei durchaus nicht abzuſehn, warum als Menſch einer Vorzüge vor dem anderen haben ſolle. Wenn alle Menſchen tugendhaft wären, oder überhaupt wie ſie ſein ſollten, ſo würde dieſer Zuſtand der Gleichheit auch wirklich ſtatt finden. So aber ſie als etwas, das nur für vollkommnere Weſen beſtimmt ſei, zu betrachten, und in unſerer Welt unter dem Monde, bei unſeren Mängeln, Schwächen und Bedürfniſſen, ſei die Ungleichheit durchaus nothwendig, und müſſe nur geſetzmäßig feſtgeſtellt werden, damit wir einigermaßen Ordnung erhalten. Wer nun jene urſprüngliche und weſentliche Gleichheit wieder herſtellen wolle, der ſchwärme zwar ſchön, aber zu phantaſtiſch, und paſſe nicht in dieſe unvollkommene Welt, der wir uns einmal fügen, und unſere Beſtrebungen angemeſſen erhalten müſſen. Und was dergleichen mehr iſt.

Wahrhaftig, rief Eberhard, ich muß dir geſtehn, dies halte ich für das Aeußerſte der Gemeinheit.

Sonderlich edel, ſagte ich, kommt es mir auch nicht vor, zumal da die, welche ſo ſprechen, gewöhnlich die heimliche Freude, daß dieſer angeblich unvollkommene Zuſtand, in dem ſie ſich wohl befinden, wirklich der unſrige ſei, und daß der, welcher etwa höher fliegen wollte, doch dem Beſſeren entſagen, und ſich vor dem Schlechteren demüthigen müſſe, nicht verbergen können.

Du haſt ſehr Recht, ſprach er, dies iſt es gerade, was ſolche Reden noch widerlicher macht.

Freilich, ſagte ich, wenn man unſere eigene Geſchichte bedenkt, ſo kann man ſich eines Widerwillens gegen die Vorrechte einzelner Stände, die Berechtigungen der Geburt zu Macht und Ehre, die Vormundſchaft, unter welcher der ehrwürdige Landmann, und ſelbſt der gebildetere Bürger gehalten wurde, und gegen manche dergleichen Dinge, die aus der Ungleichheit der Stände herfließen, nicht erwehren.

Und man ſoll auch nicht, ſprach er; dieſe Trennung der höheren Stände von dem Volke, und gerade jene Vormundſchaft, wie du es ſo richtig nennſt, beruht wahrlich auf der ungerechteſten Anmaßung. In dem Volke lebt mehr richtiger Sinn und Verſtand, als in den Vornehmen, und es iſt ſehr zu billigen, daß man alle einſeitigen Berechtigungen aufhebt, den Gemeinden die Verwaltung ihres Vermögens und die Führung ihrer Angelegenheiten wiedergiebt, die Körperſchaften, welche durch ein beſchränktes Intereſſe das Ganze verdunkeln, aufhebt, die Abgaben und den Kriegsdienſt gleich vertheilt, und keinem den Weg zu Aemtern und Würden verſchließt. Denn das Volk iſt mündig geworden, oder muß es werden, und nur wenn es auch dem gemäß behandelt wird, kann es ſich ſelbſt ein beſſeres und würdigeres Leben bereiten.

Gewiß, erwiederte ich, verhält es ſich ſo, und wir müſſen unſere Vorfahren, beſonders die uns am nächſten ſind, anklagen, daß ſie uns in einen ſo widerſinnigen Zuſtand und in ſolche Sündhaftigkeit haben verſinken laſſen. Aber auch bei den Verbeſſerungen, wovon du eben ſprachſt, haben wir manches zu bedenken. Denn das meiſte davon, ja vielleicht alles, hatten, wie du weißt, die Franzoſen auch bei ſich eingeführt, und doch ſind ſie damit in einen ſo furchtbaren Abgrund gerathen.

Bei ihnen verſetzt' er darauf, iſt dies aber auch alles ganz anders entſtanden, und eben darum in die ſchreckliche Pöbelherrſchaft ausgeartet, die zu einer noch ſchrecklicheren Despotie führen mußte. Aller Sinn für Ordnung und Wahrheit und Recht iſt ja bei dieſem unglücklichen Volke untergegangen, und ihre thörigten Grillen von Freiheit und Gleichheit waren theils aus ſolchen abſtrakten Theorieen, theils aus dem Streben eines jeden Einzelnen, ſeine Leidenſchaften zu ſättigen, hervorgegangen. Nein, die Edleren und Beſſeren im Volke müßten allerdings regieren, nicht um ihres Privatvortheils willen, und nicht durch eine abgeſonderte Macht, ſondern damit das Gute herrſche, und durch ihre Tugend. Sie müſſen zuſammenhalten, und das Gute nicht untergehen laſſen, vielmehr auf die Maſſe ſelbſt als Organe der Idee des Staats einwirken, ſie zu ſich heraufheben, und zu einem beſſeren Zuſtand erziehen.

Du biſt alſo, ſagte ich, doch auch, wie es mir hienach ſcheint, für eine repräſentative Verfaſſung: denn durch dieſe ſcheint die Einheit des Volkes wirklich allein ausgedrückt werden zu können. Wenn wir aber dieſe nur auf Wahl beruhen laſſen, ſo iſt zu beſorgen, daß nicht immer die Edleren und Beſſeren gewählt werden dürften. Deshalb wäre doch wohl zu rathen, daß man den erblichen Adel beibehielte.

Nur nicht den jetzigen, rief er, in ſeiner Entartung und verkehrten Anmaßung! Denn im Ganzen muß man ihn dieſer doch anklagen, wenn gleich einzelne aus alten berühmten Häuſern ſich ihrer hohen Namen würdig bezeigt, und ſich überall an die Beſſeren angeſchloſſen haben. Ueberdies hat die Erfahrung gelehrt, daß eine vollſtändige Repräſentation zwei Häuſer erfordere, eins von erblichen, oder wenigſtens perſönlich berechtigten Mitgliedern, und ein anderes von gewählten, deren Zuſammenſetzung nothwendig ſo würde geleitet werden müſſen, daß man mit Sicherheit auf das Uebergewicht der Beſſeren und Vernünftigeren rechnen könnte.

Es würde nur zu weit führen, ſagte ich darauf, Eberhard, wenn wir den ganzen Strom von Wünſchen und Bedürfniſſen, der ſich an das, was wir ausgeſprochen, andrängt, wollten hervorſchießen laſſen. Aber nun ſage mir doch, ob du hier irgend etwas anders gethan, als dich auf dieſelben Gedanken berufen haſt, die ich vorher als Syſteme aufſtellte, nur freilich nicht einſeitig, ſondern abwechſelnd, bald auf dieſes davon, bald auf jenes, je nachdem es deinen Wünſchen und eignen Entwürfen, mögen dieſe nun rühren woher ſie wollen, angemeſſen ſchien.

Wie ſo? ſprach Eberhard. Ich habe nur das ausgeſprochen, oder vielmehr berührt, was die Zeit bedarf, und wohin offenbar ihr Lauf ſich richtet, und was der Idee, die ſich in dieſem gegenwärtigen Streben regt, angemeſſen iſt!

Wenigſtens, verſetzt' ich, ſo weit ich es irgend einſehen kann, führt ihr keine anderen Gründe an, als die aus jenen allgemeinen Abſtraktionen, wie du ſie nannteſt, hergenommen ſind. Iſt euch der jetzige Adel zuwider, ſo fühlt ihr euch gedrungen, dem Volke ſeine Menſchenrechte und ſeine Mündigkeit wieder zu geben, und nichts iſt abſcheulicher, als jene ariſtokratiſche Vormundſchaft, unter der es ſo lange geſchmachtet hat. Aber eben dieſes könnt ihr ſchon nicht anders denken, als daß ihr es ſeid, die das Volk erziehen müſſen, an deren Tugend und Weisheit es ſich erſt heraufarbeiten ſoll. Denn wer könnte wohl anders die Beſſeren und Edleren ſein, die es lenken ſollen? Daß aber dieſe regieren müſſen, das liegt eben ſo in der Natur der Sache, wie der Begriff der

Menſchenrechte, die ihr für das Volk zurückfordert! Dann ſeht ihr wieder ein, daß ein erblicher Adel nothwendig ſei, doch gewiß nicht aus anderen Gründen, als die ſeinen Begriff ausmachen, und die ich vorher anführte. Da euch aber der hergebrachte Adel nicht gefällt, ſo werdet ihr einen neuen gründen müſſen, entweder auf Vermögen oder auf Verdienſte, und ſo ganz ſicher wieder in das andere Gebiet ſchweifen. Körperſchaften dürfen die Ausbildung und Uebung menſchlicher Kräfte nicht hemmen, aber die Beſſeren müſſen zuſammenhalten, um ja darauf zu ſehn, daß das Volk nur auf ihre Art, und nach ihren Begriffen vernünftig werde. Was nun aus allem dieſem erfolge, und welcher Zuſtand der menſchlichen Geſellſchaft daraus entſtehn könnte, davon will ich jetzt nichts weiter ſagen; aber das ſcheint mir doch ganz klar, daß ihr bei eurer ideenhaften Behandlung dieſer Dinge nichts weiter thut, als nur die entgegengeſetzten Abſtraktionen mit einander vermiſchen, und euch nach Willkühr, welche durch die Leidenſchaften oder Zufälligkeiten des Augenblicks beſtimmt wird, bald auf eine, bald auf die andere jener ausgemachten und ſich von ſelbſt verſtehenden Grundlagen beziehen.

Aber beim Himmel, rief hier Julius, das wäre ja die allerärgſte Sophiſterei, die ſich denken ließe!

Ich aber ſehe wohl, ſprach Eberhard, daß du, Adelbert, einmal über einen gewiſſen Kreis nicht hinauskommen kannſt. Die Erſcheinungen ſetzen freiſich überall einander ähnlich, und haben unendlich viele Seiten, von welchen ſie ſich anſehen laſſen. Weil aber eins dem andern ähnlich iſt, darum beruht es noch nicht auf demſelben Grunde. So auch weil du uns nach jenen abſtrakten Redensarten deuten kannſt, deshalb gründen wir uns noch nicht darauf, und freilich iſt es nicht jedem vergönnt, zwiſchen den Worten, die wir ſagen, hindurchzuſchauen in die Ideen, deren Aeußerung ſie ſind. Nur diejenigen aber, welche dieſer Ideen theilhaftig ſind, können einander verſtehen.

Ja, da liegt es eben, ſagte ich, daß wir, die wir draußen .ſtehen, gläubig ahnen ſollen, was in dem inneren Heiligthum vorgehe. Wenn doch nur diejenigen, welche den wahren Staat und das neue Leben auf Ideen gründen wollen, dieſe redlich und wahrhaft vor unſeren Augen entwickelten und darſtellten! So aber berufen ſie ſich nur darauf, als wenn ſie längſt darüber einig wären. Und wenn nun die einzelnen Fälle kommen, ſo iſt für alles ein Grundſatz bei der Hand, der freilich, für ſich allein ausgeſprochen und betrachtet, als leere Abſtraktion verſchrieen werden muß. Es iſt aber leicht einzuſehn, daß ſich durch ſolche Sätze, auf dieſe willkührliche Weiſe angewandt, alles vertheidigen ließe. Was in den letzten Zeiten alle unſere Kräfte angeſtrengt, und das Beſte in uns in Thätigkeit geſetzt hat, war wohl die drohende Weltherrſchaft, die wir glücklich abgewälzt haben. Sollten wir aber auf ähnliche Handlungsweiſen gerathen, wie die ſind, die wir verdammt und bekämpft haben, ſo iſt gar nicht zu zweifeln, daß wir ganz in der Nähe eine rechtfertigende Formel dafür finden werden.

Nun wahrlich, ſprach Julius, wenn es ſich in der That ſo verhält, Adelbert, ſo hätteſt du mir die Augen plötzlich geöffnet; denn ein ſo trügendes Verfahren habe ich bisher nur bei dir Ausgearteten unter den Griechen geſucht.

Die Handlungsweiſe ſelbſt, verſetzt' ich, iſt, wie du ſiehſt, noch nicht ganz untergegangen. In eine Kunſt haben ſie die Griechen gebracht, und aus Ariſtoteles topiſchen und rhetoriſchen Büchern kannſt du lernen, woher man die ſich von ſelbſt verſtehenden Gründe für ganz entgegengeſetzte Behauptungen und Anſichten nehmen muß. Es frägt ſich nur, was beſſer iſt, dieſes mit Bewußtſeyn zu verſtehen, um ſich auch wohl im Verkehr mit anderen zu hüten, oder ſich ſelbſt davon befangen und verſtricken zu laſſen.

Aber du magſt es auch wohl zu ſcharf nehmen, erwiederte Julius. Iſt es denn auch wohl möglich, Handlungen und Begebenheiten anders zu beurtheilen, als indem man ſie auf allgemeine Regeln und Grundgedanken zurückführet?

Ich weiß nicht, ſagte ich. Doch ſiehſt du wohl, daß dieſe Abſtraktionen, wie ſie Eberhard ſelbſt in ſeinem Zorn nannte, einander widerſprechen. Sonſt habe ich aber auch gehört und geleſen, daß unſere Vorfahren, wenn ſie über das Gute und Böſe richteten, einzelne und ganz nahe liegende Rechte, Verpflichtungen, und Quellen derſelben, als Gründe ihrer Urtheile aufführten.

Dieſes, verſetzt' er, mag wohl eben kurzſichtig verfahren ſein, wenn man ſich immer nur an die gegenwärtigen Umſtände hält, und nicht den Lauf der Dinge und den Charakter der Zeiten im Ganzen überſieht, zumal da ein jeder beſonderer Fall, auf jene Weiſe angeſehen, ſeine ganz eigenthümliche und nur Einmal ſo vorkommende Natur und Beſchaffenheit zu haben ſcheint.

Und wenn dies nun wirklich ſo wäre, fragte ich, wenn jeder Moment aus ſich ſelbſt und ſeinen eignen Elementen verſtanden werden müßte, und nur daraus richtig und wahrhaft beurtheilt werden könnte? —

Wo blieben dann, rief er, die Ideen?

Das fragt ſich freilich, verſetzte ich, wenn nicht etwa jede Idee ebenfalls etwas ganz einziges und in ſich einfaches iſt, das nicht aus willkührlich gewählten Stücken ſolcher allgemeinen Formeln zuſammengeſetzt werden kann, ſich aber ſo verwandelt, daß es eben in jedem beſonderen Falle eine durchaus eigene Natur annimmt.

Das wäre doch, ſagte er, etwas wunderſames.

Gewiß, ſprach ich, und wenigſtens nicht das, was ſich, in dem vorher von uns erkannten Sinne, von ſelbſt verſtände.

den verbreiteten ſich bunt über den grünen Teppich, die Vögel jubelten, die Roſſe wieherten, die nahe Mühle klapperte, und den ſchönſten Grundton zu der ganzen Harmonie gab der in einiger Entfernung liegende Mühlbach.

Der Freund. Du wollteſt mir, denke ich, von den Menſchen erzählen, nicht von der Gegend, die ich genau kenne.

Adelbert. Auf mich iſt nun einmal, wenn ich im Freien bin, die mich umgebende Natur von großem Einfluß. Ich muß dir geſtehen, auf den Gedanken wäre ich ſchwerlich zuerſt gekommen, der heut zu Tage manche geängſtigt und manche dagegen ſtolz gemacht hat, daß nämlich alles das Schöne, Friſche und Lebendige um uns herum nichts als das Geſpenſt unſerer eigenen ſchaffenden Einbildungskraft ſei. Eher umgekehrt hätte ich manchmal fürchten können, das Innere, Geiſtige, das wir für das Bleibendſte und uns Eigenſte halten, möchte wechſelnd zerſtieben und zerrinnen, wie ein Traum, und nichts davon wahr und feſt bleiben. In ſolchen Stimmungen hielte einen wohl eben am meiſten die Natur aufrecht, deren Liebliches und Großes nicht vorbeieilt und verſchwindet, ſondern Jahrhunderte und Jahrtauſende hindurch immer wiederkehrt, die uns immer an dem gleich warmen, lebensvollen Buſen hegt. Wenn auch alles vergeht, dachte ich oft, Staat und Kunſt und Bildung, ſo bleibſt du, Mutter Natur, doch ſtets dieſelbe; und ſollten unſre Enkel auch in Barbarei geboren werden, dich werden ſie behalten, du wirſt ihnen immer neu dieſelbe Herrlichkeit und Wahrheit zeigen!

Der Freund. Dieſe Gefühle, welche dir die Erinnerung jener Gegend einflößt, ſcheinen ja mehr ſchwermüthiger Natur als erheiternd zu ſein. Komm daher lieber endlich auf die Menſchen, und ſage mir, wer von unſeren Bekannten da war.

Adelbert. Sehr viele, Männer und Frauen, die ich dir unmöglich alle nennen kann. Die, von denen ich dir am meiſten zu erzählen habe, waren Reinhold und Anſelm und Eberhard mit einigen aus ihrem gewohnten Zirkel, der humoriſtiſche Colmar, der treffliche rechtſchaffene Kilian. Auch waren viele junge Leute, und unter dieſen auch Erwin zugegen. Als ich ankam, fand ich ſchon alle beiſammen, und zwar hatten ſich auch im Freien die Damen in einem Halbkreis um den Theetiſch geſetzt; die Männer aber, einige ausgenommen, die ſich mit einzelnen Frauen leiſe unterhielten, ſtanden wie eine dunkle Wolke an einem Flecke beiſammen, ernſte Geſpräche führend, ſo daß von daher ſich auch über die Unterhaltung der Damen eine Art von feierlicher Schwüle zu verbreiten ſchien.

Der Freund. Du fängſt doch nicht gleich etwas ſpöttiſch an? Ich will doch lieber ein vernünftiges Geſpräch, auch einmal etwas zu ernſthaft geführt, als das Herumflattern der liebenswürdigen

Sieger um die Damen, nach ehemaliger franzöſiſcher Art.

Adelbert. Ich wahrlich auch. Die Theeverſammlung iſt ja überhaupt unſer Forum, oder Parlament, oder Clubb, oder Brüdergemeine, oder tauſenderlei noch ſonſt. Da iſt eigentlich unſer höheres geſelliges Leben, da laufen um die Spiritusflamme der Theemaſchine die geiſtigen Strahlen in Einen Brennpunkt zuſammen, und indem uns das feierliche Brauſen des heiligen Waſſers über dem Dreifuße in ein gemeinſames Element tiefer und gründlicher Gedanken verſenkt, begeiſtert ſich der Halbkreis zur Berathſchlagung über Staat und Kunſt und Wiſſenſchaft. Haben wir uns da mit tieferen Anſichten und Einſichten getränkt, ſo können wir Tages darauf mit deſto leichterem Muthe an unſere Geſchäfte gehen, und ſie mit Zuverſicht und frohem Selbſtgefühl, ja halb ſcherzend vollbringen.

Der Freund. O verſpotte mir nicht dieſe löblichen Anſtalten, ohne welche du wohl ſelbſt kaum behaglich leben könnteſt! Sage mir lieber, was du in jenen Männerknäul eingewickelt fandeſt.

Adelbert. Diesmal war es ein Streit zwiſchen zwei lebhaften und gemüthvollen Freunden, Anſelm und Eberhard, und deßhalb gieng es bald etwas laut zu. Nachdem ich von einigen ſehr ernſten Zuhörern vergeblich zu erforſchen geſucht hatte, wovon die Rede ſei, erfuhr ich endlich von einem der jungen Leute, daß ſie über die politiſche Lage Deutſchlandes, und beſonders über die innere Verfaſſungen, welche manche deutſche Länder zu wünſchen und zu erwarten haben, mit einander ſtritten, und nun gab ich auch recht ſorgfältig Acht.

Der Freund. Vermuthlich haſt du alſo recht viel behalten. Man kann jetzt über dieſe Dinge nicht genug hören, um alles zu vergleichen und zu prüfen.

Adelbert. Ich bedaure nur, daß du doch hievon nicht ſehr viel erfahren wirſt; denn das Geſpräch ging ſehr bald auf andere Gegenſtände über. Es war zuerſt der jetzt ſo gewöhnliche Streit, da der eine behauptete, es ſey nicht möglich, eine Staatsverfaſſung nach einem entworfenen Plane zu bilden und einzuführen, ſondern ſie müſſe von ſelbſt entſtehn, und durch beſondere Anläſſe aus dem Leben des Volks hervorgetrieben werden; der andre aber meinte, ſie müſſe allerdings aus dem Weſen der Sache und aus allgemeinen Ideen geſchöpft, nur freilich den beſtehenden Umſtänden angepaßt werden.

Der Freund. Gewiß vertheidigte Eberhard die erſte und Anſelm die zweite Meinung.

Adelbert. Zum Bewundern triffſt du es richtig. Du thuſt der Zeit Unrecht, hörte ich Anſelm zu Eberhard ſagen, wenn du meinſt, daß ſie nicht reif ſey eine Verfaſſung zu bilden und zu begründen, und daß wir immer noch zufällige Begebenheiten erwarten müſſen, welche ſie herbeiführen ſollen, die aber doch, weil ſie eben zufällig wären, immer nur von einer

Seite einwirken, und die allgemeine Uebereinſtimmung der in die Sache verflochtenen Theile, auf die wir bauen, zerreißen müßten. Auch wüßte ich nicht, wo die Erſchütterungen noch herkommen ſollen, wenn die, welche wir überſtanden haben, nicht alle Lebenskeime in uns erwecken konnten.

Umgekehrt, rief Eberhard! Du biſt es, welcher der Zeit Unrecht thut, wenn du meinſt, es liege nicht wirkſamer Trieb genug in ihr, und das Beſſere durch aufgedrängte Formen allgemeiner Begriffe despotiſch erzwingen willſt.

Laß mich nur ausreden, ſprach Anſelm. Ob ein Volk reif oder gebildet genug ſei, um einer der Vernunft angemeſſenen Verfaſſung fähig zu ſein, können doch immer nur die Reiferen oder Gebildeteren oder Beſſeren im Volke beurtheilen; denn überall haben dieſe nicht allein mit der rohen Maſſe zu kämpfen, welche ihre eigenen Vortheile meiſtens verkennt, und nur unter Anleitung der im Staate herrſchenden Erkenntniß den äußeren Stoff bearbeiten ſollte, ſondern noch viel gefährlicher wird ihnen der böſe Wille Einzelner, die, vielleicht gar von äußerer Macht unterſtützt, einen Zuſtand des Mißbrauchs zu erhalten, oder herbeizuführen ſuchen, und von der Menge nur ſchwer in ihrer ganzen Gefährlichkeit erkannt werden. Jenen Beſſeren liegt es daher nothwendig ob, auch die Art der Verfaſſung auszufinden, welche freilich der Lage und dem Charakter des Volks angepaßt werden, aber nichts deſtoweniger aus einer allgemeinen Idee geſchöpft werden muß. Denn ohne Idee iſt kein höheres Leben denkbar. Ich bin wahrlich der eifrigſte Vertheidiger wohl erworbner Berechtigungen; aber es giebt große Lagen, wo die alten nur nach beſchränkenden Formen getrümmert werden müſſen, wo man nicht anders als nach einer großen, das ganze Leben neu geſtaltenden, Idee handeln darf. Und einer ſolchen Idee, wenn ſie kräftig und lebendig auftritt, wird auch immer ein Gefühl im Volke ſelbſt entſprechen, wenn es nur, über ängſtliche und beengende Rückſichten hinweg, zum allgemeinen Bewußtſeyn des Volksthümlichen hingeführt wird. Iſt es nicht gewiß eine der größten Urſachen unſerer jetzigen ſchwierigen Lage, daß man nach den großen und glücklichen Thaten der Nation, da man alles in Händen hatte, die alten beengenden Verhältniſſe der kleineren Deutſchen Staaten wieder Platz greifen ließ, daß man nicht auf den allgemeinen Ruf der Sehnſucht nach einer allgemeinen Deutſchheit hörte! Keine Oeſterreicher, keine Preußen, keine Baiern, ſo erſcholl es überall im Anfange des Krieges, ſoll es mehr geben, ſondern nur Deutſche! So fühlte das Volk die Kraft ſeiner allgemeinen Volksthümlichkeit, und jetzt fehlt nicht viel, daß die Scheidungen nicht härter und ſchärfer wären als jemals. Eben ſo iſt es auch mit den Beſchränkungen in den einzelnen Staaten, die in ſolchem Falle nur Schranken des Guten werden. Kühn trete ſie hervor, die Idee des

Ganzen, und an ihrem Strahle werden alle jene Dürftigkeiten zerrinnen!

So ſprach Anſelm mit großem Feuer, und würdeſt Du ihm nicht beigeſtimmt haben?

Der Freund. Vielleicht. Aber, worauf ich am meiſten begierig bin, entwickelte er denn nun ſeine Idee einer Verfaſſung, oder führte er im Einzelnen die Geſtaltung jener allgemeinen Deutſchheit aus?

Adelbert. Das grade nicht, wenigſtens diesmal nicht. Auch ergriff Eberhard ſogleich wieder das Wort, und ſagte ungefähr folgendes:

In allem dieſem, lieber Anſelm, ſtimme ich dir vollkommen bei; aber ich will nur verhüten, daß anſtatt der lebendigen Ideen uns nicht ein leerer und kalter Begriff aufgedrungen werde. Grade die Volksthümlichkeit, wovon du eben ſprachſt, iſt es, aus welcher ich verlange, daß die Verfaſſung ſich bilde. Aber ſie kann in der That nur als etwas Lebendiges daraus hervorwachſen, wenn ſie aus einem Leben und ſeinen wirklichen Bedürfniſſen ſowohl, als aus ſeinen thätigen Kräften ſich entwickelt. So etwas muß, wenn es Leben und Gedeihen haben ſoll, von ſelbſt werden, als ein organiſches Urſein: dann wird es mit unwiderſtehlicher Kraft hervorbrechen und die hemmende Formen, die es verkrüppeln möchten, ſchon aus einander ſprengen. Für das Leben und die wahre Volkskraft läßt ſich keine Regel aus dem abgeſtorbenen Holze der Theorie zimmern. Wenn das Volk wirklich einer Verfaſſung bedarf, und ihrer werth iſt, ſo wird es ſie aus ſich ſelbſt hervortreiben. Von außen kann ſie ihm nicht angepaßt werden, zumal da es immer in der Gewalt derer ſteht, die ſie ihm geben, nie wird ſie Ernſt machen und die Bande lüften wollen. Wäre es aber auch ihr vollkommener Ernſt, ſo würde doch etwas, das aus leeren Begriffen hervorgegangen wäre, keine Lebenskraft in ſich tragen, noch aus ſich erzeugen.

Hierauf gerieth Anſelm in einen noch größeren Eifer, ſo daß mir wirklich bange wurde, die Freunde würden ſich entzweien. Das iſt ja eine ganz empöriſche Geſinnung, rief er aus, die ich dir nimmermehr zugetraut hätte! Das heißt in der That: das Beſte an unſerer Zeit verkennen! Sollten wir uns nicht glücklich ſchätzen, daß endlich jene bange Trennung zwiſchen den Regierungen und Völkern, der wir ſo viel Unheil zu verdanken hatten, gehoben iſt, daß beide Theile jetzt gemeinſame Zwecke verfolgen, und die Herrſchenden ſich ſelbſt beſtimmen, den Beherrſchten die Würde der Freiheit wieder zu geben! Das iſt ja eben das Eigenthümliche dieſer großen Zeit, daß die Herrſcher und das Volk, ſo wie die Einſichten der Beſſeren und das thätige Leben, nicht mehr von einander getrennt, wie in verſchiedenen Welten, ſondern vereint, und zu Einem und demſelben Zwecke wirken ſollen. Und du willſt, das Volk ſoll ſich eigenmächtig auch gegen die beſten Abſichten der Regierung auflehnen, und durch rohes Widerſtreben ertrotzen wollen, was nur in einer ſittlichen

Ordnung gedeihen kann? Doch ich bemerke, daß Reinhold auf unſeren Streit aufmerkſam wird. Wenn er doch näher kommen wollte! Gewiß wird er dir alles dieſes noch klarer und kräftiger ſagen als ich.

Reinhold nämlich hatte ſich bisher mit einigen der Frauen beſchäftigt, und er ſchien ſo beredt zu ſein, daß ich, der ich gern etwas kluges von ihm lerne, geſchwankt hatte, ob ich mich nicht lieber dorthin begeben wollte. Jetzt wandte er ſich zu uns her; bevor er aber ſich einmiſchte, ließ ich mich verleiten auch ein Wort dazwiſchen zu ſagen, und wirklich verleitet ward ich durch Einen, der mich ſchon eine ganze Weile her mit ſo dringenden Mienen zum Sprechen aufforderte, daß ich entweder lachen oder ſprechen mußte.

Der Freund. Aber was war dir denn an dieſem ernſten Geſpräche lächerlich?

Adelbert. Wahrlich nichts, liebſter Freund! bloß über Erwins Mienen hätte ich gelacht. Du weißt, man iſt manchmal muthwillig geſtimmt, und dann bringt ihn wohl das Unſchuldigſte zum Lachen. Und dieſer Muthwillen war bei mir wieder eine Wirkung des ſehr lebhaft gewordenen Streites jener beiden, wodurch ich mich von dem feierlichen Drucke, der vorher über der Geſellſchaft gelagert ſchien, befreit und erleichtert fühlte. Daher gab ich auch wohl auf meine Worte nicht hinlänglich Acht. Erlaube, ſprach ich nämlich zu Anſelm, daß ich mich Eberhards ein wenig annehme, und das nur mit wenigen Einwürſen, die ich ſelbſt mir nicht ganz löſen kann. Wie war es denn in Frankreich? Hielten ſich da die Philoſophen, deren Theorieen und aufgeſtellte Begriffe ſo großen Einfluß auf die ſchrecklichſte aller Umwälzungen gehabt haben, nicht auch für die Weiſen im Volke? Sprachen ſie nicht auch immer von Reife und Mündigkeit des Volks, und daß ſie es nun für würdig hielten, durch eine rein menſchliche Verfaſſung beglückt zu werden?

Der Freund. Das war denn wohl im Sinne keiner von beiden Parteien geſprochen.

Adelbert. Auch nahm ſich Anſelm kaum die Zeit mir zu ſagen, daß ich von ganz anderen Dingen redete als ſie. Dennoch ſetzte ich, indem ich mich an Eberhard wandte, dies hinzu: Mich dünkt Freund, daß die Erfahrung ziemlich für dich ſtreitet. Es ließe ſich wohl leicht zeigen, daß faſt alle, und grade die wirkſamſten und glücklichſten Erneuerungen des menſchlichen Geſchlechts oder beſonderer Staaten aus ganz einzelnen und ſcheinbar zufälligen Antrieben hervorgegangen ſind, ſo, um nur die Beiſpiele zu nennen, die mir eben einfallen, die Befreiung Athens aus perſönlichen Beleidigungen, welche die Piſiſtratiden einem jungen Athener angethan hatten, die Befreiung Roms aus der Geſchichte der Lucretier, die von Nordamerika aus den ins Waſſer verſenkten Theevorräthen, ja die Reformation der Kirche aus einem Streite zwiſchen zwei Mönchsorden. Und ſo ließen ſich noch viele ähnliche Beiſpiele anführen.

Während deſſen ſtand Reinhold ſchon unter uns, und Eberhard, indem er ſich mit einem Blicke des Einverſtändnißes zu ihm hinwandte, ſagte lächelnd: Adelbert ſcheint mich eben ſo wohl zu mißverſtehn, wie Anſelm. Es kann wohl ſein, daß kleine zufällige Verhältniſſe und Perſönlichkeiten zum erſten hervortreten großer und heilſamer Weltbegebenheiten den beſonderen Anſtoß gegeben haben, aber der eigentliche Grund davon können ſie unmöglich geweſen ſein. Wie kannſt du denn auch glauben, Adelbert, daß ich die Sache ſo niedrig anſehe? Ich tadle die, welche uns eine nach leeren Begriffen erſonnene Verfaſſung aufdrängen wollen, und ſpreche dagegen von dem inneren Leben des Volks, das zum Bewußtſein eigner Kräfte und Rechte gelangt, von dem Quell der Thätigkeit und des ſittlichen Wirkens, der ſich in ihm eröffnet, von der beſonnenen und kräftigen Ausdauer, womit es auf ſeine Rechte dringt, und ſie zuletzt wirklich erringt, und Du verſtehſt mich ſo, als meinte ich, daß es nur nm einen engen und kleinlichen Beſitz irgend eines einzelnen Gutes kämpfen ſolle. Wäre das mein Sinn geweſen, ſo würde wohl gar Anſelm Recht haben, wenn er mir vorwirft, daß ich Empörungen begünſtige.

Nun, ſprach ich darauf, wenn ich dich mißverſtanden habe ſo iſt mir deine eigentliche Meinung jetzt ſo wenig klar, daß ich glaube, ihr beide müßtet erſt nach den Sinn eurer Behauptungen recht ſorgfältig

fältig erläutern, um nur euch ſelbſt vollkommen zu verſtehen.

Der Freund. Das ſollte ich auch meinen. Denn noch kann ich mir auch bei keiner von beiden etwas beſtimmtes denken.

Adelbert. Und doch fand mein Vorſchlag keinen Beifall. Ganz und gar nicht, ſagte nun Reinhold, iſt das nöthig. Was ſtreitet ihr denn, liebe Leute, um Dinge, die wirklich kaum der Rede werth ſind, und die ſich von ſelbſt geben werden, ſo bald nur erſt der gute Wille da iſt, etwas für die Hauptſache zu leiſten: Freilich wäre es ganz unverſtändig, eine leere Form des beſten Staates zu erſinnen und das gegebene Volk in dieſelbe hineinſchmieden zu wollen. Wenigſtens würde eine ſolche Form immer nur negativ ſein können und daſſelbe wirken, was jedes bloß negative und doch praktiſch ſein ſollende Geſetz, nämlich zum Handeln und zum wirklichen Anbau des Guten ganz untüchtig machen. Diejenigen alſo, welche dem Volke eine Verfaſſung geben, müſſen freilich damit auf etwas beſtimmtes hinausgehen, das heißt, nicht eine leere Form aufſtellen, welche das Wirkliche und Beſondere nur umfaſſe oder gar als ſolches unterdrücke, ſondern ſie müſſen durch das Geſetz ihres Handelns und durch ihr Handeln wirklich das Gute ſelbſt zur Erſcheinung bringen und den Stoff, der ihnen gegeben iſt, zu dieſem höheren Zwecke bearbeiten. Wie aber wollt ihr, daß dieſes anders geſchehe, als nach Begriffen? Denn die Vernunft und Einſicht, welche ja eben die Beſſeren im Staate darſtellten, muß überall das Lenkende und Leitende ſein, und nach ihrer Anordnung müſſen freilich die untergeordneten Kräfte den rohen Stoff behandeln, ſo daß am Ende alles zum Ausdrucke eines vernünftigen Wollens umgeſchaffen werde. Es iſt alſo wohl hinlänglich klar, daß aus rohen, eigennützigen und empöriſchen Antrieben, welche ja nicht die Vernunft, ſondern den leidenſchaftlichen oder thieriſchen Theil des Staates darſtellen würden, keine gehörige Staatsordnung hervorgehen kann. Dieſe können eben nur in den Staat aufgenommen werden, um als Kräfte den Stoff zu bearbeiten, wozu ihnen die Vernunft, die in den Beſſeren wirkt, die Ordnung auflegt, und die beſtimmten Zwecke angiebt. Darum wird es einem in der That zum Ueberdruſſe wenn man jetzt immer fort wiederholen hört: ein Volk müſſe ſich ſeine Verfaſſung ſelbſt aus ſeinen beſonderen Zwecken heraus bilden, und darunter entweder etwas ganz unbeſtimmtes, oder ein eigennütziges und gemeines Streben nach ganz einzelnen Gütern, und nach der Befriedigung beſonderer Bedürfniſſe verſtanden wird. Heut zu Tage, wo wir zu einem ſo hohen Grade von Klarheit des Bewußtſeins gekommen, und offenbar beſtimmt ſind, hierin noch immer weiter zu kommen, müſſen wir ohne Zweifel am meiſten von allgemeinen Ideen ausgehen, freilich nicht ohne Kenntniß der eigenthümlichen Natur unſers Volkes. Denn das kann ich doch nicht glauben, daß in den Deutſchen Verfaſſungen des Mittelalters oder neuerer Zeit je die Idee dieſes Volkes zu ihrer vollkommenen Ausbildung gelangt ſei; dazu war doch wohl alles zu einſeitig und zerſtückt, und hat die Bildung viel zu wenig die Maſſe des Volkes durchdrungen oder die Herrſchenden mit den Beherrſchten in ein harmoniſches Ganzes vereint. Daher hat man gewiß nicht Unrecht, wenn man behauptet: die Idee der Deutſchen Staatseinrichtungen ſelbſt müſſe erſt wieder aufgefunden, und das Einzelne danach, alſo nach Begriffen, aber nach lebendigen und in beſonderen thätigen Begriffen geordnet werden. — So ſprach Reinhold, und ſchien mir dadurch nicht ſo wohl die Streitenden zu vereinigen, als vielmehr mit Recht ihre ganze Streitfrage wie eine ungehörige abzuweiſen.

Der Freund. Mir fällt hiebei etwas wunderliches ein, Adelbert.

Adelbert. Nun biſt du der Meinung, daß Reinhold Recht hatte, den Streit auf dieſe Weiſe zu behandeln?

Der Freund. Vollkommen. Aber ſchon hat es mir geſchienen, viele verfuhren bei ihrem Nachdenken über den Staat und ſeine Verfaſſung, ſo als wenn es nur darauf ankäme, daß diejenigen, welche nach allgemeinen Ueberzeugungen eine gute und zweckmäßige Staatseinrichtung wünſchen, und die auf dieſe Art zwiſchen allen den verſchiedenen Abſichten und Zwecken der Herrſchenden und der Untergebenen in der Mitte, oder, wenn man will, auch darüber zu ſtehen ſcheinen, unter ſich einig würden, und ihre Ideen ins Werk ſetzten. So würden dieſe, der Wahrheit nach, den ganzen Staat allein ausmachen, und dann iſt freilich keine beſondere Schwierigkeit, allen auch entgegengeſetzten Forderungen zu genügen, wenn dieſelben Perſonen alle Rollen, die hiebei zu ſpielen ſein möchten, in ſich vereinigen.

Adelbert. Wahrlich auch mir fiel damals etwas ähnliches ein, doch wollte ich es nicht ſagen, um nicht mißdeutet zu werden.

Der Freund. Meinſt du es auch eben ſo wie ich? Jene beſſeren, ſo verſtehe ich es, ſollen die Verfaſſung nach einer Idee aufſtellen, und zugleich ſoll kein Zweck für den Staat oder für irgend einen einzelnen Stand oder Menſchen im Staate Zweck ſein können, der nicht von eben dieſen dafür erkannt, oder vielmehr ſelbſt von ihnen aufgeſtellt iſt. Glücklich alſo der, welcher zu dieſen Weiſen gehört, die ſo harmoniſch ſich ſelbſt beherrſchen, und ſich von ſich ſelbſt beherrſchen laſſen! Was ſoll aber in ihrem Staate mit den Regierenden für ſich und mit dem Volke für ſich gemacht werden? Oder ſoll dies alles nach beiden Seiten durch die Weisheit jener und durch ihre geiſtige Leitung nach und nach von einer gemeinſamen Bildung wunderbare und auf eine mir unbegreifliche Weiſe durchdrungen werden?

Adelbert. Ich muß lachen über deine Darſtellung der Sache. Doch ſcheint es mir wirklich nicht anders von manchen gedacht zu werden. Wenigſtens haben ſie bei allen nur ſolche Menſchen im Auge, welche die Einſicht in das Weſen des Staats und zugleich in ſeine beſondere Natur und Lage beſäßen, und indem ſie ganz ohne perſönliche Theilnahme an irgend einer einzelnen Beſtrebung im höchſten Sinne einen Mittelſtand bildeten, deſto beſſer die übrigen meiſtern könnten. Dieſe würden denn allerdings nicht bloß den Verſtand des Staates vorſtellen, ſondern den ganzen Staat in Verſtand verwandeln, wiewohl nicht einzuſehen iſt, woher dieſem die Perſönlichkeit zum Handeln und die Nahrung durch äußere Zwecke zukommen ſoll. Dieſer Verwirrung wegen, die bei vielen ſo leicht entſteht, hätte ich wohl gewünſcht, daß Reinhold eine nähere Erklärung ſeiner eigentlichen Meinung gegeben hätte.

Der Freund. Dieſe hätteſt du ihm nur gleich abfordern ſollen. Oder haſt du das etwa auch gethan?

Adelbert. Ja wohl that ich das. Er aber meinte, das würde uns zu weit führen; auch ſei es ihm nicht gut möglich, hier alles gehörig ins Licht zu ſtellen, da ein Zuſammenhang im Großen dazu gehöre, und er, nach dem, was er von uns gehört, zu urtheilen, etwas weit würde ausholen müſſen; denn auch mit Anſelms und Eberhards politiſchen Anſichten möchten die ſeinigen noch nicht ſo ganz übereinſtimmen, wie ſie zu glauben ſchienen.

Indeſſen ließen ſich jene beiden hiedurch nicht ſtören, ſich weiter auszuſprechen, und zwar ſagte Anſelm: Siehſt du wohl, Eberhard? grade ſo verſtand ich es, wie es Reinhold jetzt ausgedrückt hat. Es kommt mir ja ganz und gar nicht auf eine allgemeine, leere Form des Begriffs an, ſondern auf ein vernünftiges Handeln nach Begriffen auch im Einzelnen. Wenn das aber einzelne Antriebe zum Handeln verlangt, wäre denn das nicht Antrieb und lebendiges Streben genug, wenn man das Gute ſelbſt will, und zwar nicht den leeren Gedanken davon, ſondern deſſen vollſtändige Darſtellung im mannichfaltigen Stoffe? Sollte denn die Begeiſterung, die von der Idee ſelbſt ausſtrömt, weniger wirken, als irgend ein ſinnliches oder zeitliches Bedürfniß? Was können wir wohl für einen edleren Beweggrund zum Handeln wünſchen, als den Trieb, das Gute ſelbſt lebendig hervorzubringen? Du aber willſt verkennen, daß ſich dieſer Trieb allenthalben regt, und die Sehnſucht der Menſchen nach einem beſſeren Zuſtande wohl die ſchönſte Hoffnungen rechtfertigt. Und doch würde das wahrhaft Beſſere gewiß nicht erreicht werden, wenn man dabei von kleinlicher Eiferſucht der Stände oder eigennütziger Begierde der Einzelnen ausginge. Solche geſchichtliche Beweiſe dagegen anzuführen wie Adelbert, das ſetzt ein großes Mißverſtändniß voraus. Denn wo auch irgend etwas Großes und Gutes dem Scheine nach aus eigennützigen Antrieben hervorgegangen ſein ſollte, da iſt doch der Wahrheit nach ganz gewiß ein höheres und älteres Streben aus Ideen der eigentliche Quell des Wirkens geweſen, und je reiner dieſer Quell iſt, jemehr das Gute ſelbſt der Zweck wird, und je mehr dieſer überall in der wirklichen Erſcheinung dargeſtellt werden ſoll, deſto herrlichere Wirkungen laſſen ſich erwarten. So wünſchte ich denn nicht in deiner hoffnungsloſen Anſicht der Dinge befangen zu ſein, die dem Zeitalter ſo hartes Unrecht thut, ſondern ich freue mich des ſchönen Lichtes, das ich überall aufgehen ſehe.

Du biſt völlig im Irrthum, verſetzte darauf Eberhard, wenn du glaubſt, daß ich mich durch troſtloſes Mißtrauen an der gegenwärtigen Zeit vergehe, und noch mehr, wenn du mir eine Meinung zuſchreibſt, die ich ſelbſt beſtritten habe, daß nähmlich weſentliche Verbeſſerungen von eigennützigen Antrieben ausgehen müßten. Ich verabſcheue es ſogar, wenn gewiſſe Stände oder einzelne Mitglieder einer Staatsverbindung auf ihren beſonderen Vortheil, oder ſelbſt auf hervorgebrachte Rechte zu hartnäckig beſtehen, wenn, zum Beiſpiel, der Adel immer noch die alten gutsherrlichen Gerechtſame oder perſönliche Vorzüge geltend machen, und gar nicht ſehen will, wie die Zeiten eine ganz neue Welt herbeigeführt haben. Alles dieſes, dünkt mich, hebt ſich auf durch den allgemeinen Grundſatz, daß der edlere Menſch auch in ſeinem thätigen Leben allzeit über dem beſonderen Stoffe ſeines Wirkens ſtehen, und dieſen von einem höheren und allgemeineren Standpunkte aus betrachten ſoll.

Wer befangen iſt in dem Gewirre der Einzelheiten und mit ſclaviſchem Ernſte an dem beſchränkten Gegenſtand ſeines Handelns oder Begehrens haftet, der wird daraus nie etwas Lebendiges und Fruchtbares ſchaffen. In allem edleren Streben iſt etwas freieres, ein höherer Gedanke, von welchem aus der Wirkende ſelbſt wohl auch mit einem ruhigen Lächeln auf ſein eigenes nächſtes Ziel herabſehen kann. Dieſer Sinn für das Allgemeine und Höhere adelt erſt jede beſondere Richtung; dadurch allein werden wir fähig, die Ideen ſelbſt in der Wirklichkeit und in unſern eigenen Handlungen darzuſtellen. Ja wir ſind ſogar nur dann würdig, ein beſonderes Ziel zu verfolgen, wenn wir allezeit unſere Sinne zugleich gänzlich davon ablöſen und in ein höheres Gebiet zurückziehen können. Wenn ich alſo verlangte, das Volk ſelbſt ſolle ſich eine Verfaſſung bilden, ſo wollte ich nur das entgegengeſetzte Aeußerſte abweiſen, daß ihm nämlich eine bloß allgemeine Regel von außen her aufgelegt werden ſollte, womit vielleicht ſein inneres Leben gar nicht übereinſtimmen, und die wohl gar ein rechtes Werkzeug der Willkühr werden könnte. Nachdem du dich aber hierüber erklärt haſt, ſehe ich wohl, daß wir uns glücklich einander nähern; ja eigentlich möchten wir wohl ganz daſſelbe meinen. Denn auch du willſt ja das Gute ſelbſt in Geſtalt wirklicher beſonderer Zwecke auftreten, und zu einem wirklichen Leben ſich ausbilden laſſen, und ich will, wiederum kein beſonderes Streben, das nicht von dem allgemeinen Gedanken des Guten beſeelt wäre, und nicht darum über ſich ſelbſt, als ein endliches, ins Unendliche hinausginge. So verfolgen wir eigentlich nur nach verſchiedenen Richtungen dieſelbe Aufgabe, die uns Reinhold eben ſo ſchön und deutlich aufgeſtellt hat.

Der Freund. Ja wahrlich. Nun, dünkt mich, ſind beide untereinander eben ſo einig, wie uns jene Weiſen im Staate mit ſich ſelbſt zu ſein ſchienen.

Adelbert. Zur Vereinigung waren ſie wirklich gekommen, was bei dergleichen Streitigkeiten ſo ſelten gelingt, und vielleicht wär' es auch hier ohne Reinholds Dazwiſchenkunft nicht dahin gekommen. Auch unterließen ſie nicht, ihre nur gemeinſame Anſicht noch weiter auszuführen und auf mancherlei Einzelnes anzuwenden: ja mit großer Geläufigkeit beurtheilten ſie von ihrem Standpunkte aus das meiſte, was in den letzten Jahren in der politiſchen Welt geſchehen iſt, wobei ſie jedoch für die Vernunft, die mir grade am meiſten am Herzen lag nur allgemeine Hoffnungen äußerte. Da mir alſo dieſes etwas zu ausführlich wurde, ſo faßt ich Kilian, der neben mir ſtand, unter den Arm, und indem ich meine Schritte langſam nach dem Theetiſche wandte, fragte ich ihn, ob er ebenfalls zu der Beruhigung, wie die vereinigten Parteien, gelangt wäre. Noch hatte er mir aber nicht geantwortet, als Colmar zu uns trat, und nach ſeiner Art, ohne beſondere Rückſicht auf unſer ſchon angeknüpftes Geſpräch, zu mir ſagte; O die guten Leute, wie ſie ſo eifrig um Dinge bemüht ſind, woraus ſie doch nie das machen werden, was ſie ſich einbilden! Indem ſie beiſammen ſtehen und Staaten bauen, der eine ohne Grundriß, der andere ohne Bauſteine, fällt das alte ſchon längſt durchlöcherte Gebäude des wirklichen geſelligen Lebens immer mehr auseinander, ſo daß es bald gänzlich zerſtückelt und ohne Nutzen ſein wird; und dabei macht jeder noch dem anderen weiß, daß er ihm emſig in die Hände arbeite. Dieſer eröffnet uns das Verſtändniß, indem er uns einen Plan zur Verbeſſerung des politiſchen Lebens vorlegt, der eben darin, und in nichts anderem beſteht, als daß dieſes Leben verbeſſert werden ſoll. Jener ſtimmt mit großer Erbauung und feierlicher Billigung ein, und ſagt: ja es muß gebaut werden, aber nur nicht mit gemeinen Mauerſteinen, ſondern mit lauter kleinen Grundriſſen. Die Umſtehenden hören mit großer Andacht zu, und ſind herzlich vergnügt. Denn erſtlich glaubt jeder, wenn er ſelbſt ſich erſt darüber hermachte, würde noch etwas ganz andres herauskommen, und zweitens iſt er froh, daß er am Ende doch nicht in dem neuen Luftbau zu wohnen braucht, ſondern um ſich her mit ſeiner gewohnten Behaglichkeit das alte Gebäude ferner kann zerfallen ſehen. Ja kaum möcht' er dieſes geſtützt haben; denn woran könnte man ſonſt ſeiner geiſtigen Ueberlegenheit ſich bewußt werden, und ſeine Talente üben?

Ei, ſagt' ich darauf, Colmar, was muß ich von

Dir hören! Habe ich dich doch ſonſt mit großer Theilnahme von dem herrlichen Geiſte reden hören, der ſich in unſerem Volke regt, ja von der Wiedergeburt deſſelben, die wir, Gott Lob, erlebt haben! Und jetzt ſcheinſt du mir das alles ſo ſpöttiſch und kalt zu verwerfen, als ob du ein Bürger einer ganz anderen Welt wäreſt.

Ach, verſetzt' er, die tiefſte Wehmuth erregſt du in mir, wenn Du mich daran erinnerſt, daß uns nach langem Sehnen und Seufzen endlich das Herrlichſte und Schönſte vom Schickſale oder vielleicht auch von dem Gemeinſinne eines ganzen Volkes dargeboten werden muß, ohne daß wir nun im Stande wären es zu unſerm Heile zu ergreifen. Habe ich nicht dieſes ſchon ſo oft in tauſend Geſtalten erlebt, habe ich nicht alles verſucht und mitgemacht, die Liebe, die Freundſchaft, die Kunſt, und wer weiß was alles? Und habe ich nicht zuletzt alles ſchaal gefunden, und uns fremdartig und leblos geworden? Alles iſt abgeſtanden für uns; und die wahre Löſung für dieſes ſeltſame Räthſel iſt; wir taugen alle nichts; ich ſelbſt, wie ich wohl fühle, eben ſo wenig wie alle andern; nur daß ich es mir und manchmal auch denen, die mich vielleicht verſtehen, frei bekenne, die meiſten aber vor ſich und andern heucheln und Komödie ſpielen.

Ich muß deine Offenheit bewundern, erwiederte ich. Denn jetzt ſchienſt du mir ſogar zu geſtehen, daß du ſelber Komödie ſpielſt, wenn du die heutige großartige Zeit und ihre ſchönen Früchte rühmſt, wie ich dich öfters gehört habe.

Nein wahrlich nicht, ſprach er mit gerührter Stimme. Aber wenn ich das Schickſal preiſe, das ſo große Thaten hat geſchehen laſſen, ſo darf ich doch wohl einſehen und darüber klagen, daß wir Einzelnen ſie nicht gethan haben, ja ſie nicht einmal zu benutzen wiſſen! Und darum, weil ich dies einſehe und weil ich uns jetzige Menſchen aus eigener Erfahrung kenne, muß ich über den Dünkel dieſer Leute, und über ihre Hoffnung auf das Edle und Große lachen.

Wer wollte ſo kraftlos verzweifeln und verzagen, ſprach ich dagegen, und ein Menſchenfeind werden, vielleicht um einigen bitteren Erfahrungen willen, die man in einzelnen Fällen gemacht hat!

O Adelbert, rief er nun etwas heftig, du willſt mich wohl abſichtlich mißverſtehen! Kannſt du denn ſo etwas verzagen und verzweifeln nennen und ſo meiner innerſten Gefühle ſpotten, wenn ich mich mit Ruhe und klarer Ueberſicht der weltlichen Dinge, aus Ueberzeugung von ihrer Richtigkeit, aber voll Wehmuth in mich zurückziehe, und das Schickſal der Welt in mir ſelbſt ausdulde. Bald glaubſt du, ich heuchle, indem ich nur römiſch die Thaten unſrer Zeit preiſe, bald hältſt du mich für ungerecht gegen die Menſchen aus perſönlicher Kränkung! Ja wahrlich, man iſt vielleicht um ſo ironiſcher und bitterer, wenn man unſchuldig wie ein Kind iſt, und, man mag mich beurtheilen, wie man wolle, in der That, das bin ich.

Jetzt, Colmar, erwiederte ich, kann ich in Wahrheit ſagen, daß ich dich wenigſtens nicht mit Abſicht mißverſtehe; denn ich verſtehe dich gar nicht, Sagteſt du nicht eben, du ſeieſt unſchuldig wie ein Kind, und kurz vorher klagteſt du dich ſelbſt mit allen übrigen an, gar nichts werth zu ſein!

Das muß ich auch, ſprach er, eben weil ich mir ſelbſt nichts mehr vorheucheln mag, wie ich es lange, und das auch in der ehrlichſten Abſicht gethan habe. Wie ſtrebte ich nicht als Jüngling die ganze Welt zu umfaſſen mit meiner Liebe und mit meinem Geiſte! Wie Großes entwarf ich nicht! Wie tief lag nicht unter mir all das kleinliche Streben und dürftige Treiben der damaligen Zeit! Und vielleicht hätte ich auch manches treffliche ausgerichtet; warum auch nicht ſo gut wie mancher andre wunderſame Mann des Zeitalters? Hätt' ich mich nur bannen können in die Einſeitigkeit und Beſchränktheit, mit der man ſich ſelbſt in irgend einer Ecke ſein Marionettenſpiel bereitet und es dann plump und dumm für das wahre Metall ausſchreit. So hält der Eine ſich für das Licht der Welt, ja für den einzigen Edlen, wenn er die lebendigen Geſänge der Alten mechaniſch nachplappern kann, daß keine Sylbe zu viel iſt; ein anderer baut ſich einen luftigen Thron von leeren Begriffen, und regiert von da aus einen nirgend exiſtirenden nach dürftigen Grillen zuſammengeſetzten Staat, der dritte große Mann mißt die ganze Welt in ihren Höhen und Tiefen, in die Länge und Breite nach den Kantiſchen Kategorieen aus; ſo iſt jeder groß in der Kleinheit; ja die wahren größten Talente ſelbſt erſchöpfen ſich in bequemer, glatter Darſtellung, oder untergraben gar planmäßig Phantaſie und Poeſie. Heil der Beſchränktheit und der Dummheit! Wehe aber dem, der es nicht vermag, das ſchale Spiel mitzuſpielen, weil es ihn ſchon früh anekelte! So ging es mir, und ich gewann denn nichts, als ſchon in der friſcheſten Jugend zu fühlen, wie dem zu Muthe iſt, der den edlen, großartigen Jüngling vor ſich ſelbſt und anderen ſpielen muß, wie er zu allem, was er großes vorgehen ſieht, ja was er ſelbſt unternimmt, noch ſein Theilchen denken muß, weil er nicht mit ganzer friſcher Seele darin leben und wirken, oder ſich nicht ganz der Ziererei hingeben kann, und wie er denn bald mit allem übrigen ſich ſelbſt verachten lernt. Denn wir alle buhlen nur mit dem Großen und Schönen; die Liebe iſt ausgeſtorben; wir können nur noch liebeln, und erkennen uns nur erſt, wenn wir uns mit unſeren ganzen Trieben ſelbſt verſpotten. So lange täuſchen wir uns ſelbſt und andre durch eine Fratze, die wir aufführen. Auch ich habe mit dem Edlen und mit der Kunſt gebuhlt, und habe es weiter getrieben als irgend einer. Ich hab' es an mir ſelbſt erfahren, dieſes jämmerliche, eines jeden ächten Quells ermangelnde, trockene Leben. Das iſt die Erfahrung, wovon ich ſpreche. O, ich kann mich auch ganz ehrbar anſtellen, wenn es darüber hergeht, den beſten Staat leibhaftig zu tragieren oder die Pforten des neuen goldnen Zeitalters weit aufzuſchlagen! Nur dir, Adelbert, wollte ich bei dieſer Gelegenheit mein Herz ausſchütten. Sage mir doch, wo giebt es denn irgend einen Grund und Boden, auf dem die Menſchen feſtſtänden, um ſich darauf ein bleibendes Haus zu bauen? oder wo ein Ziel, das Jemand im Ernſt anſtrebte, nicht bloß um ſich das Anſehn zu geben und viel Lärmen um nichts zu machen? Und wenn das alles ſich ſo verhält, wie wollt ihr denn grade jetzt eine dauerhafte Ordnung begründen? Eberhard ahnete auch wohl ſo etwas, aber es ſtand nur nicht ganz ſo in ſeiner Rolle.

Indem Colmar ſo ſprach, ſah ich ſchon auf Kilians Geſicht den Widerwillen, womit er ihn anhörte, ja nach und nach ſchien ſich dieſer ordentlich in ein gewiſſes Grauen zu verwandeln. Dennoch ſagte er ganz ſanft, ich bin froh, daß ich in einer heiterern Stimmung bin als er, und mit mehr Troſt und Zuverſicht die Weltbegebenheiten anſehe. Wirklich bedauren muß ich den, der das ganze Feld um ſich her ſo leer von jedem Keime künftiger Hoffnung zu ſehen glaubt, und ich kann mir kaum die fürchterliche Oede recht denken, die in einem ſolchen ausgebrannten Herzen ſeyn muß.

Colmar winkte mir darauf einen Blick des Ueberdruſſes zu, und ſagte: ich freue mich, wenn das deinige, ſo wie die auf den Altären der Glückwünſche, noch in lichter Lohe ſteht, nur verſuche nicht, auch das meinige noch einmal daran anzubrennen.

Um nun Kilian nicht hierüber zu verdrießlich werden zu laſſen, fragte ich ihn, worauf denn ſeine Hoffnung ſich ſtützte, vielleicht könne auch Colmar dadurch noch von ſeinem Sinn zurückgebracht werden.

Noch, ſagt' er, habe ich mir durch nichts den Glauben an das ſtete Fortſchreiten des menſchlichen Geſchlechts zum Beſſeren rauben laſſen. Und darum kann ich auch nicht meinen, daß wir jetzt ſo ganz alle Keime einer ſchöneren Zukunft ermangeln, daß wir ja zum völligen Verſinken in Barbarei und Verderbtheit, wie einige fürchten, beſtimmt ſein ſollten. Der Menſch hat vor ſich ein unendliches Ziel, dies lehren uns die Anlagen unſerer Natur, und jenes nie zu beruhigende Streben nach höherer Vervollkommung, wovon uns unſer Bewußtſeyn Kunde giebt. Würde denn wohl dieſe Erkenntniß des Beſſeren und dieſer Durſt danach in uns gelegt ſein, wenn wir verdammt wären, immer nur etwa einen Schritt vorwärts zu thun, und dann wieder zurückzufallen? Die Fähigkeit der Vervollkommnung iſt vielmehr auch eine Bürgſchaft dafür, daß wir zur höchſten Vervollkommnung beſtimmt ſind, und wenn freilich der Einzelne nicht im Stande iſt, dieſe zu erreichen, ſo muß ſie der ganzen Gattung, die ſich ins Unendliche immer wieder erzeugt, als ein unendlich fernes Ziel aufgeſteckt ſeyn. Ja dieſer Gedanke, für das Heil der ganzen Gattung zu wirken, das Gefühl, mitzuarbeiten an an dem allgemeinen Werke, welches dieſer aufgegeben iſt, die Ausſicht in die unendlich zu erhöhende menſchliche Ausbildung kann uns, wie ich meine, bei unſeren beſonderen Bemühungen allein aufrecht erhalten und erfriſchen, und uns über jedes Mißlingen und über jeden ſcheinbaren Rückſchritt beruhigen. Denn ſcheinbar kann ein ſolcher immer nur ſein, und wenn wir nicht leugnen können, daß dergleichen wirklich vorgekommen ſind, ſo waren ſie ohne Zweifel nur beſtimmt, die Menſchen deſto mehr anzuſpornen, daß ſie ſich dem drohenden Verfall entriſſen und nur um ſo feuriger dem Ziele nacheilten.

Wahrlich, ſprach Colmar darauf, wenn die Vorſehung, oder wer es ſonſt ſein mag, in der That eine ſolche unendliche Bahn vor uns ausgebreitet hat, ſo muß ich geſtehen, daß ich ihr herzlich danke, wenn ſie die unendliche Langeweile einer ſolchen gradlinigen Chauſſeeausſicht durch die Mannigfaltigkeit und den Wechſel einiger Hinderniſſe und Rückſchritte mildert. In eine ſolche unbegrenzte Vollkommenheit immerfort hinein zu ſehen, darüber muß man ja vollkommen hohl und leer werden, ſo daß wohl nicht mehr viel in einem ſolchen auszubrennen bleiben mag.

Spotte immerhin, verſetzte jener, mein feſter Glaube, ja meine Ueberzeugung macht mich zu glücklich und ruhig, als daß ich dir deine Bitterkeit und Verhöhnung alles Menſchlichen beneiden ſollte. Nein, Lieber, es kann mir nur leid thun, daß du dich ſelbſt mit allem übrigen aufgiebſt, und deine herrlichen Kräfte den Zwecken der Menſchheit entziehſt. Wenn ich aber freilich nicht hoffen darf dich zu überreden, da ich wohl weiß, wie ſehr du in deiner Verſtockung meine Reden und Gründe verachten würdeſt, ſo kann ich doch behaupten, daß ich alle, welche die Wahrheit zu irgend einer Zeit erkannten und lehrten, als Zeugen für mich habe. Denn in der That iſt die Vervollkommnung des menſchlichen Geſchlechts ins Unendliche immer ein Glaubensartikel derer geweſen, die über das Edlere und Höhere im Menſchen gründlich nachgedacht hatten, und mit Kraft und Erfolg zu großen Verbeſſerungen mitwirkten. Nicht wahr, Adelbert?

In welchem Umfange, antwortete ich ihm, dieſe Behauptung ſich beweiſen laſſen möge, darüber kann und will ich jetzt nicht entſcheiden; aber das muß ich dir geſtehen, um dir nicht zu heucheln, daß ich bei dem Gedanken ſelbſt, ſo wie du ihn wenigſtens vorſtellſt, eine große Menge von Schwierigkeiten finde, ja daß ſich mir die Widerſprüche dabei ſchaarenweiſe in den Weg ſtellen.

Wie ſo? ſprach er. Gewiß ſpiegelt dir deine Vorliebe für das Alterthum, das du in vielen Dingen ſo hoch über die gegenwärtige Zeit erhebſt, auch hiebei eine Täuſchung vor. Aber ich dächte, deine eigene Erkenntniß der gegenwärtigen Welt müßte dir zeigen, wie gewaltig wir in allen weſentlichen Dingen gegen die Alten fortgeſchritten ſind. Du brauchſt nicht einmal bei den unzähligen Verbeſſerungen, die zur Erhöhung des Lebensgenuſſes und der Vollkommenheit äußerer Anſtalten dienen, anzufangen, wenn du etwa dieſes alles für unweſentlich und eher nachtheilig halten ſollteſt; und doch hat auch dieſes eine große Wirkung als Hülfsmittel für die höheren Zwecke. Siehe indeſſen nur zu, wie ungeheuer unſere Erfindungen in den Wiſſenſchaften, und unſere Erweiterungen der menſchlichen Erkenntniß faſt nach allen Richtungen, wie geläutert und erhaben unſere Religionsbegriffe, wie zweckmäßig nicht allein ſchon unſere Staatsanſtalten ſind, ſondern wie edle Keime einer vernünftigen Freiheit ſchon überall aufgehen; ſo wirſt du dich gewiß eines Beſſeren belehren. Dafür kann man wohl einzelne Vortheile in den Künſten und manches andere, worin die Alten uns übertreffen mochten, ohne großen Neid hingeben. Willſt du aber auch nicht ganz der Erfahrung glauben, und wird es dir ſchwer, unſere Fortſchritte gehörig zu ſchätzen, ſo muß dich doch das Ideal, welches der menſchlichen Vernunft mit unauslöſchlichen Zügen eingeprägt iſt, überzeugen, daß wir von der Gottheit oder durch eine urſprüngliche und nothwendige Anlage unſrer Vernunft zu einem ſolchen unendlichen Streben wenigſtens beſtimmt ſind, ſollte uns auch manchmal die Wahrnehmung der Fortſchritte ſelbſt durch uns unüberſehbare Hinderniſſe völlig verdunkelt werden.

Ich will dir zugeben, ſagte ich, daß in jedem

Menſchen ein ſolcher Wunſch einer unendlichen Vollkommenheit liegt. Aber wenn ſich auch deſſen ein jeder bewußt iſt, ſieht er auch eben ſo deutlich, worin denn nun jene Vollkommenheit beſtehe? Dies wirſt du gewiß nicht behaupten, da es dir wohl ſelbſt ſchwer ſein ſollte, anzugeben, was du dir darunter denkeſt; nur daß es etwas anderes ſein muß, als was wir ſchon kennen und beſitzen, das glaubt jeder zu fühlen; und ſo möchte ſich zuletzt finden, daß dieſes ganze Ideal nur aus dem Ueberdruß an dem Gegenwärtigen und aus einer Ueberhebung über daſſelbe entſtehe.

Das wäre doch, erwiedert' er, ſehr wiederſprechend, da ich eben noch gegen dich die jetzige Welt ſo hoch erhob.

Ja, ſagte ich, in Vergleichung mit dem, was dir ſonſt ſchon bekannt war, und deſſen du vermittelſt des Gegenwärtigen los geworden zu ſein glaubſt. Denn das iſt es eigentlich, warum vielen die Gegenwart beſſer vorkommt als die Vergangenheit, weil eine Menge Dinge, die ihnen in ihrer beſonderen, hiſtoriſch bekannten Beſchaffenheit, begrenzt und mangelhaft erſchienen, nun hinweggewiſcht ſind. Um dich davon zu überzeugen, bitte ich dich nur, mir wenige Fragen zu beantworten. Willſt du das?

Herzlich gern, ſprach er.

Nun, ſo ſage mir, fuhr ich fort, glaubſt du, daß wir die Künſte der alten Griechen, etwa die Bildhauerei, oder ihr Drama mit Chören wirklich, ihrer eigenthümlichen Natur nach, verbeſſert und höher ausgebildet haben. ſo daß unſere Bildhauerei und unſer Drama vollendetere Fortſetzungen davon zu nennen wären?

Ganz und gar nicht, antwortete er; wir haben ſie vielmehr, ſo wie ſie geſtaltet waren, faſt ganz weggeworfen, weil ſie mit vielem zuſammenhingen, wovon wir beſſere und richtigere Vorſtellungen haben.

Gut, ſagte ich ferner; dieſe Künſte waren aber doch gewiß etwas Vortreffliches und Edles in ſich, das wirſt du nicht leugnen, und wir hätten alſo in ſo fern immer einen wirklichen Rückſchritt gemacht.

Ich denke, verſetzte er, doch nur einen ſcheinbaren; denn ſo edel ſie auch ſein mochten, ſo haben wir ſie doch nur dem Beſſeren aufgeopfert.

Aber doch, fuhr ich fort, einem Beſſeren andrer Art, nicht der beſſeren Bildhauerei noch den beſſeren Dramen mit Chören. Und ſollten wir alſo jemals bei dem Ziele der Vollkommenheit anlangen, ſo werden dieſe ganzen Arten des Vortrefflichen darin fehlen; daß aber etwas daran fehle, ſcheint der Vollkommenheit ſelbſt zu widerſprechen.

Du wirſt ja gar ſophiſtiſch, ſagte er darauf. Als wenn es bei der Vollkommenheit überhaupt auf ſolche Einzelheiten ankommen könnte! Darin liegt es wahrlich nicht, daß man in dieſer oder jener Kunſt vortrefflich ſei, oder wohl gar in noch viel größeren

Kleinigkeiten, wenn nur das Weſentliche und Allgemeine ſich wirklich verbeſſert hat.

Nun, ſagte ich, zum Weſentlichen und Allgemeinen gehört doch gewiß die Verfaſſung des Staats. Einige der alten Verfaſſungen aber, vorzüglich die Spartaniſche oder die Römiſche, wenn du etwa die rein demokratiſchen, ſo bewundernswerth ſie immer ſein mögen, nicht möchteſt gelten laſſen, waren doch ohne Zweifel und nach der Meinung der beſten Beurtheiler, Werke der höchſten menſchlichen Weisheit, und auch dieſe ſind völlig untergegangen, und nicht etwa verbeſſert worden, ſo daß wir doch daran gewiß etwas weſentlich zur Vollkommenheit des menſchlichen Lebens gehöriges verloren haben.

Ja, verſetzte er, ſie ſind verloren gegangen, aber es iſt doch in dem, worauf es eigentlich ankommt, auch etwas beſſeres an ihre Stelle getreten.

Doch nichts, ſprach ich, was grade in dieſer Art beſſer wäre, ſondern Dinge ganz andrer Art, und da wird die Vergleichung des Werthes ſehr ſchwer oder faſt unmöglich. Eben ſo iſt es mit der Lehnsverfaſſung, die faſt das ganze ſogenannte Mittelalter hindurch die herrſchende war. Auch mit dieſer ſind die herrlichen ſittlichen Verhältniſſe, worauf ſie zum Theil beruhete, und die ſchönen Tugenden, welche ſie begründete, faſt gänzlich verſchwunden. Sollte denn der Mangel an ſo vielen Trefflichkeiten, die in dem Ideale des menſchlichen Lebens fehlen müſſen, wenn wir mit ihrem Verluſte nicht zurückgeſchritten ſind, nicht der höchſten Vollkommenheit Eintrag thun?

Ich ſehe wohl, ſagte er darauf, du biſt befangen in der ſonderbaren Meinung, daß alles, was in der Welt vorkommt, in ſeiner Art und beſonderen Eigenſchaft zur höchſten Vollkommenheit getrieben, und nichts davon durch etwas neues verdrängt werden müſſe. Damit würde ja aber die ungeheuerſte Verwirrung und eine ganz unmögliche Verknüpfung einander widerſprechender Begriffe gefordert werden.

Nein wahrhaftig, verſetzte ich, ſo etwas fordere ich gar nicht, vielmehr beſcheide ich mich gänzlich einzuſehen, worin das Vollkommene beſtehen könne, vor welchem alle einzelnen Beſtimmungen und Eigenſchaften des menſchlichen Lebens völlig verſchwinden müſſen, noch wie es wiederum aus allem dieſen zuſammen zu ſetzen ſei. Darum führe ich dir ja eben alle dieſe Beiſpiele an, damit du mir auch nur eine Ausſicht auf das gebeſt, was du eigentlich unter der höchſten Vollkommenheit verſtehſt.

Dieſe Vollkommenheit, ſagt' er, kann ich dir freilich nicht als etwas wahrnehmbares aufweiſen, denn ſie iſt unendlich fern; man muß ſich alſo über das, was mit Händen zu greifen iſt, erheben, um ſie zu ahnen. Sie beſteht aber eben darin, daß der Begriff des Menſchen und des menſchlichen Geſchlechts und ſeines Lebens und Wirkens, wie ihn die reine Vernunft aufſtellt, nach und nach geſäubert werde von allen den mangelhaften und einſeitigen Beſonder-

Es wird immer nicht an Unterſchieden der Bedürfniſſe und der Lagen fehlen, und ein jeder beſonderer Staat wird immer nur Nothſtaat, nicht der wahre Vernunftſtaat ſein. Dieſer muß in einem jeden Einzelnen den Begriff des Menſchen erkennen und darſtellen, und dieſe als den einzigen Zweck behandeln. Eben ſo wie mit dem Staate, iſt es auch mit der Religion, der Kunſt, den Wiſſenſchaften. Nun wirſt du freilich einwerfen, daß uns immer, ſo lange wir endliche Weſen bleiben, eine gewiſſe Beſonderheit und Bedürftigkeit ankleben werde: aber deshalb iſt ja dieſe Vollkommenheit des Vernunftlebens auch nur ein unendliches Ziel unſres Handelns, durch deſſen Erkenntniß wir unaufhörlich zur Vervollkommnung unſer ſelbſt angeſpornt, und in jeder Sache mit der Gewißheit des ſteten Fortſchreitens getröſtet werden.

Das alſo, ſprach ich nun, iſt die Ausſicht, die du [illegible] allein geben kannſt? Du willſt denn, wie ich ſehe, gar nichts an die Stelle jener Trefflichkeiten ſetzen, von welchen du mir zugiebſt, daß ſie gänzlich untergegangen ſind; ja, was wir jetzt noch für gut und groß und heilig halten, willſt du ebenfalls ausrotten, weil es immer noch etwas einzelnes und nicht die Vernunft ſelbſt iſt! Denke dir nun einmal eine ſolche Staatsverwaltung, die nichts von dem, was durch das Alter und den feſtgewurzelten Glauben der Menſchen geheiligt iſt, ſtehen ließe, ſondern alles, woran die Menſchen ihre Jugend und ihre Treue, ſtützten und befeſtigten, ausriſſe; ja damit noch nicht zufrieden, verhinderte ſie auch mit allen Kräften, daß ſich irgend etwas neues bleibend feſtſetzte, woran die Bürger feſt glaubten unt worauf ſie ſich verließen, ſondern wo ſie dergleichen erblickte, zerſtörte ſie es ſogleich oder ſchufe es bis zur Unkenntlichkeit um; jede Behörde, an welche ſie ſich zu gewöhnen und der ſie mit Ueberzeugung zu gehorchen anfingen, oder die ihnen ehrwürdig zu werden ſchien, löſte ſie ſogleich auf, und ließe dieſelbe höchſtens unter einem neuen Namen und mit verändertem Wirkungskreiſe beſtehen; die Titel und Befugniſſe der Staatsbeamten verwechſelte ſie ſo raſch hinter einander, daß ſich niemand in ſeinem beſtimmten Verhältniſſen zu irgend einem davon beſinnen könnte, kurz ſie verflächtigte alles, was ſich als beſtehend und beſchränkend im Volke anſetzen könnte: meinſt du nicht daß eine ſolche Staatsverwaltung deinem unendlichen Streben nach der alles Beſondere auslöſchenden Vernunft herrlich vorarbeiten würde?

Du ſcherzeſt, ſprach er etwas empfindlich, was du da ſchilderſt, könnte ja nur einen Zuſtand unermeßlicher Verwirrung und geſetzloſer Willkühr herbeiführen.

Und dennoch, verſetzte ich, willſt du noch immer alles das unendlich mannigfaltige niederreißen, was etwa deiner einfachen und reinen Vernunft im Wege ſteht! Wenn keine Unterſchiede mehr unter den Menſchen ſind, wenn ſie ſich einander nicht mehr gegenſeitig begrenzen und beſchränken, worauf ſoll denn

Recht und Staat angewandt werden? Es würde daraus, anſtatt des ewigen Friedens, nur ein Krieg aller gegen alle entſtehen, alſo ein gänzlich vernunftloſer Zuſtand; oder wenn deine reine Vernunft an die Stelle von allem treten ſoll, ſo muß dieſe, die ich bisher in ihrer unendlichen Ferne immer nur als einen unkenntlichen Schimmer ſehen konnte, wohl das Nichts und die Leere ſelbſt ſein. Denn bisher haſt du immer nur noch das Weglaſſen und Auslöſchen alles beſonderen Guten darunter verſtanden, und ich kann nicht zweifeln, daß darin auch das ferne unendliche, ja Gott ſei Dank, unendliche Fortſchreiten beſtehen würde.

Der Freund. Nein, das muß ich dir geſtehn, Adelbert. — verzeihe, daß ich dich unterbreche — ſo etwas hätte ich unſrem Kilian nicht zugetraut. Er ſchwärmt ja ganz offenbar, dieſer ſonſt ſo nüchterne, trockne und verſtändige Mann! Wie kommt er nur zu einer ſo ungemäßigten Phantaſie?

Adelbert. Mich dünkt, lieber Freund, er war noch ziemlich mäßig in ſeinen Vorſtellungen von jenem eingebildeten goldnen Zeitalter, welches jetzt anders, als bei den Alten, von jedem in die Zukunft verſetzt wird. Uebrigens würde mich auch bei manchem, der noch viel trockener wäre, ein ſolcher Aufſchwung nicht verwundern.

Der Freund. Aber wie reimſt du dir denn ſolche Schwärmerei mit dem allererſten Verſtande?

Adelbert. Du mußt wiſſen, daß es Leute giebt, bei denen ein Organ die Dienſte des anderen, das ihnen fehlt, deſſen ſie aber doch nicht ganz entbehren können, vertreten muß. So wie manchen Thieren der Kunſttrieb das Geſchlecht erſetzt, ſo dient vielen Menſchen die Plattheit ſelbſt anſtatt der Phantaſie. Ich will dies grade nicht auf Kilian beziehen, der in den praktiſchen Kenntniſſen und Fertigkeiten ganz und gar nicht gering geſchätzt werden kann. Aber es giebt noch ganz andere, die in einen wahren Taumel des Fanatismus für Aufklärung und Verbeſſerung gerathen, und gleich zu phantaſiren anfangen, ſobald nur von jener unendlichen Vervollkommnung die Rede iſt, bloß weil ihnen das Gegenwartige noch nicht platt und alltäglich genug iſt. Mit bewundernswerther Klugheit und Zuverſicht auf ſich ſelbſt, könnten ſie das Erhabenſte und Heiligſte angreifen; ſo werden ſie zu raſender Trunkenheit hingeriſſen von der in ihnen wohnenden Alltäglichkeit. Ja du denkſt wohl, die Begeiſterung müſſe immer dieſelben Urſachen haben! Wie das Feuer nicht bloß von der Sonne herkommt, ſondern auch aus aneinander geriebenen Hölzern entſteht, ſo kann auch jene Flamme aus ganz hölzernen Seelen aufſchlagen. Die Alltäglichkeit iſt auch eine begeiſternde Gottheit, deren Diener in ein ganz eigenes Paradies verzaubert werden. Indeſſen wirſt du grade hievon nachher noch etwas mehr hören, wenn dir nicht ſchon das bisherige Langeweile gemacht hat.

Der Freund. Das ganz und gar nicht. Vielmehr wünſchte ich wohl zu erfahren, was Reinhold, Anſelm und Eberhard zu dieſen Reden Kilians ſagten, und wie ſie etwa jene unendliche Vervollkommnung auf ihre vorhin ausgeſprochenen Ideen bezogen.

Adelbert. Ich habe dir ja wohl ſchon geſagt, daß ſie gar nicht anhörten, was ich mit Colmar und Kilian ſprach. Und es war im Grunde auch recht gut; denn ſonſt wäre die Verwirrung vielleicht unabſehbar geworden, wenngleich Anſelm, der ſeinen Staat nach Begriffen bauen wollte, vielleicht nicht allzuweit mit Kilian auseinander geweſen wäre.

Der Freund. Du ſagſt dieſes mit Lächeln; gewiß meinſt du, er würde das ungern zugegeben haben. Auch ſcheint es wirklich, von einer andern Seite betrachtet, als nähmen ſie doch entgegengeſetzte Richtungen. Und, ſonderbar! jetzt kommt es mir vor, als verhielte es ſich ähnlich mit Colmar und Eberhard. Haltet ihr euch denn ganz von der übrigen Geſellſchaft entfernt?

Adelbert. Schon Colmars heftige und laute Reden hatten uns auf die andere Seite der großen Eiche gezogen, da man immer einige Scheu hat, etwas ſo Leidenſchaftliches in eine größere Geſellſchaft zu bringen. Während ich aber mit Kilian ſprach, war Colmar zu den Frauen übergegangen, denen ſich jetzt auch die übrigen Männer genähert hatten. Ein allgemeines Gelächter machte uns aufmerkſam und befreite mich von dem fruchtloſen Streite. Colmar hatte eben ein witziges Mährchen erzählt, wodurch die ganze Geſellſchaft vereinigt, und eine frohere Stimmung verbreitet worden war. Von allen Seiten riefen ihm die Damen Beifall zu, und alle baten ihn, ſogleich noch etwas ſo ſchönes zu erfinden; denn niemand zweifelte, daß er es auf der Stelle erſonnen habe. Er aber war mit einem Male trocken und einſylbig geworden, und lehnte alle Forderungen von ſich ab, wie ein eigenſinniger Virtuoſe, und indem er ſich an die Seite eines reizenden Mädchens ſetzte, der zu Ehren er wohl erzählt haben mochte, ſprach er halblaut: Ach Gott, wenn ſie wüßten, wie einem zu Muthe iſt, nachdem man einmal wieder die Tollheit mit geſpielt hat, ſo würden ſie einen nicht ſo quälen! — Durch ſein Weigern entſtand, wie es zu geſchehen pflegt, eine kleine Stille, bis ſich nach und nach wieder einzelne und zerſtreute Geſpräche anknüpften. Unterdeſſen ging Eberhard auf Colmar zu, der ſich eben nicht zu freuen ſchien, und ſchalt ihn, daß er ſich der Geſellſchaft, nachdem er ſie auf dieſe Unterhaltungslüſtern gemacht, nun entzöge. Er aber, noch halb zu ſeiner Dame gewandt, und wie fortfahrend im Geſpräche mit ihr, ſagte: Mir geht es faſt wie dem Carlin, der auf dem Theater ganz Paris als Harlequin beluſtigte, dabei aber in ſeinem Innern ſo ſchwermüthig war, daß ſein Arzt, der nicht wußte, daß es dieſelbe Perſon war, ihm zuletzt rieth zu ſeiner Erheiterung den Carlin zu ſehn. Freilich wäre mir das auch nichts neues; denn ich erſcheine, nebſt dieſer ganzen Welt, mir oft ſchon von ſelbſt nur allzu poſſenhaft, aber ich weiß nicht, ob ich dadurch erheitert, oder nur noch trüber werde. Darum wäre zuletzt der wohl der glücklichſte, der, des unendlich leeren Strebens überdrüſſig, ganz einer andern und ernſtern Art der Selbſtbeſchauung ſich hingäbe!

Du wirſt noch die ſchon einreißende Mode mitmachen und als Heiliger und Mönch die neueſte Form endigen, ſprach Eberhard darauf mit Lachen, ich habe ſchon öfter ſo etwas an Dir bemerkt.

Was könnte man auch in allem Ernſte, verſetzt er, wohl beſſeres thun? O ihr Eitlen, ihr ſprecht von Mode, die ihr euch noch mit euren Staatsgeſprächen oder mit eurer Kunſtſpielerei herausputzen könnt! Ich kenne ja das alles, denn ich hab' es auch durchgemacht, und bin wenigſtens ſo weit darin gekommen, daß ich jetzt mit Lachen auf euer weltliches Treiben herabſehen kann. Wie beſchränkt erſcheinen mir jetzt die, welche ſich noch mit wichtigen Mienen mit der Poeſie abgeben, die mir nur abgeſtanden und ſchaal vorkommt! Ich leſe nichts mehr als die Bibel, aber dieſe auch Tag und Nacht; ſie iſt das Buch, an dem man allein ſich ergötzen und erbauen, und ſich über euer ganzes Schattenſpiel hinwegheben muß.

Der Freund. Dies könnte mir faſt eben ſo unerwartet kommen, wie Kilians Schwärmerei, wenn ich nicht ſchon ſonſt dergleichen von ihm gehört hätte.

Abel-

Adelbert. Faſt hätte ich ihn auch fragen mögen, ob das bei ihm hieße den Carlin ſehn.

Der Freund. Man könnte es doch für einen Fortſchritt halten, über den Kilian ſich freuen würde, daß man ſich jetzt aus ſolchen Gründen der Religion ergiebt, aus denen man ſich ſonſt, da noch die trüben Vorurtheile galten, etwa dem Teufel ergab.

Adelbert. Eberhard ſchien auch etwas ähnliches dabei zu denken, wenigſtens verſuchte er, ihn ganz ernſthaft auf den rechten Weg zurück zu führen, indem er ihm das Verkehrte und Verderbliche einer bloß in Betrachtung verſunkenen, träumenden Gemüthsſtimmung nachdrücklich vorſtellte. Dieſe könne nur entſtehn, meinte er, aus einem ganz ungerechten Ueberdruß an dem wirklichen handelnden Leben, welches doch unſer eigentlicher Beruf ſei; kräftig und tüchtig müſſe man eingreifen in die Geſtaltung der Welt, und wem es ſo wenig in der Gegenwart gefalle, der ſei am meiſten verpflichtet, ſie an ſeinem Theile verbeſſern zu helfen. Dieſes ſei aber freilich weit ſchwerer, als der Welt zu entſagen, denn man müſſe nun auch das Einzelne tüchtig behandeln lernen, und nicht verſchmähen, ſich mit ſeiner ganzen Kraft auf daſſelbe zu wenden.

Dieſe Weiſung, ſprach Colmar darauf, kommt mir von dir unerwartet; mich dünkt, du ſagteſt vorhin ſelbſt, man müſſe allezeit über dem Einzelnen und der Wirklichkeit ſtehn, und ſelbſt über ſeinem eigenen Beſtreben, in ſo fern es beſondere Zwecke betrifft.

Ja wohl ſagte ich das, verſetzt' er, eben weil man nur ſo das Einzelne tüchtig behandeln kann. Wer ſich ganz an den vorliegenden Stoff anheftet, oder an das Hergebrachte, oder an die Verknüpfung der nächſten Verhältniſſe, der wird gemein und ſpießbürgerlich, denn er ſieht nicht über die Schranken hinweg, welche die äußeren Dinge um ihn her ziehn. Und eben dieſe Engherzigkeit hat uns in den Zuſtand der Erſtarrung gebracht, aus welchem wir jetzt glücklich erlöſt ſind. Wer dagegen im wahren höheren Geiſte handeln will, der muß ſein eigenes Treiben von oben herab anzuſehn, und darüber wohl ſelbſt mit einer erhabenen Gleichgültigkeit, welche nur der ſtets auf das Allgemeine hingewandte Blick uns giebt, zu lächeln vermögen. Nur der ſteht über ſich ſelbſt, welcher in Ideen lebt; in dieſen, und nicht in dem zerſtückelten ſogenannten wirklichen Leben, iſt uns das Weſen und das Ziel unſres Handelns aufgeſtellt. Von dieſen aus kann man alſo auch allein wahrhaft großartig auf den im gemeinen Daſein gegebenen Stoff einwirken.

Hier wollte ich mich auch in das Geſpräch einmiſchen, und ſagte: Deine Forderungen, Eberhard, ſcheinen mir ſehr hoch geſpannt, und müſſen es auch wohl ſein, da du es für etwas ſich von ſelbſt verſtehendes zu halten ſcheinſt, daß man großartig handeln müſſe, welches denn doch nur immer weniger gegeben ſein möchte.

Es kommt auch nur darauf an, fiel mir Colmar ein, daß man ſich dies großartige Weſen einbilde! Ja auf Einbildung läuft wohl am Ende das ganze Schattenſpiel hinaus, welches Eberhard aufführen will. Oder iſt das nicht ein Schattenſpiel, wenn man ganz und gar keinen wahrhaften, innigen, herzlichen Antheil an demjenigen nimmt, was man unmittelbar betreibt und zu bewirken ſtrebt, ſondern hinter den Couliſſen ſelbſt darüber lacht, wenn man von einer erträumten Höhe herab ſich ſelbſt, ſeine Pflichten, ſein Wirken als etwas fremdes und an ſich bedeutungsloſes betrachtet, das man bloß anlegt, wie der Schauſpieler ſeine Rolle und ſeine Tracht, um etwas ganz anderes, meiſtens noch ihm ſelbſt unverſtändliches dadurch vorzuſtellen? Wahrlich, wir ſehn deine Lehren, Eberhard, ſchon trefflich befolgt; niemand will mehr das ſein, wozu er vielleicht noch geſchaffen wäre; jeder ſpielt eine Rolle, die er noch dazu ſich ſelbſt gedichtet, oder erdichtet hat, und für das, was dieſe beſagt, will er eigentlich gehalten ſein. In keine Geſellſchaft treten wir mehr, ohne einige Dutzend große Männer darin zu finden, und unſere Verehrung vor den unbekannten und unendlichen Größen, welche ſie vorſtellen, rührt nur daher, daß wir hoffen, man werde um ſo eher auch unſere Rolle anerkennen.

Du machſt es, ſagte ich, umgekehrt, wie Jarno in Wilhelm Meiſter, da er in Wilhelms leidenſchaftlich ſchmähender Schilderung der Schauſpieler und ihrer Sinnesart, nur den Menſchen überhaupt erkennen will; du ſiehſt unſer ganzes Leben als ein Schauſpiel an.

Halt es, wie du willſt, verſetzte Colmar. Wenn du unſer bejammernswürdiges Theater recht betrachteſt, ſo giebt es dir vielleicht auch kein ſehr verzogenes Bild von unſerer ernſthaften Lebensweiſe.

Als die Geſellſchaft bemerkte, daß vom Theater die Rede war, lenkte ſich die Aufmerkſamkeit aller wieder auf unſre Unterhaltung. Reinhold, welcher glauben mochte, wir ſprächen ohne alle andere Anwendung vom Werthe des Theaters für ſich, miſchte ſich ein, und ſagte: Ja, die Klagen über unſer völlig geſunkenes Schauſpiel ſind wohl allgemein, und auch ſehr rechtmäßig; und doch laufen alle Leute hinein, und niemand thut etwas rechtes zur Verbeſſerung. Am Ende wär' es zu wünſchen, daß es nur erſt ganz in bloße Kunſtſtücke, lebende Gemälde, Reitereigefechte, Affentänze und dergleichen verwandelt wäre!

Das wäre doch ſehr traurig, ſagte Kilian, wenn es dahin kommen ſollte. Das Theater ſollte nach meiner Meinung das vorzüglichſte Mittel ſein, Geſchmack und Bildung unter einem Volke zu verbreiten; was hilft uns aber alles übrige, wenn wir nicht dahin kommen, ein wirklich gebildetes Volk zu ſein! Darum ſollte man nur das Theater in ſeiner ganzen Wichtigkeit betrachten, und ihm die hohe Stelle unter den öffentlichen Anſtalten verſchaffen, wozu es ohne Zweifel durch ſeinen wahren Zweck beſtimmt iſt.

Wenn man es ſo nehmen müßte, verſetzte Reinhold lächelnd, ſo wäre freilich der Verfall des Theaters ein ſehr bedenkliches Zeichen der Zeit. Indeſſen beurkundet die Vernachläſſigung deſſelben vielleicht eher einen beſſern Zuſtand der öffentlichen Sinnesart. Die kalte, äſthetiſche und kritiſirende Theilnahme am Guten und Schönen iſt vielleicht einer mehr praktiſchen und innigeren gewichen, und das wäre doch gewiß ein nicht geringer Fortſchritt. Denn am Ende war ja doch ſchon ſeit langer Zeit in unſerer Liebe für die Schauſpielkunſt wenig anderes mehr lebendig als die Eitelkeit, das Schöne verſtehn, und einen allgemeinen und öffentlichen Gegenſtand haben zu wollen, an dem man ſeine Kennerſchaft üben und ſehn laſſen könne. Vielleicht iſt es aber auch überhaupt nicht möglich, durch die Schauſpielkunſt dasjenige auszudrücken, was wir an einem wahrhaft großen dramatiſchen Kunſtwerke beim Leſen genießen; die eigentliche Bedeutung davon will doch nur im Innerſten empfunden und verſtanden werden. Schon dem Dichter wird es ſchwer, und es gelingt daher nur äußerſt ſeltenen, glücklichen Talenten, dieſes Weſentliche als gegenwärtig auszubilden, es aber vollends durch äußere Handlung darzuſtellen, möchte faſt ganz unmöglich ſein.

Am beſten, ſprach hier Anſelm, wird es uns gelingen, das Gute und Große und Schöne durch unſere eigenen, von einem Standpunkte der Idee ausgehenden, und beſonnen zu einem großen und nothwendigen Ziele geordneten Handlungen auszudrücken.

Ihr geht wieder ſehr in das Hohe, ſagte ich darauf. Wir ſprachen vorhin nicht ſo ernſthaft von der Sache, ſondern ſpielten mehr damit, indem Colmar meinte, das Theater könne uns ein Bild unſeres heutigen wirklichen Lebens ſein, nämlich nicht durch das, was es darſtellen wolle, ſondern was es unwillkührlich durch ſeine eigene Beſchaffenheit als Kunſtanſtalt ſei, und das wäre denn eine zwiefache Bedeutung deſſelben.

Nimm dich in Acht, ſagte Reinbold lachend, dieſe Vergleichung auszuführen; du könnteſt es mit dem Zeitalter verderben, und zugleich dir ſelbſt durch dieſes umgekehrte Ideal ein niederſchlagendes Zerrbild davon vormalen.

Ich will es auch wahrhaftig nicht wagen, verſetzt' ich. Vielmehr wollte ich ihm durch einige allgemeine Züge zum Schrecken vorſtellen, was bei einer ſolchen Vergleichung für ein Schluß herauskommen würde. Wenn ich aber nun bedenke, was du eben ſagteſt, daß der Zuſtand des Theaters vielleicht mit manchem weſentlich beſſeren zuſammenhange, und daß es doch wirklich für uns beinah die einzige Anſtalt iſt, wodurch die Geſellſchaft öffentlich und in größerem Umfange vereinigt wird, ſo fließt mir Ernſt und Scherz ſo wunderlich in einander, daß ich kaum noch weiß, was ich ſagen wollte.

Wie ſo? fragte Anſelm.

Ihr müßt mich nicht verlachen, ſagt' ich, wenn das, was ich nun zu meiner Verantwortung ſagen muß, euch etwas verworren lautet. Die Züge, die ich eben vom Verfall des Schauſpiels anführen wollte, ſcheinen mir nun wieder mit manchem Guten der Zeit in Verbindung zu ſtehn. Vorhin wollt' ich Colmarn einwerfen, wenn nach ſeiner Behauptung alle Menſchen heut zu Tage Komödie ſpielen, ſo müßten die Schauſpieler hievon grade ausgenommen werden, indem ſie nichts anderes ſpielen als ſich ſelbſt, und zwar meiſtens ſo unpoetiſch und langweilig, wie ſie erſchaffen ſind, und dieſes ſtürze ſchon ſeine ganze Vergleichung um. Nun bin ich aber durch Reinhold auf allerlei andre Gedanken geführt worden.

Seht, rief Anſelm, wie Adelbert ganz ironiſch wird!

Werde nur, fuhr ich fort, darum nicht mißtrauiſch gegen mich, und laß mich ausreden, damit ihr nicht mehr Böſes vermuthet, als ich ſelbſt bei meinen Worten denke. Die Schauſpieldichter ſind doch beim Theater wohl die zu nennen, welche dem Weſen nach das Ganze ordnen und leiten; dieſe ſtreben nun ſehr löblich nach allgemeinen Ideen, und ſuchen ſie in ihrer ganzen Allgemeinheit durch wirkliche Handlung darzuſtellen. Sie kleben nicht etwa an einer beſtimmten, einzelnen Perſon, die ſie in ihrer ganzen Beſchränktheit denken und handeln ließen, ſondern ſie erheben ſich zum Liebenden ſchlechthin, zur Geliebten überhaupt, und vorzüglich zur allgemeinen Idee des jugendlichen Helden, des biedren Ritters, des weiſen, rechtſchaffenen Alten. Darum iſt ſo ein Held, der etwa aus einem recht fremden, öden und wilden Lande oder Zeitalter herkommt, wo wir nicht viel Bekanntſchaften haben, und alſo nicht ſo ſehr am Einzelnen haften, denn auch ein ſolcher Wundermann und Tauſendkünſtler, daß man mit ſeinen Thaten und Kräften wohl ein Dutzend gemeiner Helden ausſtatten könnte. Ja in der dramatiſchen Handlung geht es noch höher hinauf. Da wird nicht etwa die Verwicklung gewiſſer beſtimmter und einzelner Verhältniſſe ausgeführt, ſondern der Schwung erhebt ſich bis zur Macht der Verhältniſſe überhaupt; nicht eine einzelne Verſchuldung wird uns mit ihren Folgen vorgeſtellt, welche ja doch immer nur ein gemeines Beiſpiel für die Idee abgeben könnte, ſondern die Schuld ſchlechthin. Es fehlt nur noch, daß nächſtens die Tragödie ſelbſt und an ſich, bloß als die Tragödie aufgeführt werde, und dazu iſt wohl Hoffnung, da wir in der Philoſophie, die hierin dem Theater vorausgeeilt iſt, ſchon einen Schriftſteller haben, der den Dialog geſchrieben hat. So könnte ich noch viel treffliches von unſern Theaterdichtern anführen, wenn ich mehr als einzelne Züge aufſtellen wollte. Die Schauſpieler jedoch haben es noch weiter gebracht, und von dem Treiben dieſer ſollte auch hauptſächlich die Rede ſein. Von ihnen kann man wohl mit dem vollſten Rechte ſagen, daß ſie mit großartiger Nichtachtung über ihre nächſte Beſtimmung hinwegſehn. Ein kleinliches, beſonderes Intereſſe an der ihnen vorgeſchriebenen Rolle zu nehmen, ja mit einer Art von Begeiſterung oder mit Witz und Laune in ſie einzugehn, das iſt tief unter den meiſten von ihnen. Sie begleitet immer das erhebende Bewußtſein in öffentlichem Gehalte zu ſtehn, vor dem Mißfallen der Zuſchauer durch Polizeigeſetze geſchützt, und alſo eben ſo gut Staatsbeamte zu ſein, als irgend ein andrer; ja ſie haben noch die Begünſtigungen voraus, wodurch das Genie und die Kunſt ausgezeichnet ſein will, den Beifall der Menge, den zu verbieten kein Grund da ſein kann, und manches andre der Art. Sie würden ſich alſo ſchämen, ſich preis zu geben, und die ganze Würde ihrer Perſönlichkeit an das zu verſchwenden, was dem Dichter ihnen in den Mund zu legen beliebt, oder ſich durch Laune und Geiſt herabzuwürdigen; nein, mit derſelben hohen Gleichgültigkeit, wie ein hochgebildeter Büreaubeamte ſein Aktenpack abmacht, damit es abgemacht werde, in ſtetem Bewußtſein, wie gemein und ſeiner unwürdig eigentlich dies Treiben ſei, ſchleppen auch ſie mit bequemer und vornehmer Unluſt ihre Rollen zu Ende. Dieſes iſt der eigentlich hohe Stil der dramatiſchen Kunſtübung, und ſeine Ausbildung fängt auch ſchon an die ſchöne Wirkung zu haben, daß das Theater bald nicht mehr ſo als eine vereinzelte und aus dem wirklichen Leben ausgeſchiedene Anſtalt daſtehn, ſondern lebendig in unſer thätiges und geſelliges Treiben eingreifen wird. Die ſchönſten Blüthen dieſer Kunſt entfalten ſich nämlich ſchon in mehr geſelligen Unterhaltungen, wo der vornehme Schauſpieler ſeine innere Größe nicht mehr ſo aufzugeben braucht, ſondern mit den Zuſchauern, die auch dabei weder kalt, noch warm werden, wie mit ſeines Gleichen umgeht. Da lieſt er behaglich ein Gedicht vor, oder giebt einzelne Stellungen, oder drückt den Begriff irgend einer Leidenſchaft mit feinem pſychologiſchen Studium durch Geſichter aus, oder ſpielt höchſtens eine herausgeriſſene Scene aus irgend einem Stücke, und je mehr alles dieſes durch einander geſchnitten und gemengt wird, deſto freier bleibt die hohe Gleichgültigkeit der geſelligen Stimmung von irgend einem unverſchämten, bemeiſternden Eindrucke, der ſonſt etwa doch ſich feſtſetzen könnte. Dieſes ſind offenbar Einflüſſe, die der Fortſchritt der Zeit auf unſer Theater gehabt hat, und wodurch es nahe daran iſt, in die große Auflöſung aller einſeitigen und beſchränkten Beſtrebungen in den Einen großen Zuſammenhang des geſelligen Lebens mit überzugehn. In ſo fern es aber Theater iſt, mag es dadurch nicht eben gewonnen haben. Denn wir ſind wohl alle einig, daß durch dieſe vereinte Wirkſamkeit der Dichter und der Schauſpieler in der Mitte nichts übrig geblieben ſei, als eine große Leere, über welcher brütend die Langeweile ihre feierlich ſchweren Fittige ausſtreckt. Dieſer Göttin ſind bei uns, wie bei den Alten dem Bacchus, die öffentlichen Schauſpiele geweiht, und ihre Myſterien werden am höchſten und würdigſten gefeiert, wenn es gelingt, ſelbſt Shakſpeares oder anderer alten Meiſter Werke ihrer geheimen Kraft theilhaftig zu machen. Von dieſer Seite betrachtet, wäre es alſo wohl etwas hart, lieber Colmar, unſer Schauſpiel als ein Bild unſrer ganzen Lebensweiſe anzuſehn.

Seht ihr wohl, ſprach Anſelm, wie ſpöttiſch er redet? Es wäre doch wirklich beſſer, im Ernſte zu rügen, was man etwa ſchlechtes und der Entwicklung des Guten unſrer Zeit hinderliches bemerkt, und ſeinerſeits auch ſelbſt tüchtig zu dieſer Entwicklung mitzuwirken, als über alles zu ſpotten oder zu ſchelten.

O ich bitte dich, verſetzte ich, verleide mir doch nicht einen unſchuldigen Scherz; laß ihn dir lieber mit mir gefallen, wenn du auch manchmal glaubſt, daß er angreife, was dir heilig iſt. Wenn nicht noch einige wären, die ſich, wie jetzt eben ich, mit ihrem Scherze preis gäben, ſo möchte die Würde und die Tiefe gar zu ſehr überhand nehmen, wir möchten zu vortrefflich werden. Dieſer große Stil unſrer geſelligen Unterhaltungen ließe ſich denn freilich *nicht* ganz mit Unrecht unſrem Theater vergleichen, und ſo könnteſt du am Ende ſelbſt beitragen, Colmars Vergleichung wahr zu machen. Hilf nur deinerſeits auch den Scherz und die Laune, die ſich auch einmal unbefangen, und ohne ihren Gehalt allzuſehr abzuwägen, hingiebt, aus dem geſelligen Umgange verbannen.

Wenn dieſes ſo fortgeht, wie es den Anſchein hat, ſo wird jene begeiſternde Göttin, die ich dir vorhin nannte, bald auch in unſeren Kreiſen ihr Reich befeſtigen. Schon fürchten ſich die meiſten ein raſches, fröhliches Wort, oder gar einen witzigen Einfall, wenn ihnen der etwa auch beſcheert wäre, laut werden zu laſſen, damit ſie ja nicht für Leute gehalten werden, die nicht zu etwas höherem als dergleichen zu gebrauchen wären.

So etwas, ſagte Anſelm darauf, kannſt du mir doch wohl nicht zur Laſt legen, da ich ja eben verlange, daß du dich hingeben, und ſelbſt deine Gedanken über die Gegenſtände, die uns allen nahe liegen, vortragen ſollſt.

Doch wohl nicht ausführlich und erſchöpfend, verſetzte ich, denn das iſt ſchon längſt als etwas in die geſellige Unterhaltung nicht gehöriges verpönt! Ueberdies kann man ſich aber damit auch noch gefährlicher bloß geben, als mit dem Scherze; denn was einmal ernſthaft herausgeſagt iſt, das kann nachher jeder beurtheilen und würdigen, und das mit um ſo mehr Anſehn, je weniger ſeine eigenen Meinungen von der Sache bekannt ſind, die ihn etwa darin beſchränken möchten. Das ſicherſte wäre alſo wohl noch, ſich nur in Winken und allgemeinen Andeutungen zu äußern, hinter welchen immer das Beſte noch zurückgehalten wird, und die alſo niemand hindern, eine unendliche und ihm noch ganz unbekannte Vortrefflichkeit dahinter vorauszuſetzen.

Du machſt es ärger, ſagte Celmar, als ich es ſelbſt meinte.

Ich hoffe doch, verſetzte ich, du wirſt mich nicht aus Menſchenfurcht ſtecken laſſen, nachdem du mich einmal verführt haſt. Indeſſen hat es freilich niemand beſſer als wer, ſo wie du, ganz der Welt mit Verachtung entſagt hat, und den alſo alle dieſe Sorgen gar nicht mehr berühren können. Nun denke dir aber einmal gar einen ſolchen Staat, wo jeder wie jene Schauſpieler ſeinen beſonderen Beruf oder Wirkungskreis nur mit vornehmer Nichtachtung und genialiſcher Leichtigkeit behandelte, damit ihm durch dieſe Beſchränkung nichts von ſeiner allgemeinen Vortrefflichkeit als Bildner an der Idee des Staats entzogen würde; wo jeder ſich zu irgend einem einzelnen Geſchäfte nur mit dem erhabenen Bewußtſein herabließe, daß dieſes eigentlich für ihn viel zu ſchlecht ſei, und er vielmehr den Plan des Ganzen erfinden und aufrecht erhalten ſollte, welchen aber auch wieder niemand auszuführen fähig ſei, als er allein, der die Idee beſitzt, wo mit einem Worte jeder, wie Zettel im Sommernachtstraum, das ganze Schauſpiel leiten, und auch alle einzelnen Rollen zugleich in einer und derſelben Perſon ſpielen wollte; da ließe ſich doch wohl hoffen, daß zuletzt gar kein beſtimmter einzelner Staat zu Stande kommen, ſondern die Idee des Staats überhaupt aufgeführt werden würde. Wenn nur nicht alsdann noch eine ganz andere und härtere Gottheit ſich eines ſolchen Staates bemächtigt, als die, von der wir vorhin ſprachen, und deren geheimen Zauber wir vielleicht als einen Vorboten dieſer ſchon überall verbreitet fühlen!

Der Himmel behüte uns, ſagte hierauf Reinhold, vor einem ſolchen Ausgange! Indeſſen hoffe ich, du ſiehſt die Dinge nicht ſo ſchwarz, wie du ſie uns vormalſt. Das meiſte hängt ja doch immer von den Perſonen ab, welche die Entwickelung leiten, und da haben wir denn wohl die Ausſicht, daß die Beſſeren und Einſichtsvolleren immer mehr an das Ruder kommen werden; geſchieht aber das wirklich, ſo wird grade von dem, was uns jetzt zum Verfalle mitzuwirken ſcheint, das meiſte noch zur ſchönſten Erfüllung unſerer Wünſche beitragen.

Nun, ſprach ich, wenn du mir damit ſo beruhigend zuredeſt, ſo will ich auch, ſei es im Scherz oder im Ernſt, kein böſes Wort mehr darüber ſagen.

Ich hatte kaum Zeit dies auszuſprechen, als die ganze Geſellſchaft, die ſchon vorher in Bewegung zu gerathen begonnen hatte, ſich erhob, um den Rückweg nach der Stadt gemeinſchaftlich anzutreten. Es bleibt mir alſo nichts erhebliches mehr zu erzählen; auch hoffe ich, du wirſt wenigſtens nicht über Mangel an Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit klagen.

Der Freund. Du haſt dein Verſprechen vollkommen gelöſt, und ich danke dir ſehr. Eure Geſpräche haben ſich ſo glücklich zu einander gefügt, daß ſie vielerlei Gedanken in mir aufregen, worüber wir noch ein andermal ſprechen müſſen.

Adelbert. Von Herzen gern. Für heute aber lebe wohl; denn es iſt ſchon ſpät.

Der Traum.

Adelbert. Ein Freund.

Adelbert. Du haſt mir geſagt, liebſter Freund, du ſäheſt es gerne, wenn ich dich in den Abendſtunden, wo wir beide von unſrer Arbeit ruhen, beſuche; hievon mache ich nun Gebrauch, weil es mich ſtets erfreut, in vertraulicher Ruhe alles, was im Leben vorkommt, mit dir durchzuſprechen.

Der Freund. Willkommen, lieber Adelbert! Du biſt mir recht gelegen; aber vielleicht kann ich dir wenig die Freude vergelten, die du mir machen wirſt, denn der Kopf war mir heute ſo voll von Geſchäften, daß ich mehr Luſt habe, mir etwas erzählen zu laſſen, als ſelbſt viel zur Unterhaltung beizutragen.

Adelbert. Gewöhne dir das nur nicht an, daß ich nicht zuletzt deine Chronik werde. Schon neulich habe ich dir ausführlich erzählen müſſen, was ich in jener Theegeſellſchaft gehört und erfahren hatte. Du verſpracheſt damals mir noch mancherlei Gedanken darüber mitzutheilen, und heute, ſcheint es, willſt du dich gleich im Anfang hievon losſagen.

Der Freund. Wir wollen ſchon noch darüber ſprechen, nur heute nicht; denn ich bin nicht ſo glücklich wie du, daß meine Geſchäfte den Geiſt, ſtatt ihn zu ermüden, nur immer mehr erfriſchten und ermunterten.

Adelbert. Solche Klagen erlaubſt du dir doch wohl nur, weil ſie hergebracht ſind, und nicht wie ſo viele Geſchäftsmänner, die ſich bei jeder Gelegenheit vor ſich ſelbſt und anderen entſchuldigen, daß ſie nicht große Gelehrte, Dichter, Philoſophen oder etwas dergleichen geworden ſind?

Der Freund. So wirſt du mich ja wohl nicht deuten. Es kann dir wohl nicht widerlicher ſein als mir, wenn man von vielen die vornehmen Klagen über die Trockenheit des Geſchäftslebens und das Bedauren, daß ſie ſich nicht ganz den Künſten und Wiſſenſchaften hingeben können, deren Reiz und Bedeutung grade dieſe oft am wenigſten ahnden, beſtändig anhören muß. Der Wahrheit nach iſt es bei den meiſten nur eine andre Art von Gegenwehr gegen das Edle; denn ſie wollen ſich das Vorrecht ſichern, nichts davon wiſſen zu dürfen, und doch zu verſtehn geben, daß nicht ihre Anlagen, ſondern nur die böſen äußeren Umſtände ſie abgehalten, ſich zu den größten Gelehrten und Künſtlern auszubilden. Man

Bayerische
Staatsbibliothek
München

kann aber wohl ſicher vorausſetzen, daß der, welchem ein eigener edler und großer Beruf ſo zuwider iſt, an jedem anderen wohl wenigſtens eben ſo ſchwer geſchleppt hätte.

Adelbert. Gewiß verhält es ſich ſo. Indeſſen iſt dies Benehmen nicht zu verwundern, da es auch wohl Gelehrte giebt, welche nicht mit der Ehre, die einem jeden ſein Gebiet einbringt, zufrieden ſein wollen, ſondern gar zu gern andeuten, daß ſie die übrige Welt nur aus Nachſicht oder aus Mangel an Zeit andren eingeräumt haben. Laſſen wir indeſſen dieſes; und laß mich auch geſtehn, daß ich nur von dir gebeten ſein wollte, dir etwas aus unſerer gebildeten Welt zu erzählen.

Der Freund. Dacht' ich es doch, du hätteſt wieder etwas auf dem Herzen. Du kommſt mir aber dabei heute ſo ſeltſam vor, daß ich ſchließen möchte, ganz etwas beſonderes müſſe dahinter ſein.

Adelbert. Wie ſo?

Der Freund. Gleich anfänglich ſchien es mir, als wüßteſt du ſelbſt nicht recht, ob du mir ſagen ſollteſt, was du wollteſt, und als fingeſt du, wie mit beſchwertem Herzen, nur deßhalb an, von etwas anderem zu ſprechen.

Adelbert. Du haſt doch wahrlich einen ſcharfen Blick. Ja, es iſt dabei manches, was mich verwirrt. Auf der einen Seite fürchte ich, du wirſt mich für gar zu kalt und untheilnehmend und ungläubig halten, da ich zuweilen mit den trefflichſten und begeiſtertſten Männern über die größten Gegenſtände nicht ganz einig werden kann, worüber ich mir auch oft ſelbſt Vorwürfe mache. Doch gewöhnlich beruhige ich mich einigermaßen darüber, wenn ich dir gebeichtet habe. Was aber noch ſeltſamer iſt, ich fürchte dir zugleich abergläubiſch zu erſcheinen.

Der Freund. Nun, und warum das? Du machſt mich ſehr neugierig. Scheue dich aber ja nicht; daß du es biſt, weiß ich ja doch ſchon.

Adelbert. Ja, ich kann dies nicht ganz leugnen, und der Himmel weiß, woher es mir gekommen iſt. Erlaube indeſſen, daß ich dir erſt erzähle, was geſtern nach Tiſche in dem Garten, wo du öfter mit uns geſpeiſet haſt, geſprochen wurde; vielleicht werde ich dadurch angefeuert auch das übrige noch folgen zu laſſen.

Der Freund. Gut! Es iſt mir überdies lieb zu hören, was dort vorgegangen iſt, da ich ſo lange nicht in dieſem Kreiſe habe ſein können.

Adelbert. Es war Schade, daß du nicht da wareſt. Du hätteſt einmal Florentin wieder geſehn, und ſprechen hören, wenn auch nicht oft und viel, doch ausführlich, was ich auch lange nicht an ihm erlebt habe, ſo daß es mir vorkam, als würde ich in eine faſt verſchwundene Welt entrückt. Es erregt doch eine wehmüthige Empfindung, wenn man denkt wie ſchnell der Menſch veraltet, vorzüglich aber in unſerer jetzigen drängenden und treibenden Zeit.

Der Freund. Du drückſt dich auch wohl etwas zu ſcharf auf. Es kann ſein, daß Florentin nicht grade mehr im neueſten Tone iſt; deswegen darf man ihn aber wohl nicht veraltet nennen.

Adelbert. In einem gewiſſen Sinne haſt du freilich Recht. So bin ich überzeugt, daß in künftigen Zeiten die Periode, welcher Florentins Bildung angehört, immer als eine ganz neue und bedeutende Entwickelung, die weit in die Ferne hinausgewirkt habe, gelten wird. Aber wenn ſich ſogleich auf etwas neues noch etwas neueres einſtellt, ſo trifft uns doch ſehr der gewaltige Abſtich, und wir erſchrecken faſt über den Sturz der Zeit, in welchem unaufhörlich eins das andere verdrängt. Du hätteſt nur ſehn ſollen, wie unſer noch ſo junger Freund ſich ſchon neben Chriſtian und Arnold ausnahm.

Der Freund. Ich kann es mir wohl denken, wenn ich mir die große Kluft vorſtelle, zwiſchen der Gegenwart und jener kaum verfloſſenen Zeit, wo der deutſche Geiſt, herausgeriſſen aus feſſelnden Vorurtheilen durch Leſſing, und los gerüttelt von dem feſten Boden der wohlbekannten Wirklichkeit durch Kant, mit faſt beiſpielloſer Kühnheit durch Kunſt und Philoſophie ſich ſelbſt eine wahrhaftere Welt, als die, welche ihm nun ein bloßes Geſpenſt der Täuſchung zu ſein ſchien, erſchaffen wollte. Nie hat ſich wohl der Menſch mit mehr Selbſtvertrauen in den Abgrund der Gedanken geſtürzt, nie ſich von dieſer gigantiſchen Unternehmung mehr unmittelbaren und gegenwärtigen Erfolg verſprochen! Weißt du noch, wie alles voll war von den Verkündungen der neuen Morgenröthe, wie die Poſaunen überall das neue Weltalter anmeldeten? Unterdeſſen war von Abend her die Nacht der Trübſal immer dichter über uns heraufgeſtiegen, und ſchien auf lange Zeiten unſeren Horizont gänzlich zu überziehn. Endlich brach wirklich ein Morgenſtrahl an, und es wollte der junge Tag hervortreten. Und ſiehe, was von jenen Verkündigern und Propheten noch übrig iſt, ſteht meiſtens geblendet und mißmuthig, daß ſie jetzt in ihren Umgebungen noch weniger hell zu ſehn meinen als damals; die Neugeborenen aber ſehn auch dieſe ſchon halb durch den Schleier der nun hinabgeſunkenen Nacht, und möchten ſie gern mit dieſer vermiſchen. Das iſt das allgemeine Loos der Sterblichkeit. Haben wir unſer innigſtes Streben erreicht, ſo beſitzen wir gewöhnlich etwas ganz anderes, als was wir zu erringen dachten; und die, welche uns nach unſerer Meinung ihr ganzes Daſein danken ſollten, fühlen ſich ihrerſeits auch ganz eigenthümlich aus ſich ſelbſt gebildet, und verſchmähen das, was ſie hinter ſich zu haben glauben.

Adelbert. Deine Schilderung trifft vollkommen mit dem zuſammen, was ich eben ſagen wollte, und du hätteſt das Vorbild dazu nur gleich von der geſtrigen Verſammlung nehmen können. Man fühlt ſich wie geſagt, recht ſchwach, wenn man ſo den Strom der Entwickelung des Zeitgeiſtes vor ſich vorbei rauſchen ſieht und hört, und möchte ſich wohl auch wünſchen, ſich ſeiner ſo bemächtigen zu können, wie viele wackere Schwimmer um uns her. Aber geſtern ſchwankte alles mit mir; nur an Reinhold hätte ich mich wohl feſthalten mögen, wenn er ſich nicht ſo gar ſehr zurückgezogen hätte.

Der Freund. Alſo war dieſer auch dabei. So erzähle mir nun, wie ihr euch unterhieltet.

Adelbert. Einige Unbekannte oder halb Bekannte, und einige jüngere Freunde ausgenommen, habe ich dir wohl ſchon die ganze Geſellſchaft aufgezählt, oder nannte ich Eberhard noch nicht, der doch nach ſeiner Art wieder vorzüglich geſprächig war? In der großen ſchönen Laube von Weißbuchen hatten wir geſpeiſt; während der Tafel war aber die Unterhaltung eigentlich nicht ſehr lebhaft; es war, als traute nicht jeder dem anderen, als hielte man zurück, um ſich nicht Widerſprüchen oder Mißverſtändniſſen auszuſetzen. Am Ende hatte noch Eberhard den guten Einfall uns nach abgehobener Tafel durch herbeigebrachte Weinproben am Tiſche feſtzuhalten, und ſo blieben wir beiſammen, und geriethen in eine lange, wenn gleich eben nicht zu dem Trinkgelage ſtimmende Unterhaltung.

Der Freund. Wie gewöhnlich die zufälligen Vergnügungen dieſer Art am beſten gerathen.

Adelbert. Ja, es hätte wirklich recht poetiſch werden können. Die Perſonen hatten ſich ſo gut zuſammengefunden wie man es nur erſinnen möchte. Der Himmel war gewitterhaft bewölkt, die Luft ſchwül und feucht, aber in der kühlen Laube ſehr behaglich, und mich dünkt immer die Blätter der Weißbuche, wenn ſie ſo in der lauen Luft zittern, haben etwas Lebendiges, ja Bacchiſches, wie es die Alten einigen anderen Blättern zuſchrieben.

Der Freund. Was du hiemit meinſt, verſteh' ich nicht recht.

Adelbert Laß es gut ſein. Das Geſpräch wurde zuerſt dadurch lebhafter, daß Eberhard, wie er ſeit kurzem öfter thut, mich über meine Liebe zur Philoſophie angriff, aber wirklich, von der Seite wenigſtens, wie er es that, ſehr unverdienterweiſe. Nun, ſagt' er, trink einmal ordentlich mit, laß deine Grübeleien und Grillen fahren, oder packe und erſäufe ſie in dieſem guten Elfer vom Rheine! Beim Handeln und Genießen muß man das Leben raſch ergreifen, und es nicht erſt durch vieles Hin und her denken verdünnen!

Wahrlich, erwiederte ich, Eberhard, weßhalb glaubſt du denn, daß ich nicht ordentlich mittrinken, oder daß ich Grillen fangen werde? du machſt es doch nicht, wie ſo viele Leute, die das Leben wie eine Komödie nehmen, worin ein jeder ſeine ein für allemal abgeredete Rolle habe? Wer nun ernſthafte Mienen macht, oder gar von Philoſophie redet, dem erlauben ſie nicht anders als grillenhaft, den Lebensgenuß verachtend, und in praktiſchen Dingen unerfahren zu ſein, er möge es anfangen, wie er wolle; und ſo bekommt ein jeder ſeinen Charakter nach horaziſcher Regel. Wenn ſie ſich indeſſen nur begnügten, damit abzulehnen, was ſie nicht leiden mögen, ſo wär es noch anzuſehn; aber auch ihren guten Freunden theilen ſie ſolche Rollen aus, und zwar die vortheilhaften, oder wie es auf dem Theater heißt, die dankbaren. Der eine iſt da zum Witzigen geſtempelt, er ſage was er wolle, der andre zum einſichtsvollen Rathgeber, der dritte zum Phantaſten; und wehe dem, der in das Spiel eintritt, ohne das Perſonenverzeichniß des Stücks fleißig nachgeſehn zu haben!

Du haſt ſehr Recht, ſagte Florentin, daß es ſich bei vielen ſo verhält, aber woher mag die ſo häufige Erſcheinung kommen?

Daher, ſagte ich, daß nur wenige noch mit rechtem Ernſte ſelbſt etwas ſind; daß die meiſten irgend ein Feld für ſich nur dann frei zu haben glauben, wenn ſie erſt jeden anderen in ein beſonderes Behältniß eingeſperrt haben, damit er ſie nicht irre mache. Wie froh ſind ſie nicht, wenn ſich jemand in irgend einem beſonderen nnd, wo möglich, recht beſchränkten Fache ausgezeichnet hat, nicht um ihn darin nach Verdienſt zu loben, ſondern um ihm nur alles übrige abzuſchneiden! Ihrerſeits aber enthalten ſie ſich nicht einmal des Verſchluſſes, worin ſie jeden verwahren, ſondern nehmen es ſich gar nicht übel, ihn nach Belieben zu öffnen, und höchſt beſchwerlich darin herumzuſtören.

Ich will doch nicht hoffen, ſprach Eberhard hierauf, daß dieſe ganze angenehme Schilderung auf mich angewandt werden ſoll!

Ganz und gar nicht, verſetzte ich, wenn du mich nur nicht in einen ſolchen philoſophiſchen Kaſten einſchließen willſt. Denn Gegenwehr iſt doch jedem erlaubt.

Umgekehrt, ſagt' er, ich möchte dich lieber von dem Schulzwang, oder wie ich es nennen ſoll, befreien, welchen dir deine Philoſophie anlegt, der überdies gar nicht mehr an der Zeit iſt, und dich mit in das freiere und wirkſamere Leben einführen, das uns, Gott Lob, jetzt aufgegangen iſt. Die philoſophiſche Pedanterei hat die Deutſchen lange genug gedrückt, ſo wie früher die philologiſche. So geht es wahrlich jetzt nicht mehr; du thuſt dir ſelbſt Schaden, wenn du hartnäckig daran hafteſt. Mit bloß wiſſenſchaftlichen philoſophiſchen Beſtrebungen kommt man jetzt wirklich um ein halbes Zeitalter zu ſpät.

Es iſt etwas, verſetzte ich, an dem, was du da ſagſt, wohl fühle ich es; aber den Grund, ja den Sinn davon, möchte ich nur recht klar einſehn. Darin liegt es doch wohl nicht, daß wirklich nun das erreicht wäre, wonach wir vor wenigen Jahren alles, was in Deutſchland Geiſt hatte, mit allen Lebenskräften ringen ſahen? Es war gewiß damals ein ſchönes und reiches geiſtiges Leben, und alle Bemühungen waren auf Gegenſtände gerichtet, welche von jeher wegen ihrer Allgemeinheit und Reinheit von jeder Lockung für den eigennützigen Theil unſres Gemüths als die höchſten geachtet werden ſind. Es waren die der Kunſt und Philoſophie, und unzählige Male prieſen damals die Deutſchen ſich ſelbſt vor allen übrigen Völkern edel und groß, weil ſie in dieſen beiden Beſtrebungen die erſten zu ſein glaubten. Auch hatte ſich unter ihnen der Sinn dafür, oder wenigſtens der Wunſch dieſen Sinn zu beſitzen und zu äußern, ſo allgemein verbreitet, daß das Nachdenken und Urtheilen über beides zu den beliebteſten Beſchäftigungen eines jeden gehörte; und wirklich hielt ſich auch dies nicht ganz an der Oberfläche, und beſtand nicht bloß in jener kalten und eitlen Kritik, die ſich an alles anheftet, ehe ſie eingedrungen iſt, ſondern einige ausgezeichnete Geiſter hatten Unterſuchungen über das innerſte Weſen der Kunſt, ein Bedürfniß der Philoſophie derſelben angelegt, dem ſich niemand völlig entziehen konnte; die Philoſophie ſelbſt aber war grade in der auf immer denkwürdigen Umwandlung begriffen, wodurch ſie eine unveränderliche Grundlage bekommen, und das ganze wirkliche Leben neu geſtalten ſollte. Alles dieſes galt nur für den Anfang eines großen, gemeinſamen, die beſten Kräfte der ganzen Nation aufbietenden Unternehmens; noch wurden große und neue Wahrheiten in abgeriſſenen prophetiſchen Tönen mehr angedeutet als ausgeſprochen, aber mit der Verkündigung, daß eine glücklichere Zeit kommen werde, worin dieſe tiefen Ahndungen zur vollſtändigen Einſicht erleuchtet ſein würden. Jetzt aber, liebſter Freund, wo iſt dies alles geblieben?

Wer fragt jetzt nach dem, was jene den Menſchen von ferne zeigten, um ſie zur begeiſterten Anſchauung aller ihrer Kräfte zu treiben? Ja, faſt mit Verachtung werden Philoſophie und Kunſt von vielen abgelehnt, als wenn wir nun längſt jenes höchſte Ziel, wohin ſie führen ſollten, erreicht, und alles unter unſeren Füßen hätten. Wenn ich nur wüßte, woher wir es bekommen haben ſollen, oder wo es zu ſehen iſt!

Das iſt eben das Schlimme, ſprach Eberhard hierauf, daß du, wie es ſcheint, auf jenem Standpunkte ſtehn geblieben, und nicht mit der raſchen Entwickelung der Zeit fortgegangen biſt. Wir ſind in unſerem praktiſchen Leben wieder frei geworden; das iſt es, was du immer nicht ganz erkennen und ſchätzen willſt, und was doch alle dieſe Räthſel löſt. Die lebendigen Ideen, von welchen das deutſche Volk immer vor allen angefüllt geweſen iſt, haben ſich jetzt vorzüglich auf dieſe Seite, und auf den Staat, den Mittelpunkt des ſittlichen Lebens, gewandt. So iſt es um uns her überall lichter und luſtiger, wir fühlen uns von einem dumpfen Drucke befreit, und die dunklen Spekulationen, in welche wir uns vergraben hatten, erſcheinen uns jetzt, vielleicht nicht mit Unrecht, faſt auch als eine Wirkung dieſes Druckes, der uns gezwungen hatte, alle unſere Kräfte in unſer Inneres zu ſchlagen, wobei ſie ſich gewiß, wenn es ſo fortgegangen wäre, nach und nach ganz verzehrt hätten, ohne irgend eine Frucht zu bringen.

der Schule bemeiſtert, aber alle auf ganz ſchiefe und unpraktiſche Sonderbarkeiten geführt, ſie über die einfachſten Lebensverhältniſſe verwirrt hat.

Faſt möchte ich mich wundern, ſagte ich, daß du grade dieſe Philoſophie nennſt, da ſie doch ſo vielen von dem höchſten praktiſchen Werthe ſcheint, und beſonders auf die Gemüther mancher jungen Leute eine außerordentliche ſittliche Macht ausgeübt hat. Selbſt mit dem Streben des Zeitalters ſtimmt ſie, genau betrachtet, in den meiſten und wichtigſten Rückſichten überein, ſo ſehr ſie auch eine ganz neue und unerhörte Ordnung der Dinge aufzuſtellen meinte, dies vielleicht nur, weil ſie ſich als eben ſo neu erkannte wie dieſe neue praktiſche Richtung. Ja dieſe Philoſophie, die nicht lange zuvor als ein gefährlicher Atheismus verfolgt worden war, weil ſie, wie es ſchien, keinen perſönlichen Gott, ſondern nur eine moraliſche Weltordnung anerkannt hatte, nahm zuletzt ſelbſt Religion an, und wurde ſogar von vielen wie ein wunderthätiges Evangelium verehrt.

Hieran, gab er zur Antwort, kannſt du recht ſehn, wie weit es von den Namen und Formeln bis zu den Sachen iſt Denn es iſt wohl nicht zu bezweifeln, daß dieſer Philoſophie die Religion nur von außen aufgetragen werden konnte. Und auf dieſe Art hat auch die Religion nur auf ſie gewirkt; ſie hat höchſtens ihre blind einſeitige Richtung durch Machtſprüche unterſtützt, ſo wie dies Syſtem ſeine ganze praktiſche Bedeutung immer nur durch den

Zwang erhalte konnte, den es den einfachſten Thatſachen anthat, um ſie unter ſeine einmal genommene Richtung zu beugen.

Und doch, ſprach ich, wirſt du wohl nicht verkennen, welcher großen und auf immer denkwürdigen Erfindungen wir durch eben dieſe Philoſophie theilhaftig geworden ſind.

Warum aber, Freunde, rief hier Florentin, haltet ihr euch bei eurem Streite grade an dieſes Syſtem, welches ſchon durch den abſondernden Namen des Idealismus beweiſt, wie einſeitig es iſt? Sehr mit Recht, aber vielleicht gegen dich ſelbſt, bemerkſt du, Eberhard, daß grade dieſe Schiefheit in unſerer Zeit einen Schein von praktiſcher Anwendbarkeit bewirken konnte. Denn je einſeitiger eine Formel iſt, deſto leichter iſt ſie in beſtimmte Worte zu faſſen, deſto ſicherer fühlt man ſich gegen das Bedürfniß, die Widerſprüche, die wohl aus der verwickelten menſchlichen Natur entſtehen könnten, aufzulöſen, und ſieht nur das, welches leicht zum Schweigen gebracht iſt, dieſe Widerſprüche niederzuſchlagen.

So iſt es gewiß, ſprach Eberhard darauf: aber welche Philoſophie hat uns denn mehr Frucht gebracht? Muß nicht jede, ſo lange ſie Schulphiloſophie iſt, und ſich beſtimmter, enger Formeln bedient, von einer gewiſſen Seite herkommen, und eben deshalb eine unkräftige Abſtraktion werden? Für das unendlich reiche wirkliche Leben und die praktiſchen Anſchauungen, die es ausmachen, kann es unmöglich eine begrenzte und begrenzende Formel geben, wonach man es berechnen könnte. Wer aber ſolche Formeln ſucht, wo ſie nicht hingehören, der iſt doch wohl ein Pedant?

Wenn aber, fiel ich ihm ein, dieſes wirkliche Leben ſo unendlich mannigfaltig iſt, woher willſt du denn irgend einen Leitfaden zur Einſicht in daſſelbe nehmen? Und ohne dieſen würde ſich doch, wie es mir wenigſtens ſcheint, die Erkenntniß deſſelben ins Unendliche zerſtreuen.

Aus der Begeiſterung, rief er, durch die lebendigen Ideen, und aus der Geſchichte, in welcher dieſe Ideen ſich nicht nach einem von außen angelegten Maaße, ſondern in ihrer ganzen Fülle und Lebenskraft frei entwickelt haben.

Hierin, verſetzte Florentin, könnte ich dir vollkommen Recht geben, wenn du nur dieſe Ausdrücke ganz ſo meinteſt, wie ich freilich nicht glaube daß du ſie meinſt. Denn auch die Spekulation iſt eine Geſchichte, aber die des allgemeinen Selbſtbewußtſeins, und nichts anderes als die vollkommene und ſich ſelbſt erſchöpfende Selbſtentfaltung der Ideen. Und in dieſem Sinne ließe ſich dir wohl zeigen, daß durch ſie erſt das eigentlich Exiſtirende recht erkannt und ſogar geſchaffen werde. Wenn nun Adelbert ſein Philoſophiren auf dieſes Ziel richtete, ſo möchten ihm deine Vorwürfe leicht ein Unrecht thun, das du ſelbſt nicht wollen kannſt.

Es wird dir ſchwer werden, ſprach Eberhard,

mich

mich hievon zu überzeugen. Bei dieſer Erforſchung des allgemeinen Bewußtſeins wirſt du doch immer von einer Grundlage ausgehn, die an ſich und ſchlechthin vorausgeſetzt werden muß; und eben eine ſolche ſcheint mir dem hiſtoriſchen und praktiſchen Beſtreben nur allzu ſehr im Wege zu ſtehn.

Ich will es verſuchen, ſagte Florentin darauf, mich dir deutlich zu machen. Du mußt alſo nur erſt einſehn, daß wir nicht von dem allgemeinen Bewußtſein als einem bloßen Begriffe, noch als einem inneren Zuſtande der Seele für ſich ausgehn dürfen, ſondern daſſelbe als die Entwicklung des ganzen vollen Lebens unſeres Inneren und zugleich des in dieſem als in einem Mittelpunkt vereinigten Weltalls begleiten müſſen. Was dann beim Spekuliren in uns vorgeht, eben das geht auch außer uns in der Natur und im menſchlichen Geiſte überhaupt vor, und iſt ſo auch äußerlich erkennbar, wenn gleich nur dem verſtändlich, der jene Laufbahn, welche das Weltall beſtändig in ſich ſelbſt kreiſend zurücklegt, in ſeinem Inneren ebenfalls verfolgt hat. In der Natur ſtellt ſich auf verſchiedenen Stufen geſondert, und gleichſam gehemmt, in der Geſchichte nicht minder als geſetzmäßige Entwickelung nach einander eben daſſelbe dar, was in unſerem Bewußtſein in einander liegt, und durch die Entfaltung deſſelben, welche der Philoſoph nach nothwendigen Geſetzen vornimmt, darin erkannt wird, ſo daß, wenn wir im Stande wären, einen jeden Moment dieſer Entwicklung mit unſerer

Anſchauung vollkommen zu durchdringen, wir darin auch das geſammte Weſen der Dinge als gegenwärtig wahrnehmen würden. Denn ein jedes Ding iſt in ſich eine Monas, welche ein Weltall in ſich ſchließt. Etwas der Art erlangt aber wirklich der Philoſoph, indem er den Standpunkt ergreift, wo das vollkommene Wiſſen von ſich ſelbſt zugleich ein Wiſſen vom vollkommenen Weſen iſt, und indem er das, was darin als in ſeinem Grunde liegt, bis zu ſeinem vollſtändigen Daſein entwickelt. Dadurch gelingt es ihm, ſich in das Selbſtbewußtſein des Weltalls zu verſetzen, und an den vollkommenen Rathſchlüſſen deſſelben Theil zu nehmen. Ja auf dieſem Wege bauet er ſich das Weltall aus deſſen eigenem Grunde auf, bis er dahin gelangt iſt, wo eben dieſer Grund wieder als die Spitze frei über demſelben ſchwebt, ſo daß es ganz in ſich ſelbſt aufgeht und vollkommen durchſichtig geworden iſt. Ihm erneuet ſich die uralte Sage, daß alles Eins ſei, in der gegenwärtigen Erfahrung; er nimmt wahr, wie alle Dinge ſich zu einander neigen, ein jedes aber ſein Entgegengeſetztes erregt und hervorruft, um erſt in Gemeinſchaft mit dieſem in ſich ſelbſt vollſtändig zu werden, wie alſo jedes mit dem anderen in ſeiner inneren und weſentlichen Beſchaffenheit daſſelbe iſt, und nur durch Abſtufung und Beziehung ſich von ihm unterſcheidet. Indem er alſo den inneren und nothwendigen Grund aller Dinge auffaßt und durchdenkt, iſt ihm dieſer nicht bloß als allgemeine Form der Erkenntniß gegeben, ſondern in demſelben nimmt er zugleich das vollkommene Walten und Wirken der Kräfte wahr, und die Idee, welche ſich als Einheit dieſer Kräfte durch ihr eigenes Leben von dem Grunde loswindet zu einem gegenwärtigen Daſein. Das iſt es ja eben, wodurch die wahre Philoſophie, welche den Weiſen von den älteſten Zeiten her allein für eine ſolche gegolten hat, und aus vielfältiger Verhüllung und Verdunkelung erſt unter uns wieder hervorgezogen worden iſt, ſich von jenem leeren Spiele mit Begriffen unterſcheidet, welches in Deutſchland ſich lange ihren Namen angemaßt hatte. Weit gefehlt, daß dem Philoſophen dieſe leeren Hülſen der Wahrheit genug ſein ſollten! Er begnügt ſich nicht einmal aus den Sagen und begeiſterten Weiſſagungen der Vorzeit von dem wahrhaften und lebendigen Daſein des All vernommen zu haben, ſondern in ſich ſelbſt erfährt er als gegenwärtig, und wie das Schickſal ſeines eigenen Selbſt das allgemeine Leben, und genießt daſſelbe mit, indem er deſſen ganze Harmonie im Mikrokosmus vollendet. Denn er durchwandert in ſeiner Conſtruction, die aber beſtändig von gegenwärtiger, wahrnehmender Anſchauung begleitet iſt, den ganzen magiſchen Kreis, und wie Empedokles ſagt, wird er Baum und Fiſch und Vogel, und zuletzt auch nicht bloß ein Menſch, ſondern ſelbſt ein ſtarker Heros, ja ein ſeliger Gott. Nach dieſer Vollendung aber kann ihm nichts mehr ein einzelnes, mangelhaftes Ding ſein, wie die Gegenſtände der gemeinen Wahrnehmung, die zerſtreuten und zerſplitterten Stücke des großen Ganzen, ſondern auch jedes Beſondere betrachtend, iſt er im Mittelpunkt, welchen er überall mit ſich hinzubringt, indem er in ſeiner Seele die ſelige Einheit Gottes und der Natur als den Schlüſſel des Weltalls, bewahrt. Doch zu weit ſchon habe ich mich vielleicht verſtiegen, da ich dir, Eberhard, bloß zeigen wollte, wie allerdings die Philoſophie das wirklich Geſchehende und Lebendige auffaßt, und alſo gar nicht für ein bloßes Formelweſen gehalten werden darf. Grade im Gegentheil greift ſie recht vollſtändig ein in das eigenſte Weſen der Weltverhältniſſe, und wo aller anderen Erkenntniß immer noch etwas unauflösliches, ein undurchdringlicher Reſt der Rechnung übrig bleibt, da iſt für ſie nur Durchſichtigkeit und vollkommenes Gleichmaaß der Gegenſätze. Dieſes aber macht eben, daß diejenigen, welche das praktiſche Leben bloß da finden wollen, wo dunkle Antriebe oder einzelne und zufällige Beweggründe herrſchen, jene Uebereinſtimmung, ja Einheit des Erkennens und Handelns mit dem Abſoluten für etwas ganz außer der Welt liegendes und bloß erſonnenes halten. Und doch beruht hierauf jede Art der höheren Erkenntniß und jede Darſtellung von Ideen auch in der wirklichen Erſcheinung. Darum ſtrebten auch die edelſten unſerer neueren Dichter und Kunſtlehrer mit Recht, das Weſen der Handlungsweiſen zu ergreifen, welche ſie ausüben oder deren Ausübung ſie lehren wollten, und ſie aus der abſoluten Erkenntniß zu ſchöpfen. Dieſer Grundſatz, alles in ſeinem Kerne und ſeiner Wurzel aufzufaſſen, würde kräftig und im Zuſammenhange verfolgt, uns eine neue Welt der Kunſt herbeigeführt haben, und vielleicht hätte ſich ſeine Anwendung auch auf Staat und Religion und alles andere, was uns theuer und werth ſein muß, ausgedehnt. Denn nur durch ihn kann es zu Werken kommen, wie die Werke der Idee ſein müſſen, in deren jedem ſich ein ganzes Weltall abſpiegelt, nicht aber durch das Herumirren unter zerſpaltenen und zerſtreuten Erſcheinungen. Im Weſentlichem muß ja eine jede Darſtellung einer Idee zuſammenfaſſen mit der Conſtruction des Univerſums, nur daß ſich dieſe an einer beſonderen Stelle wiederholt. Ein jedes Kunſtwerk muß auch eine ſolche Conſtruction ſein, die aber ganz durch den Gegenſtand erſchöpft und ſelbſt objektives Daſein geworden iſt, ſo wie die Conſtruction des Philoſophen wiederum alles was Gegenſtand iſt, in ein Wirken der allgemeinen Kräfte auflöſet. Wenn du nun, Eberhard, einen jeden ſolchen Standpunkt, auf welchem ſich im wirklichen Leben der innere Organiſmus des Ganzen wieder erzeugt, eine lebendige Idee nennen willſt, worin ich dir nicht Unrecht geben würde, ſo ſtimmen wir beide vollkommen überein, aber dann begreife ich auch nicht, wie du die Philoſophie in ihrer ſyſtematiſchen Geſtalt, durch welche doch allein das innere Band aller dieſer Ideen erfaßt und aufgedeckt wird, ſo verhöhnen kannſt.

Lieber Florentin, ſagte ich hierauf, die Töne, welche du da anſchlägſt, erregen in mir Erinnerungen, die mit einem Gefühl von Ehrfurcht verbunden ſind, ſo daß ich mich, wenn es mir erlaubt ſein könnte, wiewohl der Vergleich nur von Einer Seite paſſen würde, mit dem Platoniſchen Sokrates vergleichen möchte, der wieder mit Homers Worten bezeugt, wie ehrwürdig und furchtbar ihm Parmenides ſei. Dennoch tritt auch mir, was deine Aeußerungen über den Sinn der Philoſophie und beſonders ihre Anwendung betrifft, manches Bedenken entgegen; dergleichen aber auszuführen, möchte uns in ein zu ernſtes und weitläuftiges Geſpräch verwickeln. Und darauf möcht' ich mich um ſo weniger einlaſſen, da ich bemerke, wie alles um uns her ſchon durch dieſen tieflautenden Anfang zur Stille gebracht worden iſt.

Auch an uns, ſprach Arnold hierauf, wird die Reihe zu ſprechen kommen; und es wird uns ſehr nahe liegen, uns in das Geſpräch zu miſchen, da wir ſehn, daß ihr ſo feſt an einer Art zu philoſophiren haftet, die wir zwar ſehr verehren, der wir aber wünſchen müſſen, daß eine neue Wendung auch ſie zu unſerem Ziele führe, weil ſonſt das, was uns das Heiligſte iſt, ſehr dadurch gefährdet werden möchte.

Wie meinſt du dies? fragte Florentin.

Kann denn, verſetzte Arnold, irgend etwas Feſtes und Heiliges, ein letzter Troſt und eine unerſchütterliche Stütze für alles Sehnen, Denken und Handeln in einer Weltanſicht gefunden werden, welche alles in einander auflöſt, und das Weltall nach allen Richtungen vollkommen frei zu durchdringen ſtrebt? So etwas führt zum Pantheismus, welcher in der That das Gegentheil aller wahren Religion iſt, und der, weil in ihm keine auf ſich ſelbſt beruhende, und unmittelbar das Leben hiſtoriſch anregende Thatſache gefunden wird, eben jene Gleichgültigkeit und Kälte mit ſich bringt, die Eberhard vorhin ſo treffend ſchalt. Denn wenn ſich das höchſte und allein vollkommene Weſen, welches wir Gott nennen, doch wieder in allgemeine Beziehungen und Conſtructionen auflöſen läßt, wie kann es dann noch als der Urſprung und lebendige Mittelpunkt von allem erkannt werden, da wir es eben ſo gut in ſeinen Beſtandtheilen und deren Zuſammenſetzung ſuchen können?

Grade dieſes war es, ſprach ich hierauf, lieber Arnold, was ich über Florentins Aeußerungen bemerken wollte. Auch mir iſt das höchſte Bedürfniß ein ſolcher feſter Halt, auf den wir in allem bauen können, und welcher die ſtets gegenwärtige und doch unerſchütterliche Einheit aller unſerer Beſtrebungen und Erkenntniſſe ausmache. Ohne dieſen werden wir nie etwas ſein, ſondern uns alles nur einbilden, indem wir nur in Verhältniſſen und Beziehungen und nicht in dem Kern und Weſen von allem leben.

Wie höre ich das von dir, ſprach Arnold, was ich dir nach deinem philoſophiſchen Streben gar nicht zugetraut hätte?

O Freunde, rief Florentin, wie könnt ihr euch ſelbſt ſo mißverſtehn, und ein ſolches mechaniſches Verhältniß zu einer außer der Welt gedachten Gottheit ſuchen? Was außer einander liegt, kann ſich immer nur äußerlich berühren, mechaniſch auf einander einwirken, und nie vollſtändig in einander übergehn. und welche feſtere Grundlage verlangt ihr noch, als die, welche ich mit dem wahren ihr zukommenden Namen den Grund der Dinge genannt habe, und die mit ihrem eignen Daſein, in welchem ſie ſich als die lebendige Gottheit offenbart, Eins und daſſelbe iſt?

Laß uns alſo, verſetzt' ich, auch dieſen Grund annehmen, und ſein Verhalten, wie du es beſchreibſt, ſo werden wir das Weſen von allem doch nur in ihm erkennen, ſofern wir uns in dieſes Allgemeine verſetzen und hineindenken; in unſerem beſonderen wirklichen Leben aber, welches nur durch den Streit der Kräfte beſteht, wird uns eine ſolche Einheit fehlen.

Wenn wir der vollkommenen Erkenntniß theilhaftig ſind, ſagt' er darauf, ſo wird uns dieſe Einheit des Grundes und des göttlichen Lebens überall und in allen Verhältniſſen begleiten.

Dann müßten wir, ſagt' ich, überall auch das wirken können, was dieſe Einheit wirkt, das heißt wir müßten ſchaffen, wir müßten unmittelbar Natur hervorbringen können, oder der Magie theilhaftig werden. Denn alle Bedingungen, welche bei der urſprünglichen Schöpfung oder Weltentſtehung ſtatt fanden, wären alsdann in unſerem beſondern Bewußtſein vereinigt, welches, ſo gedacht, in der That zugleich die allgemeine wirkende Seele der Welt wäre, nur in einer beſondern Geſtalt.

Wer weiß, erwiedert' er, was dem Menſchen zuletzt möglich wäre, und was ihm wohl ſchon ſonſt, ehe ſein Weſen ſo durch Reflexion geſpalten, und als es noch in dem Centro mit ſich ſelbſt einig war, möglich geweſen ſein mag?

Hilf uns, Himmel, rief hier Arnold, daß wir nicht weiter in myſtiſche Träume verſinken! Mein verehrter Reinhold, was ſagt du hiezu? Haſt du gehört, was dieſer Zauberer ſich anmaßt?

Reinhold ſchien bisher auf uns nicht viel geachtet zu haben, ſondern hatte ſich mit Chriſtian ſehr angelegentlich unterhalten, ſo daß es ſchien als ſei es um ein Geſchäft oder ſonſt um eine Verabredung zu thun. Doch hatte er nicht alles überhört, und ſagte auf den Zuruf Arnolds: Ach, liebe Freunde, was ſoll das alles? Ich denke doch, wir haben dergleichen, in ſofern darin ein ganz willkührliches Streben nach übermenſchlicher Weisheit liegt, endlich hinter uns. Das ſind die Ausartungen und Krankheiten unſerer deutſchen Philoſophie, ſo wie der heutige willkührliche Katholizismus eine Ausartung des unter uns ſo dringend gewordenen Bedürfniſſes nach Religion iſt. Wem ſein Beruf, und die Forderung der Zeit, und das ſittliche Grundverhältniß, worauf all unſer Handeln und Wirken beruht, ganz klar geworden iſt, der wird nicht mehr auf ſolche Vorſpiegelungen der Einbildungskraft gerathen, welche nur aus unaufgelöſten Räthſeln entſtehn. Laßt uns doch lieber, wenn ihr es mögt, dahin wirken, die verworrene Maſſe von Verhältniſſen, Antrieben und Zwecken, die im praktiſchen Leben vor uns liegt, und der Stoff iſt, welcher unſerer Bearbeitung dargeboten wird, in Ordnung und Harmonie zu bringen, damit wenigſtens die wahre Richtung, die das Wirken der Menſchen haben ſoll, allen deutlich werde, und ein vernunftgemäßes Wollen ſich nach und nach in jener Maſſe darſtelle und zur Ausführung gelange. Möget ihr aber das nicht, ſo ergötzet euch an jenen Spielen; die Zeit wird dennoch die Keime reifen, die mit Beſonnenheit in ſie gelegt werden.

Du weiſeſt uns ziemlich ſchnöde ab, erwiederte ich ihm darauf. Erlaube mir indeß eine vielleicht etwas alberne Frage, ob du nämlich meinſt, daß es der Forſchung gar nicht weiter bedürfe, um den inneren Mittelpunkt und das ewige Weſen jener Grundverhältniſſe, auf denen, wie du ſagſt, unſer ſittliches Leben beruht, zu erkennen, und daß man ohne dieſe weſentliche Einſicht eines ſolchen Lebens theilhaftig werden könne.

Keinesweges, verſetzt' er etwas empfindlich, auch kann ich dich darüber ganz beruhigen, daß ich vollkommen über dieſe weſentliche Einſicht mit mir einig bin. Jedoch iſt wohl auch klar, daß nicht alle denſelben Beruf haben können, ſo daß, wenn einige im Beſitze dieſer Einſicht ſind, andere dagegen mehr nach der Außenſeite hin zur Darſtellung derſelben arbeiten müſſen. Denn grade zur Ordnung und Harmonie, wie im körperlichen Weltall, ſo vorzüglich im Staate, gehört doch das wohl am weſentlichſten, daß die Beſtimmung und der Beruf der verſchiedenen mitwirkenden Theile und Kräfte gehörig vertheilt ſei.

Das Schwierigſte, ſagte ich lächelnd, wird dann wohl ſein, den zu finden, der dieſe Vertheilung vornehmen ſoll. — Und ich wollte noch weiter ſprechen, als Reinhold ſich wieder zu Chriſtian wandte, der unterdeſſen mit ſehr tiefdenkenden Mienen in etwas ganz anderes verſunken da geſeſſen hatte, und Eberhard ſich laut des Geſprächs mit dieſen Worten bemächtigte: Aber, Freunde, wir gerathen zu tief in den ſchweren Ernſt. Laßt uns den frohen Geiſt des Mahles und ſeine leichtere Begeiſterung nicht verſcheuchen, und ſtoßt darum mit mir an auf die neue Zeit, die uns ein friſches deutſches Leben herbeiführen und uns von dem kalten Begriffe ſowohl, als von dem trüben Hinbrüten der Myſtik befreien möge!

Hierauf klirrten die Gläſer, und obwohl ich mich nach der Gegenwart des Geiſtes, den Eberhard nicht verſcheuchen wollte, umſah, ſchwieg ich doch und ſtieß mit an, worauf er in ſeiner Begeiſterung ſo fortfuhr:

Laß es alſo immer gut ſein, lieber Adelbert, mit deinem Philoſophiren; es iſt an ſich etwas ſehr bedenkliches, und, wie du ja wohl ſelbſt dich überzeugeſt, in der ſchulmäßigen Geſtalt, an welcher du noch zu haften ſcheineſt, auch einmal nicht mehr an der Zeit. Auch hat mich Florentin noch ganz und gar nicht überzeugt, vielmehr glaube ich immer noch, daß wenn wir uns in den Abgrund der Grundanſchauung ſtürzen wollten, den er uns aufthut, unſer ganzes thätiges Leben darüber mit zu Grunde gehn würde, und auf die magiſchen Kräfte, die wir daraus gewinnen ſollen, möchten wir vergeblich warten. Hiemit könnten wir jetzt fertig ſein; denn die Syſteme, die in der bunteſten Mannigfaltigkeit einander gejagt, ſcheinen den Stoff, der wenigſtens für diesmal dieſer Art von Forſchung gegeben war, erſchöpft zu haben; darum konnte nur eine allgemeine Abſpannung folgen. Es wird alſo ſchwer ſein, etwas zu erſinnen oder zu ſagen, das nicht ſchon einmal da geweſen wäre, und es iſt dagegen nur allzu leicht ſich hierin zu täuſchen und ſich für den Erfinder neuer Ideen zu halten, wenn man das Alte in neue Ausdrücke, Formeln und Zuſammenſtellungen gebracht hat. So ein Treiben hat aber jetzt, nachdem es ſeine Zeit gedauert, keine Lebenskraft und keine Frucht mehr. Ja ſchon bevor es ganz verfiel, war es ausgeartet, denn unmöglich konnte doch eine ſolche nur erzwungene Anſpannung natürliche und fruchtbare Wirkungen haben, da der ganze Ruhm und Werth des Einen immer darin beſtand, noch den Andern zu überdenken, und ſpitzfindiger, kühner, vorzüglich aber paradoxer und eben deshalb mit immer geringerem Erfolg für das wirkliche Leben zu grübeln. Indeſſen hat es gewiß für ſeine Zeit auch ſeinen Werth gehabt; aber was nicht mehr wirken kann, das muß untergehn; was ſollten wir darüber noch klagen, oder es ferner hochachten, da wir nähere und erſprießlichere Dinge zu thun haben!

Daß du jenes Beſtreben auch nicht mehr achten willſt, ſagte ich, das kommt mir doch etwas frevelhaft vor; denn auch die jetzige Art und Weiſe wird vergehn, und jene haſt du doch auch wohl in einem gewiſſen Grade, ſo weit du etwa konnteſt, mitgemacht.

Freilich, verſetzt' er, waren wir alle auf gewiſſe Weiſe darin befangen, jetzt aber ſind wir froh, daß die Binde, durch die wir damals, wie die Magnetiſirten durch die Wände, hindurch ſehn wollten, von ſelbſt gefallen iſt. Was todt iſt, das iſt Ein für alle Mal todt; hat unſer jetziges Streben ausgelebt, ſo wird es auch todt ſein, und ich werde es dann wahrhaftig nicht bedauren. Es iſt ja ſo nur die Vorbereitung und Anſtalt zu einem beſſeren Leben; die Wirkungen aber, in welchen eben dieſes beſſere Leben beſtehn wird, ſollen, hoff' ich, dauernder ſein.

Das hofften nun wohl jene, ſprach ich, von ihren Bemühungen auch; ja es mochte wohl manche geben, die gar ihren Zweck in der Beſtrebung ſelbſt fanden, indem ſie etwa dachten, daß in einem reinen und ächten Streben nach Wahrheit, die Wahrheit immer von ſelbſt gegenwärtig ſei, oder ſich wenigſtens, ſeiner eigenen wahrhaften Natur wegen, ihm nie ganz entziehn könne. Sonſt kann ich freilich nicht anders als dir zugeben, daß es eine verfängliche Sache mit dem Philoſophiren ſei, zumal wenn es eben als Anſtalt zu etwas außer ſich behandelt wird, da die Probe des Erfolgs ſo leicht angeſtellt werden kann. Indeſſen rührt das vielleicht den Philoſophirenden weniger, als es ſcheint; denn die Stimmung und die Folge von Gedanken, die ihn auf ein Syſtem führt, iſt gar leicht im Stande auch die wirkliche Welt, die ja eben durch dieſes Syſtem erkannt werden ſoll, in das Licht deſſelben zu rücken, und ſie ganz dem angemeſſen erſcheinen zu laſſen.

Wahrhaftig, ſprach Eberhard mit einer Miene der Ueberlegenheit lachend, da rühmſt du mir kein geringes Glück des Philoſophen, wenn er ſich ſo feſt in ſeine Grübeleien einſpinnen kann, daß die Außenwelt, an der er ſich orientiren ſollte, mit hineingeſponnen wird!

Das meine ich eben, fuhr ich ruhig fort, daß dieſes noch ein Glück für ihn iſt. — Hierüber lachten die meiſten laut, doch ließ ich mich nicht ſtören, und ſagte weiter: Aber das iſt ſchlimm für ihn, daß er, in einer Zeit, wo klares Selbſtbewußtſeyn ſo herrſchend iſt wie jetzt, andere ſchwer verleitet ſich mit ihm einzuſpinnen. Denn wie du ſagteſt, es iſt gar zu ſchwer, etwas neues zu erfinden. Hätt' er auch wirklich einen ganz neuen Gedanken, und wäre tief eingedrungen in das bisher verſchloſſene Weſen irgend eines Gegenſtandes, welches er nun mit Luſt und Herzensfreude aufſchlüge, in der frohen Erwartung, daß alles herzukommen, und ſich mit ihm des neu errungenen Beſitzes freuen werde, ſo würd' er davon den Lohn haben, daß jeder bei den früheren Philoſophen nachſuchte, ob er nicht dort eine ähnliche Formel oder auch nur Floskel fände, welches, da alles ſchon ſo erſchöpft iſt, wie du ſagſt, niemals fehlen kann: und dann beruhigt man ſich bei dem Ausſpruche, dies ſeien alles ſchon bekannte Sachen, nur in neuen Redensarten, um ſo lieber, je mehr man, in die gegenwärtigen großen Angelegenheiten vertieft, es meidet, in eine andere Welt zu ſchauen, um ſich nicht in ſeiner eignen, auf den unmittelbaren Erfolg gerichteten Thätigkeit irre machen zu laſſen. Ja, was vielleicht noch ſchlimmer für den Philoſophirenden iſt, der Umtrieb einer lebendigen Thätigkeit ſelbſt ſchlägt eine ſolche Menge von Funken aus den Geiſtern hervor, und, bei dem herrſchenden Abſcheu vor ſchulgerechten Syſtemen, iſt es einem jeden ſo nöthig ſein Syſtem für jeden beſonderen Fall ſelbſt hervorzubringen, daß es gar nicht mehr möglich iſt, etwas im Zuſammenhange zu lehren, was nicht jeder ſchon tauſendmal einzeln, und nicht bloß von dieſer Einen Seite, ſondern in der lebendigſten Abwechſelung mit tauſend anderen und vielleicht widerſprechenden Wahrheiten ſelbſt erkannt und aufgefunden hätte. Wer

Wer alſo glaubt allein eine ſolche, und noch dazu für alle Fälle einer gewiſſen Art gültige Wahrheit gefunden zu haben, der muß ſich noch glücklich ſchätzen, wenn ihm nicht eine von den widerſprechenden, für allerlei andere Fälle beſtimmten Wahrheiten entgegengeſetzt, ſondern ihm das höchſte und belohnendſte Zeichen der Billigung zugetheilt wird, das Zeugniß, daß man ſchon lange daſſelbe gedacht habe. Ein ſolches für einen beſtimmten Fall gefundenes Syſtem heißt, wenn ich nicht irre, eine Anſicht: und es iſt faſt unmöglich, daß eine noch ſo tief erforſchte und ergründete Wahrheit, nicht ſchon einmal in einem beſonderen zufälligen Ausdruck einer ſolchen Anſicht, deren es mehr giebt als Sand am Meere, vorgekommen ſein ſollte. So iſt denn allerdings der Philoſophirende heut zu Tage, von allen Seiten betrachtet, in einer höchſt bedrängten Lage, und du haſt nicht Unrecht, wenn du einen jeden, ſich darauf einzulaſſen, nachdrücklich abmahnſt.

Dein Spott, ſprach Eberhard hierauf, ändert die Sache nicht; ich glaubte aber dich auf einem beſſeren Wege zu haben.

Wahrlich, ſagte nun Arnold, dieſer Spott iſt auch gar eben nicht gefährlich. Denn wenn Adelbert das praktiſche Leben verhöhnt, weil es allerdings für einzelne Handlungen auch rechtfertigender Grundſätze bedarf, ſo ſollt' er doch bedenken, wie ſehr im Gegentheil wieder ganze ſpekulative Syſteme von der praktiſchen Richtung ihrer Zeit abhängig ſind, und oft nur den Sinn derſelben in allgemeinen Formeln ausdrücken müſſen, ſo wenig ſie es vielleicht ſelbſt zugeben möchten.

Darin haſt du auch nicht Unrecht, ſagte ich, und das iſt freilich ein Tribut, den die Philoſophie der Hinfälligkeit der menſchlichen Dinge nie ganz entziehn kann. Wohl iſt es nicht zu leugnen, daß Kants Ideen über den Staat, über Freiheit und Gleichheit, über die Theilung der Staatsgewalten, und vieles der Art, vermuthlich eine andere Geſtalt angenommen haben würden, wenn ſie nicht zur Zeit der franzöſiſchen Revolution erdacht worden wären. Wie ſehr Fichte im Dienſte der Zeit ſtand, die er ſo heftig und kräftig zu bekämpfen glaubte, hat wohl Friedrich Schlegel treffend genug bewieſen; und wer hieran noch zweifelte, dem könnte man leicht aufweiſen, wie in ſeiner Darſtellung des Zeitalters ſich nur dieſes Zeitalter ſelbſt abmalt. Und außer dieſer Schwäche iſt die Philoſophie zugleich mit noch einer anderen höchſt ſeltſamen und nicht ſehr angenehmen Eigenſchaft behaftet, weshalb man ſie etwa mit der Weiſſagung der Kaſſandra, oder auch mit dem Steine des Siſyphos vergleichen möchte. Wenn ſie nämlich zuerſt in der ganzen Fülle ihrer Kraft und voll lebendiges Geiſtes auftritt, ſo will die Menge der Menſchen durchaus nicht daran glauben, und ſtößt ſie faſt krampfhaft als Neuerung und Frevel von ſich; nur wenige Eingeweihte ſchließen ſich an ſie an, und leben äußerlich als eine gedrückte Kirche, deſto ſtolzer aber in ihrem Inneren, und zuletzt ſo eiferſüchtig auf die neue Weisheit, daß ſie dieſe nicht einmal der unheiligen Menge hingegeben wünſchten. Kaum haben ſie aber mit der äußerſten Anſtrengung das Syſtem bis auf den höchſten Gipfel gewälzt, ſo rollt es auf der anderen Seite von ſelbſt in die Ebene hinab. Da wird es dann platt getreten von eben jener Menge, die es ſich hiedurch vollkommen zueignet, und was vorher unerhört und unbegreiflich ſchien, nimmt nun die Stelle des Hergebrachten ein, und wird die Schutzwehr der Alltäglichen und Geiſtloſen gegen irgend eine neue herandrohende Idee, der es aber auch bald eben ſo ergehn wird. Sollte man dieſe Erſcheinung etwa daraus erklären müſſen, daß die Zeit in einer ſolchen Philoſophie beim erſten Anblick ſich ſelbſt gar zu ähnlich dargeſtellt, ja mit einer Art von Geſpenſtergrauen ihr eigenes Inneres darin entfaltet ſähe, und voll Schrecken ſich ſelbſt einzureden ſuchte, nicht das Allzubekannte ſehe ſie, ſondern etwas ganz fremdes und unerhörtes, nachdem es aber durch vielfältiges Berühren und Betreten abgenutzt und mit der Farbe des alltäglichen Lebens überzogen worden, gewöhne ſie ſich daran, und erkenne mit Behagen ihre Eigenthümlichkeit, nur in Einen Punkt oder Eine Formel geſammelt, wieder? Dann wäre dies noch ein Beweis mehr, wie ſehr die Philoſphie den Sinn der jedesmaligen Zeit abzuſpiegeln genöthigt iſt. Wenn aber ſo große Männer, wie die vorhin genannten, dieſem vielleicht ſcheinbaren, vielleicht auch wahren Uebelſtande nicht entgehn konnten, ſo iſt wenig Hoffnung dazu für irgend ſonſt jemand zu finden. Auch iſt dieſe Betrachtung ſehr heilſam, damit der Hochmuth, welcher in dieſer Welt etwas ewig unveränderliches zu begründen meint, auf das entſchiedenſte niedergeſchlagen werde.

Iſt es nun alſo nicht, rief Eberhard hierauf, eine höchſt verdächtige Wirkung ſolches Philoſophirens, wenn doch jeder glaubt, er ſei der Erſte, der die Wahrheit gefunden habe? Ja war es nicht unerträglich, wenn die jungen Leute, welche dieſen doch immer tiefen Denkern nachbeteten, mit unbegränztem Hochmuth durch irgend eine Formel das ganze Weltall zu beherrſchen oder gar zu ſchaffen glaubten, und alles übrige deſto ſchnöder verachteten, je weniger Geſchicklichkeit und Kenntniß ſie für die Anwendung ſich zugeeignet hatten?

Ja, ſprach ich, ſehr zu tadeln ſind diejenigen, welche einen ſolchen Stolz in die vergängliche Geſtalt und Form eines Syſtems, und nicht in dasjenige ſetzen, was an allen wahrhaft philoſophiſchen Syſtemen die ewige Wahrheit ſelbſt iſt. Denn dieſer könnte man ſich wohl nie genug freuen, und niemals zu ſtolz auf ſie werden.

Schwer, verſetzt' er, möchte beides zu unterſcheiden ſein. Und darum iſt es ohne Zweifel beſſer, die ewige Wahrheit in den großen Entwickelungen der Geſchichte und in unſerem eigenen Berufe zu erkennen und die ſo erkannte rüſtig auszuüben. So wird Wiſſenſchaft und praktiſches Leben auf das innigſte mit einander verſchmolzen, und wir haben dann nur eine praktiſche Wiſſenſchaft und ein wiſſenſchaftliches Handeln. Das iſt es eben, mein lieber Adelbert, was ich dir ſo gern deutlich machen, wozu ich dich leiten möchte. Denn wirklich ſcheint mit dieſer wunderbaren und längſt geſuchten Verſchmelzung eine neue Zeit angebrochen zu ſein. Wie traurig ſtand es nicht in jeder Rückſicht um uns, als die Gelehrten mit dem beſchränkten Stolze der Pedanterei die ganze Gegenwart von ſich wieſen, und alles, was nicht Buchſtabenweſen war, verachteten, und als die Geſchäftsmänner ſich eben ſo trocken und geiſtlos nur an den nächſten beſchränkendſten Vorſchriften hielten, jede allgemeinere Anſicht aber als gefährliche Schwärmerei verwarfen. Jetzt kann, Gott ſei Dank, auch im Staate oder in der Kriegsführung niemand mehr etwas ausrichten, der nicht von Ideen angefüllt auf ein höheres Ziel, als die Befriedigung des nächſten Bedürfniſſes hinarbeitet, und ſo wie hier die Schranken eines eng vorgezeichneten Berufes nicht mehr genügen, ſo wird auch in den Wiſſenſchaften niemand, er ſei noch ſo gelehrt oder gebildet in ſeinem geſonderten Fache, mehr geachtet, wenn er nicht durch zeitgemäße Geſinnung und praktiſches Einwirken in das Ganze ſich dem großen Berufe der Nation anſchließt, und ſeine Abſonderung dadurch gleichſam wieder gut macht. Und dahin müſſen wir denn immer mehr und mehr gelangen, daß Wiſſenſchaft und praktiſches Leben völlig in einander fließen, jene überall zum allgemeinen Zwecke wirke, der Staat aber ganz durch wiſſenſchaftliche Einſicht gebaut und gelenkt werde. Nur in dieſer Vereinigung kann ſich erſt das wahre Genie zeigen, welches, auf eine abgeſonderte Richtung beſchränkt, verdorren muß; nur dadurch kann Bildung und Geiſt unter der Nation allgemein werden, wofür wir gern ein ſtolzes Hervorragen einzelner unfruchtbarer Stämme dahingeben wollen.

So iſt es, ſetzte Arnold hinzu; nur durch dieſe Vereinigung kann auch die Religion, nach der Adelbert ſo ſehr verlangt, wieder belebt werden. Denn niemand verkennt wohl, daß auch ſie auf der einen Seite in geiſtloſes Formelweſen ausgeartet, und daß dadurch auf der andern nichts als leere Gleichgültigkeit übrig geblieben war. Darum müſſe auch ſie wieder praktiſch in die großen Beſtrebungen der Zeit verflochten werden, und bei ihrer Ausbildung müſſe nie das Licht der Wiſſenſchaft fehlen; dann wird unſer Leben einer feſten inneren Stütze nicht entbehren.

Herrliche Ausſichten, ſagte ich darauf, ſcheint ihr mir in die Zukunft zu eröffnen. Doch ſeh' ich noch gar nicht klar in ſie hinein; denn mir kommt ſo vieles in den Verhältniſſen der Zeit noch ſo ſehr verworren vor, daß es gewiß ſchwierig ſein wird, für die großen praktiſch wiſſenſchaftlichen Anſichten gleich einen Boden zu finden. Wenigſtens ſollte ich meinen, die durchgreifende Anwendung allgemeiner Begriffe müſſe überall Hemmung und Anſtoß erfahren, wo die Verwickelung des mannigfaltigſten Intereſſe im Einzelnen noch ſo groß iſt. —

Ich muß geſtehn, daß ich dieſes mehr aus Geiſt des Widerſpruchs ſagte, wie man ſich wohl getrieben fühlt, wenn der andere recht hoch hinaus will, zum Gegengewicht eine etwas ſtarke Abkühlung darauf zu ſetzen; und dieſem Triebe folgt man zuweilen ſo, daß man ſich ſelbſt dadurch Schaden thut, und für weniger begeiſtert gilt, als man ſein mag. Diesmal hatte Chriſtian kaum meine Worte gehört, als er ſich aus dem Geſpräch mit Reinhold weg, und zu mir herwandte. Wie ſo? rief er raſch und heftig: wie meinſt du das? Sprichſt du noch immer von allgemeinen leeren Begriffen, und biſt du nicht ſo weit gekommen, einzuſehn, daß dieſe nur unfruchtbar und dürr ſind, daß auch kein vernünftiger Menſch jetzt mehr an ſie glaubt, ſondern jeder überzeugt iſt, der Staat müſſe ſich als ein organiſches Gewächs von ſelbſt entwickeln, er müſſe aus Ideen hervorſprießen?

Hierüber erſchrak ich faſt; theils war mir Chriſtians plötzliches und herriſches Auftreten unerwartet, theils ſah ich nicht, wie ich ſeine zwar wenigen Worte kürzlich entwirren, und mich dagegen rechtfertigen könnte. Ich ſagte alſo nur: Du haſt mir da, Chriſtian, ſo vielerlei mit wenigen Worten geſagt, daß es ſchwer iſt, ſogleich darauf zu antworten. Nur das will ich alſo bemerken, daß man deswegen, weil die Leute ſich ausdrücklich und feierlich gegen leere und abſtrakte Begriffe verwahren, nicht glauben muß, daß ſie ſelbſt ihnen auch wirklich entgehn. Denn oft verwünſchen die Menſchen den Teufel grade dann am allerheftigſten, wenn er ſie recht feſt in den Klauen hat.

Ich weiß nicht, fuhr er dagegen fort, ohne ſich hierauf weiter einzulaſſen, welche Verwickelungen und Verwirrungen das ſein können, von welchen du ſagſt, daß ſie die Einführung beſſerer Staatseinrichtungen hemmen müſſen?

So viele, verſetzte ich, daß es mir unmöglich ſein würde, ſie dir alle aufzuzählen. Der Vornehme wird ein anderes Intereſſe haben als der Geringe, der Edelmann als der Bauer, der Gläubiger als der Schuldner, und ſo ins Unendliche; und alle dieſe Beſonderheiten, die wir doch einmal nicht hinwegzaubern können, werden ſchwer zu behandeln ſein, wenn ein allgemeines, wiſſenſchaftliches Syſtem darauf angewandt werden ſoll. Wie viel Noth hat uns nicht ſchon das zuletzt erwähnte Verhältniß gemacht!

Das iſt es eben, rief er darauf, daß man ſich nicht daran kehren muß, was dieſem oder jenem etwa unangenehm iſt, wenn etwas tüchtiges entſtehn ſoll. Manchen iſt es recht gut, wenn es ihnen auch einmal ſchlecht geht. Warum macht man zum Beiſpiel nicht alle Darlehne unablöslich, oder warum hebt man nicht ſämtliche Schulden auf, wie es ſelbſt in den alten Staaten zuweilen geſchah?

Ich bewundere, verſetzte ich, deinen Reichthum an Hülfsmitteln, da du gleich zwei für Einen Fall bringſt. Indeſſen ſind mir dieſe Gegenſtände nicht ſo geläufig, daß ich mich darüber mit dir in Verhandlungen einlaſſen könnte. Auch ſprach ich mit Eberhard nur davon, daß die verſchiedenen Beſtrebungen, und insbeſondere die wiſſenſchaftlichen und die praktiſchen, nicht mehr ſo getrennt von einander ſein ſollten wie ehemals.

Richtig, ſprach Eberhard, das war es, wovon wir ausgingen. Und wer wollte nicht von Herzen Theil daran nehmen, wie herrliche Schritte ſchon jetzt zu dieſer Verſchmelzung aller Seiten des Lebens in Ein praktiſches Ganzes geſchehn ſind! Iſt das nicht ſchon unendlich viel, das Anerkenntniß, daß jeder Staatsbürger, bloß weil er dies iſt, ſowohl verpflichtet als berechtigt ſein müſſe, die Waffen zu tragen, was man ſonſt Miethlingen überließ? Eilten nicht unſere Jünglinge von den edelſten Häuſern aus den Hörſälen und Studierzimmern begeiſtert in den Kampf für das Vaterland? Und haben wir nicht die ſchönſten Früchte dieſer großartigen Aufopferungen geerntet?

Was du da berührſt, verſetzte ich, iſt etwas großes und herrliches, und man kann nicht ohne Rührung deſſen gedenken; bis in alle Zeiten wird es von der Geſchichte, vielleicht mit erhabener Wehmuth, geprieſen werden. Aber der bloße Begriff eieines Staatsbürgers, in welchem, wie du ſagſt, auch das Tragen der Waffen liegt, ſcheint mir nur noch nicht hinzureichen, um eine vernünftige Verfaſſung des bürgerlichen Lebens zu begründen. Dazu gehören doch offenbar noch eigenthümliche Verhältniſſe und Berechtigungen, wäre es auch nur, damit ihm der Kriegsdienſt nicht einmal geboten werde wider ſeinen eigenen und des Staates Vortheil und Recht. Denn eine beiſpielloſe Uebereinſtimmung in den Geſinnungen und Vortheilen der Herrſcher und der Beherrſchten, wie wir ſie erlebt haben, kann man nicht immer annehmen. Und ſo könnten Fälle eintreten, wo dieſes Vorrecht des Bürgers ihn um ſein ganzes Bürgerrecht brächte.

Ohne Zweifel, ſprach Eberhard. Deshalb aber, weil es ſo oder ſo kommen kann, muß man die erſten Schritte zum Beſſeren nicht verkennen, noch daran mäkeln. Denn das iſt wohl auch gewiß, daß wir ohne die fürchterliche Gewalt, die uns von außen drängte, wohl überhaupt ſchwerlich aus jenem Zuſtande der Erſchlaffung wären aufgerüttelt worden. Dieſer ungeheuren Erſchütterung, die uns bis in die Quellen unſeres Lebens ergriff, haben wir die neu erſtandene Tugend unſeres Volkes zu danken, und dieſe wird es nun auch würdig machen, eine den Forderungen der Zeit angemeſſene und auf Ideen gegründete Verfaſſung zu erhalten.

Ach, lieber Freund, rief hier Chriſtian, erwarte doch nicht mehr ſo viel von dieſer äußeren Erſchütterung! Nicht von außen kann uns das Glück kommen, ſondern allein von innen und aus uns ſelbſt. Darum hat ſich, was die Zeit von außen her in uns geweckt hat, auch noch ſo wenig fruchtbar gezeigt. Die Erziehung, die Erziehung allein muß unſer Volk erſt von innen einer beſſeren Ordnung des Lebens entgegen bilden. Wir haben nur eingeſehen, was an uns ſelbſt ſchlecht und verwerflich, und aus welchen Keimen dies in uns aufgeſchoſſen war. Dieſes müſſen wir ausrotten, und können es jetzt, und auf dem gereinigten Boden ein neues Menſchengeſchlecht ausſäen, und es ziehn, wie die wieder erkannten Ideen es uns gebieten. So wird dieſes kräftig und geiſtvoll aufwachſen, und gewiß zur Reife bringen, was wir in daſſelbe gelegt haben.

Ja freilich, ſagte nun Eberhard, du haſt wohl Recht, von außen kann das Heil nicht kommen! Wir ſind immer noch zu verderbt, die Beſſeren ſtehn noch zu einzeln. Darum müſſen dieſe das neue Geſchlecht erſt den wahren Ideen des Staats gemäß bilden, und ſo iſt das Geſchäft des Erziehers eines der höchſten und wichtigſten für unſere Zeit. Denn wenig, woran er ſich halten kann, findet er vor; er muß ſich an die Geſetze der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes überhaupt, an den Geiſt der Nation im Ganzen anſchließen, und ſo eine ganz friſche Welt hervorlocken.

Nun, liebe Freunde, ſagte ich lächelnd, eure Anſtalten ſind wenigſtens ſo, daß wir doch noch eine gute Friſt vor uns haben, in der wir ruhig und behaglich und voll der beſten Hoffnungen erwarten können, wie unſere Saat aufgehn wird. Mögen wir, wenn ſie aufgegangen iſt, uns recht ſehr ihrer zu erfreuen haben! Aber gewagt ſcheint es mir doch immer, daß wir Verderbten, oder wären es auch die Beſſeren unter uns, die alsdann doch immer nur die Beſſeren unter den Schlechten ſein würden, ſo großen Werth auf die Bildung legen, die wir der Jugend zu geben gedenken. Iſt in uns ſchon des Guten ſo wenig und dieſes ſo ſchwach, wie wird es nun erſt ermatten, wenn wir es abgenutzt weiter geben! Darum glaube ich, wir thäten am beſten, wenn wir ſelbſt noch ferner in uns gingen, und auf jede Weiſe unſere Schuldigkeit zu thun verſuchten, zumal da wir jetzt, wie ihr alle ſagt, zu einem neuen Leben erwacht ſind. Und unſeren Kindern wird es dann auch nicht übel gefallen, wenn ſie ſchon in einer vernünftigen Verfaſſung aufwachſen. Sprechen wir aber beſtändig von Verbeſſerung und Ideen und der Bildung des neuen Geſchlechts, und laſſen dabei an unſerem Theile die Uebel, die wir einzuſehn glauben, immer weiter einreißen, ſo werden wir uns ſchlechten Dank von unſeren Nachkommen verdienen, da wir nur die Laſt vermehren, die wir ihnen abzuwälzen geben.

Wir meinen ja auch nicht, ſprach Eberhard, daß wir unſere Hände ganz in den Schooß legen ſollen. Grade im Gegentheil ſollen wir mit allen unſeren Kräften hinarbeiten, um die vernunftgemäße Verfaſſung zu begründen; nur große Hoffnungen ſollen wir uns nicht gleich mit frevelhaftem Uebermuthe verſpiegeln, ſondern dieſe erſt auf ein reineres und beſſeres Geſchlecht ſtützen, da an uns noch zu feſt die Schuld unſerer Väter haftet. Freilich haſt du ſehr Recht, daß ohne eine wohl abgewogene und ernſtlich gemeinte Staatsverfaſſung auch das Gute, daß unter uns noch leben mag, nicht dauren noch fortwirken würde. Aber hier zeigt ſich eben am deutlichſten, wovon ich dich von Anfang an zu überzeugen ſuchte, daß die Wiſſenſchaft durchaus praktiſch werden muß; denn ohne wiſſenſchaftlich erkannte und verſtandene Ideen läßt ſich eine ſolche Verfaſſung nicht entwerfen.

O, Liebſter, rief hier Chriſtian abermals, wenn ich nur nicht immer noch den leeren Schall des Worts Verfaſſung hören müßte! Kommt es denn auf das an, was man wohl eine Verfaſſung zu nennen pflegt, auf die feſtgeſtellte allgemeine Regel der Verhältniſſe im Staate, die doch immer nur eine leere und kraftloſe Form ſein kann, ja auf das Papier, worauf dieſe Form verzeichnet iſt? Die Verwaltung, Freund, iſt unendlich wichtiger zum Heile des Staats; denn in dieſer zeigt ſich das Prinzip des Staats lebendig und thätig. Durch ſie allein, iſt eine beſtändige wirkſame Leitung der Angelegenheiten und der Menſchen zum Guten möglich, wie dich auch die Erfahrung überzeugen wird, wenn du das politiſche Leben der Länder betrachteſt, in welchen die Freiheit am meiſten blüht. Denn es wird dort allein durch die lebendige Verwaltung in ſeiner Kraft erhalten.

Mit der Verfaſſung allein, ſprach Eberhard darauf, iſt es freilich nicht gethan; und in der That kann man ſich wohl tröſten über den Mangel einer ſolchen Form, wo nur das Leben kräftig und lebendig iſt, welches denn allerdings am meiſten ſich in der Verwaltung zeigen muß. Wir haben ja auch geſehn, was alle Verfaſſungen in Frankreich und in den von da aus geſtifteten Staaten gefruchtet haben, und daß ſie nur dem willkührlichſten Despotismus zum Deckmantel dienen mußten.

Die Wiſſenſchaft, ſagte ich, wird alſo nun wohl nicht die Rolle ſpielen, die du ihr vorhin zutheilen wollteſt. Eberhard! Denn bei der Verwaltung wird doch wohl immer das eigentlich praktiſche Talent das überwiegende ſein müſſen.

Die Schulwiſſenſchaft, verſetzt' er, freilich nicht. Aber von der ſollte überhaupt hiebei nicht die Rede ſein, und wahre lebendige Ideen finden in der Verwaltung mehr als irgendwo ihre Anwendung.

Du weißt dich doch, ſagte ich lachend, über alles zu rechtfertigen. Und doch, ich muß es Dir geſtehn, bin ich jetzt mehr als jemals irre an dir und zugleich an mir geworden.

Wie ſo? fragt' er lebhaft.

An Dir, verſetzte ich, weil ich nun wohl ſehe, daß du ſelbſt noch zurück biſt, da du mich doch in den neueſten Geiſt der Zeit einweihen wollteſt; denn

Chriſtian weiß immer noch etwas beſſeres und neueres als du. So ſcheint es mir denn, als hätten wir die Philoſophen, die einander, wie du ſagteſt, immer überdenken wollten, mit Unrecht geſchmäht, da wir es unter uns eben ſo zu machen ſcheinen, nur daß es raſcher als bei jenen von ſtatten geht. An mir werde ich aber irre, weil ich wohl ſehe, daß ich über das Weſen der abſtrakten Begriffe, die ihr ſo ſehr ſchmäht und verfolgt, ganz falſch unterrichtet ſein muß. Denn ich würde grade dieſes für etwas dergleichen gehalten haben, wenn man zum Beiſpiel den Begriff des Staatsbürgers überhaupt von ſeinen Rechten und Verhältniſſen im wirklichen Staate, ferner die Erziehung vom praktiſchen Leben, die Verfaſſung von der Verwaltung ſondert. Ich konnte mir nämlich nie eine Erziehung denken, die ein ganzes Menſchengeſchlecht nach einem neuen Plane anlegen, und die ohne Angewöhnung des Guten und ohne das Beiſpiel der Erwachſenen etwas ausrichten wollte. So wußt' ich auch nicht, was der Name der Verfaſſung bedeuten ſolle, wenn ſie nicht vollſtändig in der Verwaltung verwirklicht würde, noch wie eine Verwaltnng anders als despotiſch und willführlich ſein könne, welche nicht die Ausübung einer Verfaſſung wäre. Und ich möchte auch ſagen, daß du, Chriſtian, das wahre Leben der Freiheit in den Ländern finden würdeſt, wo am wenigſten zu unterſcheiden iſt, was Verfaſſung und was Verwaltung ſei. Endlich aber fällt mir noch etwas aus unſeren vorigen Reden ein, daß wir nämlich ſo ſehr auf die Schulphiloſopie ſchalten, weil ſie die Jugend auf die leere Weisheit einſeitiger Formeln aufgeblaſen machte. Denke ich mir nun eine Jugend, die gebildet wäre durch das, was ihr, wie es ſcheint Ideen oder etwa auch wieder Geſchichte nennt, ſo bemerke ich freilich nichts einſeitig beharrendes, aber auch überhaupt gar nichts, woran ſie haften könnte. Mir ſcheint, ſie müßte unaufhörlich herumſpringen von einer Anſicht zur anderen, immer den neueſten Laut haſchen, mit den heiligſten Worten anmaßend ſpielen, und ihren Stolz ſetzen in die Verachtung aller Schulweisheit, das heißt jedes Zuſammenhanges und jedes tüchtigen Grundes irgend einer Erkenntniß. Sie würde denn alſo ſtolz auf das Nichts, folglich ganz angefüllt von der reinen und unverfälſchten Eitelkeit, welche der Urquell aller Sünde, ja die Sünde ſelbſt iſt. Wenn aber dieſes das rein gejätete Feld wäre, aus welchem die Saat des neuen Geſchlechtes erwachſen wird, ſo müßte man wohl mit Bedenklichkeit die Frucht erwarten, die ſie bringen ſoll.

Vielleicht war ich in dieſer Rede zuletzt etwas zu ernſt geworden. Auch erfolgte darauf eine Stille, die endlich Reinhold brach. Unſer Freund Adelbert, ſagt' er lächelnd, verdient wirklich unſer Bedauern, wegen der großen Sorgen, womit er belaſtet iſt; und ich kann ihm und uns nichts beſſeres wünſchen, als daß ſie ihm einigermaßen erleichtert werden mögen. Dieſes würde dir indeſſen werden, lieber Freund, dir einverſtanden. Eben das ſcheint auch mir das höchſte Ziel der Wiſſenſchaft, alles, auch das ganz Praktiſche, zur klaren Einſicht zu erheben. Nur davor iſt mir bange, daß man dies auf eine Art verſuchen möchte, wodurch das Unveränderliche und Ewige in allem ebenfalls zu einem bloßen Spiel der Verhältniſſe und Beziehungen werden könnte. Wie man es aber recht anfangen ſoll, um dieſer Gefahr zu entgehn, darüber uns zu verſtändigen, möchte, wie es ſcheint, uns heute noch nicht gelingen. Denn es hat ſich gezeigt, wie ſich überall unſere Anſichten kreuzten und an einander ſtießen. Ja auch mit Florentin, welcher uns doch eine feſte Grundlage aufzeigen wollte, in der ſich alles hätte vereinigen ſollen, ſtimmte keiner von uns völlig überein. Wenn du alſo unſeren Frieden, durch den wir uns wenigſtens gegenſeitig guten Willen zugeſtanden, nicht willſt gelten laſſen, ſo kann ich nur das noch wiederholen, was, wie ich denke, allen recht ſein muß, daß uns vor allem Unheil der Verwirrung nichts gewiſſer ſchützen kann als ein tiefer und lebendiger Glaube an die ewigen Wahrheiten der Religion. Hierin ſchien ja auch Arnold vorhin ſchon mit mir einig zu ſein.

Es that mir faſt leid, daß ich hiedurch Arnold wieder in das Geſpräch verflocht, weil Reinhold, als dieſer hervortrat, davon Gelegenheit nahm ſich wieder zurückzuziehn. Gewiß, ſprach nämlich Arnold, ſtimme ich dir hierin bei, daß Frömmigkeit und Erhebung zu den hohen Idealen des Chriſtenthums, noch mehr aber das beſtändige Beſtreben, unſer wirkliches Leben den erhabenen Vorbildern, die es uns aufſtellt, ähnlich zu machen, das einzige ſichere Mittel iſt, uns vor Zerſplitterung und Zerſtreuung durch die vielfach ſich durchkreuzenden irdiſchen Anregungen zu ſichern.

Daß wir uns aber, verſetzte ich, nur auch hierin ganz verſtehn! Denn es würde nicht genügen, aus den Lehren und dem Wandel des Heilandes moraliſche Anweiſungen und Vorbilder zu ſchöpfen, wiewohl auch dieſes weſentlich zur Religion gehört; ſondern ſeinen wahren Werth kann doch alles erſt dadurch erhalten, daß wir die Thatſache der chriſtlichen Offenbarung und die ewigen Wirkungen derſelben für uns lebendig anerkennen und uns ganz von ihrer Anſchauung durchdringen laſſen.

Nur daß wir, fiel mir Arnold ein, nicht den Gegenſtand einer myſtiſchen Schwelgerei daraus machen, ſondern auch hier jene große Hauptregel feſthalten, die vorhin aufgeſtellt wurde, daß alles zur klaren Einſicht erhoben werden müſſe! Keinen ſklaviſchen Gehorſam kann die Religion von uns fordern, ſondern einen vernünftigen, und alle ihre Lehren, ſelbſt was darin auf Thatſachen geht, müſſen das zum Zwecke haben, uns zur vollkommenſten, und eben deshalb auch bewußten, ſittlichen Anordnung unſeres Lebens zu leiten. Behalten wir dies nicht vor Augen, ſo möchte uns jenes Gelüſt nach Magie beikommen, das uns vorhin Florentin verrieth.

Hierin, erwiederte ich, könnte man vielleicht einen Widerſpruch finden. Denn zu einer ſolchen ſittlichen Ordnung, die auf deutliche Einſicht gegründet wird, möchte auch ſchon die bloße Vernunft hinreichen, ohne der Offenbarung zu bedürfen.

Es läßt ſich nicht anders denken, ſprach Arnold, als daß die Offenbarung überall mit der Vernunft übereinſtimme, wie es auch immer die tiefſinnigſten Weiſen eingeſehn haben. Denn etwas, das der Vernunft gradehin zuwiderliefe, würden wir uns auch gar nicht einmal denken können. Dennoch glaube nicht, daß ich die Religion für entbehrlich halte zu einem wahrhaft ſittlichen Leben. Denn nur zu wenig ſind wir im Stande überall der Vernunft zu folgen, weshalb jene uns in den lebendigen und ewig gegenwärtigen Geſtalten ihrer Vorbilder, dasjenige vollendet und in voller Thätigkeit vor Augen ſtellt, was wir hier auf Erden nachzuahmen, und in unſerem eigenen Leben mit Bewußtſeyn und Einſicht auszudrücken haben. Und darum iſt auch von der erhabenſten Philoſophie die Tugend in die Nachahmung der Gottheit geſetzt werden.

Ich würde, ſagte ich darauf, in der That hienach eher glauben, daß du von Platoniſchen Muſterbildern oder Ideen redeteſt, als von dem Inhalte der chriſtlichen Offenbarung. Denn in dieſer liegt ohne Zweifel nicht bloß eine ſolche allgemeine Bedeutung, ſondern das Wichtigſte iſt darin die wirkliche Thatſache, die wir in uns wie außer uns erfahren haben, und als Erfahrung beider Arten glauben, nicht bloß mit unſerer Vernunft denken müſſen.

Freilich, erwiedert' er, gehören dieſe Thatſachen und das Hiſtoriſche in der Offenbarung ganz weſentlich dazu. Aber du wirſt doch auch zugeben, daß ſie uns als bloße Thatſachen gar nicht genügen können, wenn wir nicht etwa ganz abergläubiſche und unweiſe Vorſtellungen damit verbinden, daß ſie uns alſo vollſtändig nur durch ihre allgemeine Bedeutung gelten.

Thatſachen, ſagte ich darauf, die für uns als ſolche nichts, und bloß durch ihre allgemeine Bedeutung etwas ſein ſollten, wären ja, ſo viel ich einſehe, nur allegoriſche Vorſtellungen gewiſſer Lehren, und wie dieſe zugleich wirkliche hiſtoriſche Begebenheiten ſein können, iſt nicht allzu leicht zu begreifen. Auch können wir unmöglich durch ſolche Allegorieen, wie durch etwas lebendiges und gegenwärtiges erregt, erbaut, getröſtet, oder auch nur zum Handeln beſtimmt werden, da wir ſie immer erſt auf das, was ſie bedeuten, zurückführen, und uns vermittelſt ihrer dieſes vorſtellen müſſen. Wenn du alſo wirklich dieſe allegoriſch erklärende Anſicht von der heiligen Ueberlieferung hegeſt, ſo ſcheinſt du ſie denſelben Mängeln zu unterwerfen, die Eberhard vorhin an Philoſophie und Kunſt rügte, daß nämlich ihre Gegenſtände nur einen allgemeinen Werth, und nicht eine unmittelbare lebendige Einwirkung mit ſich führen, daher ſie nach ſeiner Meinung ſtatt praktiſcher Anregungen nur Kälte und Gleichgültigkeit in uns hervorbringen.

Und bei der Religion ſcheint mir eine ſolche Kälte noch weit zerſtörender, ſelbſt wenn ich auch nur mit dir annehme, daß ſie uns unmittelbar in jedem einzelnen Falle zum höchſten ſittlichen Handeln beſtimmen ſolle.

Liebſter Freund, ſprach hierauf Arnold mit Lächeln, du mußt nur nicht ſo trocken die Begriffe ſondern. In einem gewiſſen Sinne iſt jede Thatſache Allegorie; alles hat außer der gemeinen Erſcheinung, die wir daran wahrnehmen, noch eine höhere Bedeutung, und nur durch deren Verſtändniß leben wir ein höheres Leben. Verſtehn wir denn wohl die Geſchichte, wenn wir keinen anderen Zuſammenhang darin entdecken, als den, welchen der Drang gemeiner Bedürfniſſe oder das Spiel der Leidenſchaften oder ſelbſt der Zufall in ſie hineinbringt? Siehe doch, wie ſyſtematiſch ſie fortſchreitet, wie ſich Staat, Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion bei ganzen Nationen nach dem Prinzip ihrer Volksthümlichkeit in einer regelmäßigen und faſt erſchöpfenden Stufenfolge deutlich entwickelt! Sollte alſo nicht alles dieſes Ideen darſtellen, und ebenfalls allegoriſch betrachtet, ja aus den Prinzipien der Nationen ſelbſt conſtruirt werden müſſen, wenn wir es vollſtändig und in ſeinem wahren Sinne begreifen wollen? Eben ſo iſt es aber auch mit der Religion. Ohne Zweifel beruht ſie auf Thatſachen, aber auf ſolchen, die in einem höheren Sinne verſtanden werden müſſen, und bei dieſen iſt nun grade die Bedeutung die Hauptſache, weil ſie unſerem ganzen

Leben ſelbſt eine allgemeine Bedeutung geben ſollen. Darum ſind ſie allerdings auch zu anderen Zeiten, welche andere Bedürfniſſe hatten, anders gedeutet worden, und eben dieſes iſt das Große und Herrliche an ihnen, daß ſie als allumfaſſend die verſchiedenartigſten Deutungen dulden. Wenn es nun zu unſerer Zeit nach den wiſſenſchaftlichen und politiſchen Fortſchritten, die wir gemacht haben, ganz nothwendig um ein einſichtsvolles und bewußtes ſittliches Leben zu thun ſein muß, wenn insbeſondere die Erneuung unſeres politiſchen Zuſtandes eine ſolche klare Einſicht durchaus erfordert, ſo iſt es wohl ganz in der Natur der Sache, daß wir einen ſolchen Sinn, der ohne Zweifel der höchſte iſt, in der Ueberlieferung der Religion finden. Willſt du dieſes nun eine allegoriſirende Behandlung nennen, ſo habe ich nichts dagegen, nur daß der Ausdruck nichts ſchmälerndes enthalte, ſondern in ſeinem nothwendigen Sinne verſtanden werde.

Hier miſchte ſich Chriſtian wieder in das Geſpräch. Ohne Zweifel, ſagt' er, haſt du ganz Recht darin, lieber Arnold, daß zuletzt alles allegoriſch verſtanden werden muß; aber ich möchte dich wohl vor dem Fehler warnen, dieſe Allegorie, die du in der Religion findeſt, in eine bloße Vergleichung durch den trocknen Verſtand zu verwandeln. Sonſt dürften wir am Ende auch wieder auf den Zuſtand der beliebten ſogenannten Aufklärung zurückkommen. Der unglückſelige Grundſatz, daß der Menſch nichts glauden ſolle, als was er verſtehe, hat uns ja großentheils um unſere lebendige Kraft zum Handeln gebracht; und ſo etwas könnte man wenigſtens leicht wieder aus deiner allegoriſirenden Anſicht der Religion herausziehn, wenn man die Sagen als bloße Bilder für Lehren und Verhältniſſe anſieht, welche ſchon ein verſtändiger Sinn uns anzunehmen gebietet.

Ei, das freut mich ja, ſagt' ich, lieber Chriſtian, daß wir uns hier einander zu nähern ſcheinen. Auch dir kommt alſo dieſes Allegoriſiren zu kalt und leblos vor, und du glaubſt dagegen an etwas Lebendiges um ſein ſelbſt willen?

Ich möchte um alles nicht, ſprach Arnold darauf, daß ihr meintet, ich bliebe hierin gegen euch zurück. Nur das behaupt' ich ja, daß für unſere gegenwärtige Zeit und die praktiſchen Bedürfniſſe, die ſie mit ſich führt, und insbeſondere für die Menge der heutigen Menſchen, die Religion am beſten ſo, wie ich ſagte, behandelt werden muß, da ſie als die vollkommenſte Allegorie ein ganzes Weltall von Bedeutungen in ſich ſchließt, welche ja hiedurch keinesweges geſchmälert werden. Daß aber alles in der Welt einen allegoriſchen Sinn habe, und nur durch die tiefe Einſicht in ſolche Beziehungen vollkommen verſtanden werde könne, das hat mir Chriſtian ſchon ſelbſt zugegeben.

Auch ich, ſagte nun dieſer, möchte hierin wieder nicht gegen dich zurückzubleiben ſcheinen. Vielmehr gefällt mir dieſer Gedanke nicht bloß als ein neuer, ſondern ich habe ihn von jeher bei mir gehegt, daß jedes einen gewiſſen Widerſchein auf das andere werfe, jedes dem anderen ſeinen wahren Sinn unterlege, und alles erſt durch einander verſtändlich ſei. Wie bedeutend wird uns dadurch erſt die Betrachtung der Geſchichte, wo wir nun in jeder Hauptbegebenheit irgend eine große Idee ausgedrückt ſehn; und Religion und Sittenlehre werden uns unendlich lebendiger, indem wir nicht mehr mit Weſen einer fremden Welt oder unerreichbaren Idealen zu thun haben, ſondern mit Vorbildern für die unmittelbare Nachahmung, die mit unſerem wirklichen Leben und ſeinen Forderungen in einer erſchöpfenden Beziehung ſtehn. So wird uns erſt die ganze innere und äußere Welt gleichſam durchſichtig und aus ſich ſelbſt verſtändlich, und es zeigt ſich uns die Vollendung eines wahrhaft dialektiſchen Denkens, wodurch der ganze Stoff unſerer Gedanken nach den verſchiedenſten Richtungen in ſich ſelbſt aufgelöſt und zur Indifferenz gebracht wird. Man könnte dieſes kunſtreiche Verfahren wohl mit jenem Kunſtſtück vergleichen, welches darin beſteht, einen Faden um die Finger auf das mannigfachſte in ſich zu verſchlingen und durch ſcheinbare Knoten zu befeſtigen, dann aber das ganze Gewebe zum Erſtaunen der Zuſchauer durch einen Zug in nichts aufzulöſen.

Hier konnte ich nicht umhin, ein wenig zu lachen, indem ich ſagte: woran glaubſt du denn aber nun, beſter Chriſtian, wenn du dieſes Vexirſpiel für das Höchſte hältſt?

Es iſt ſchwer, verſetzt' er etwas empfindlich, ſich dir verſtändlich zu machen. Du glaubſt nun gewiß wieder, es komme allenthalben auf ein beſchloſſenes Wort, auf eine beſchränkte Formel an, die man nach vollendeter Unterſuchung als abgetödtetes Reſultat ruhig in die Taſche ſtecken, und dann auf ewige Zeiten bei vorkommenden Fällen, wie das Maaß des Handwerkers, zur ſteifen und pedantiſchen Anwendung herausholen könne! Wenn du dich in der Gegend der menſchlichen Erkenntniß aufhältſt, wo dieſes gilt, ſo wird es auch mit deiner Philoſophie wohl nicht ſonderlich ſtehn. Beſinne dich alſo nur ja, und mache dir deutlicher, was wir eben hier geſprochen haben; dann wirſt du auch einſehn, was Eberhard dir immer geſagt hat, daß man mit einer trocknen Verſtandesphiloſophie nicht weit reichen kann.

Nun hätte ich wohl hiebei etwas ungeduldig werden können; aber Chriſtians lebhaftes Weſen machte mir ſo leichten Muth, daß ich ihm nur dies antwortete: O, erlaube mir doch nun auch einmal zu lachen, zumal wenn ich an den Contraſt denke, wie ihr vorhin über mich lachtet, weil ich mich freute, daß der Philoſoph alle, auch die ſeinem Syſtem gänzlich widerſprechenden Erfahrungen ſo leicht auf die Formel deſſelben zurückführe. Vielleicht iſt dies eben eine ſolche allegoriſche, und in einem bloßen

Widerſchein des Widerſcheins beſtehende Erſcheinung, daß ich, der ich die Allgemeinheit der Wiſſenſchaft vertheidigte, überall einen feſten Halt für den Glauben verlangte, du aber, der du allenthalben praktiſch und lebendig einwirkend ſein willſt, alles in ſolche mit einander aufgehende Formeln aufzulöſen ſtrebſt. Fang' ich nicht ſchon an, etwas von der allgemeinen Allegorie zu begreifen?

Adelbert, ſagte Chriſtian darauf mit hohem Ernſte, ſpiele und ſcherze nicht mit ſo bedeutenden Dingen! Und vorzüglich verſtehe mich nicht gleich ſo, als meinte ich etwas ganz ſchiefes und einſeitiges. Du haſt ja auch gehört, wie ich Arnold vor dem Mißbrauche ſeiner Anſicht gewarnt habe, und ihm nur zeigen wollte, daß ich auch dieſer keinesweges verſchloſſen, ſondern ſchon lange ſelbſt damit vertraut geweſen bin. Denn das iſt ja eben auch meine Meinung, daß man den Verſtand nicht allzuſehr Ueberhand darf nehmen laſſen, welches allerdings zu beſorgen iſt, wenn wir alles allegoriſch verſtehen, und überall eine moraliſche Bedeutung in den Sagen der Religion ſuchen. Nein, die Phantaſie muß auch nicht zurückbleiben, und wohl liebe ich ihren kühnen Schwung, mit dem ſie ſich zum unbedingten Glauben an die Wirklichkeit jener dem gemeinen Verſtande unverſtändlichen Wunderwelt der Religion erhebt. Von ihr waren unſere unſchuldigen Vorfahren angefüllt, wenn ſie in dem ſteten Umgange mit himmliſchen Weſen lebten, aus Liebe zum Ewigen und Unſichtbaren der Welt und ihren Lüſten entſagten, und ſich durch erhabenen Enthuſiasmus zu ungeheuern Unternehmungen und Heldenthaten begeiſtern ließen. Wie erfriſchend und befeuernd iſt noch jetzt die Kunde jenes phantaſiereichen Lebens! Zu jener Einfalt des Glaubens, zu der ſeligen Frömmigkeit, die er mit ſich führt, müſſen auch wir wieder zurückkehren, ja, indem wir mit freier Thätigkeit unſeren ſchon bis zu ſo hoher Klarheit ausgebildeten Verſtand auf ſeinen ihm eigenen Kreis beſchränken, uns willig den ſüßen und erhabenen Träumen ergeben, die höher als das klarſte Wachen beſeligen. Und grade dieſes halte ich für einen großen Vortheil in welchem wir uns befinden, wie ich denn überhaupt nicht anders glauben kann, als daß alles Große und Edle, das unſer Volk in ſich hegte, und beſonders das ſogenannte Mittelalter hindurch auch zum Theil darſtellte, doch eigentlich noch nie zu ſeiner wahren Reife gelangt, und daß es uns eben vorbehalten ſei, es zu dieſer zu erheben. Denn lebten unſere Vorfahren in unbewußter Einigkeit mit dem Göttlichen hin, ſo können wir dagegen dem Glauben mit Bewußtſein den Verſtand und die Erkenntniß irdiſcher Dinge opfern, und ſo gewiß noch ein höheres Verdienſt erringen. Was bei ihnen wenigſtens zum Theil Schwäche und Abhängigkeit von hergebrachten Vorſtellungen war, das kann bei jedem von uns eine freie That der Kraft werden. Ja, es greift auch ſchon die Ueberzeugung um ſich, auf welchem ſchwachen Grunde jene vor kurzem ſogenannte Starkgeiſterei beruhte, und daß ein weit ſtärkerer Geiſt dazu gehört, ohne Krittelei und Erklärungsſucht Wunder zu glauben, als alles, was mit den gemeinſten Verſtandesregeln nicht übereinſtimmen will, matt und feig hinweg zu leugnen. Deshalb mußte ich Arnold erinnern, auch dem allegoriſirenden Verſtande, wenn er gleich unendlich tiefer gehn mag als jener alles erklärende, doch nicht einen unumſchränkten Spielraum zu verſtatten.

Mich dünkt, ſagt' ich hierauf, lieber Chriſtian, daß es uns ſehr ſchwer werden möchte, deine hohen Forderungen zu erfüllen, und auf dem Wege, den du angiebſt, zum frommen Glauben unſerer Väter zurückzukehren!

Zweifeln, verſetzt' er, und Zagen führt uns gewiß niemals weiter. Man muß Vertrauen haben zu dem, was man einmal erkannt hat.

Was mich bedenklich macht, erwiederte ich, iſt eben die ausnehmende Vielſeitigkeit unſerer Bildung, welche ja auch die allegoriſirende Anſicht in ſich aufnimmt, die ich wenigſtens ſchwerlich mit deiner phantaſirenden würde vereinigen können. Aber es ſcheint mir auch überhaupt, als ſei es dir mehr um die perſönliche Ausbildung des Menſchen in allen ſeinen Erkenntnißkräften, und um den Genuß, den das Reizende und Angenehme in ihrer Uebung darbietet, als um die Gegenſtände der Erkenntniß zu thun.

Nun, ſprach er lachend, was iſt denn auch höher als eine allſeitig vollendete Bildung? Und wie kannſt du irgend einen Gegenſtand richtig und vollſtändig verſtehn und behandeln, ohne im Beſitz einer ſolchen Bildung zu ſein?

Wir ſollten alſo, erwiederte ich, vielleicht nach dem Glück unſerer ungebildeteren Vorfahren nicht ſo lüſtern ſein, und vielleicht uns auch hier Eberhards erinnern, wie er vorher behauptete, was vergangen und erloſchen ſei, das ſei vorbei und für nichts mehr zu achten. Oder gilt dies auch wieder nur für die nächſte Vergangenheit, der wir uns entgegenſetzen, und nicht für das, was im goldenen Lichte des Alterthums zu uns herſchimmert?

Erlaubt, ſprach hier Arnold, daß ich euch noch eine Anſicht mittheile, die mich ohne Zweifel mit Chriſtian ganz vereinigen, und vielleicht auch dich, Adelbert, beruhigen wird; denn ich bin überzeugt, du brauchteſt dich nur dir ſelbſt recht klar zu machen, um zuletzt auch mit uns einzuſtimmen, da ich dich von jeher zu den Beſſeren und Einſichtsvolleren gezählt habe.

Dank, ſagt' ich, für deine gute Meinung; welche iſt aber deine Anſicht?

Das Vollkommenſte, ſprach er, wird freilich das ſein, wenn wir die Gegenſtände der Religion wieder als ſo gegenwärtig und lebendig anſchauen, wie ſie unſeren Vorfahren erſchienen, aber nicht in trübem und unbewußten Glauben, desgleichen wir jenen doch mehr oder weniger zuſchreiben müſſen, ſondern mit einer ſolchen Klarheit des Bewußtſeins und des

Verſtändniſſes, daß wir beide Standpunkte völlig in einander auflöſen können. Denn, wie ich von jeher behauptet habe, Offenbarung und Vernunft müſſen nothwendig mit einander übereinſtimmen. Wenn wir die Sache von dieſem Standpunkt aus betrachten, ſo können wir immer zugeben, was Adelbert anzunehmen ſcheint, daß heutiges Tages eben unſerer vielſeitigen Bildung und unſeres mannigfachen Strebens wegen, die Religion nicht ſehr lebendig in unſerem Volke ſei. Nichts deſtoweniger giebt uns aber grade dieſe ſcheinbare Verdunkelung die Hoffnung, ſie einſt deſto heller wieder hervorſtrahlen zu ſehn, und dieſe Hoffnung wird ſehr belebt durch das überall ſich laut anmeldende Bedürfniß nach der Beruhigung durch ihre Ideen. Betrachten wir alſo immerhin auch die Religion noch als eine Aufgabe, deren Sinn wir erſt mit allen unſeren geiſtigen Kräften durchdringen müſſen, um ſie einſt vollkommener, als es je vorher möglich war, zu löſen, wie wir denn auch den beſſeren Staat und ſo vieles andere in dieſer Zeit der großen und neuen Entwickelungen als ſolche Aufgaben vor uns haben! Sollt' es alsdann nicht ein großer Schritt zu jener Löſung ſein, oder wenigſtens auch ein Mittel uns zu derſelben nach und nach geſchickt zu machen, wenn wir die nun einmal von euch ſo genannte allegoriſche Behandlung vollſtändig durchführten? Wobei wir aber auch das Beſtreben der Phantaſie, uns die Gegenſtände des Glaubens zu verwirklichen, nicht aus der Acht laſſen dürfen. Der

Erfolg von allem dieſen wird aber allerdings erſt dann in ſeiner ganzen Vollendung eintreten können, wenn alle dieſe Vorbereitungen ihr Ziel erreicht haben, und wir von allen Seiten und nach allen Richtungen die Wahrheiten der Religion durchdringen werden. Dann erſt wird ſie ganz und in jedem Sinne Religion ſein, da ſie jetzt noch manchen beſonderen Beziehungen und Bedeutungen hingegeben ſein muß. Ein ſolcher Zeitpunkt möge aber nun ſo nah oder ſo entfernt ſein, als er irgend wolle, ſo muß doch jede Art von Beſtrebung dahin zu gelangen, ihrem wahren Werthe nach geachtet werden.

Es ſcheint alſo, ſagt' ich hierauf, ſich nun mit der Religion ähnlich zu verhalten, wie vorher mit der Erziehung, deren heilſame Früchte auch erſt den Nachkommen verſprochen werden konnten. Die glücklichen Nachkommen, in welcher Herrlichkeit und Seligkeit werden ſie leben, wenn ſie wirklich alles das erben, was wir ihnen nicht bloß mit tauſendfacher Anſtrengung, ſondern ſogar eigenem Gewinn und Genuſſe ſo wunderbar entſagend ausſäen! Auf die Art könnte man wirklich unſere Zeit ein Zeitalter der großen Anſtalten nennen, die nämlich zu weit entfernten künftigen Zwecken gemacht werden, ein wahres Mittelalter, welches alſo nun erſt in ſeiner eigentlichen Bedeutung einträte! Und nicht übel iſt es in einer ſolchen Zeit zu leben. Denn wie wir auch an denen ſehn, welche von der Bauluſt oder von ähnlichen Leidenſchaften beherrſcht werden, iſt nichts ergötzlicher

als

als die Beſchäftigung recht große Anſtalten zu machen; und je größer und weiter ausſehend dieſe ſind, deſto weniger ſind wir für den Erfolg ſelbſt verantwortlich. Was wir erziehn, was wir aus der Religion machen, das werden denn alſo höchſtens erſt unſere Nachkommen zu büßen haben. Aber was die Religion betrifft, ſollen wir wirklich glauben, daß Chriſtus nur die erſten Verſuche gemacht habe, eine zu ſtiften, und daß es uns vorbehalten ſei, erſt etwas zuſammenhangendes und durchdachtes daraus zu machen? Drückt denn die Religion nicht ein ewiges und unveränderliches Verhältniß aus, das von dem Einfältigen wie von dem Klugen, zwar auf eines jeden eigene Weiſe, aber doch immer an und für ſich als das Eine und ſelbe wahrgenommen und empfunden werden ſoll? Wie eine Religion äußerlich verſchiedene Schickſale haben, wie ſie zu einer Zeit ganz empfunden und verſtanden, zu einer andern mißverſtanden, vernachläſſigt, ja verhöhnt werden könne, das ſehe ich wohl ein, aber nicht, wie ſie ſelbſt durch Bearbeitung erſt zur Religion werden ſoll, was du doch meineſt; denn auf dieſe Weiſe müßte ſie keine Offenbarung, ſondern ſelbſt ein bloßer Erfolg der Geſchichte ſein.

Siehſt du? ſprach Arnold hierauf, wieder einſeitig! Denn was zugleich Offenbarung und Allegorie ſein kann, das wird auch wohl außerdem noch Geſchichte ſein können!

Schon während meiner letzten Rede bemerkte ich, wie Florentin, der die ganze Zeit über faſt verdrießlich geſchwiegen hatte, wieder ſehr aufmerkſam und gleichſam wieder aufgeweckt wurde, und nach Arnolds Worten begann er auch wieder am Geſpräche Theil zu nehmen, indem er ſagte: Lieber Adelbert, mich dünkt doch, du geheſt auch nicht ganz philoſophiſch zu Werke, wiewohl ich dir in dem meiſten, was du bisher geſagt haſt, Recht geben mußte.

Wie ſo? fragte ich.

Du vergiſſeſt, erwiedert' er, daß die Offenbarung doch auch nicht immer das war, was ſie uns iſt; daß ſelbſt das Göttliche bei verſchiedenen Völkern und im Laufe unermeßlicher Zeiten ganz verſchiedene Schickſale beſtanden hat, welchem es auch, nachdem es einmal zum Weltall oder auch zum Bewußtſein einer Welt geworden war, nicht entgehn konnte. Vielleicht würde die Sonderbarkeit deſſen, was Arnold geſagt hat, am vollſtändigſten ſchwinden, wenn wir es wagten, noch einen großen Schritt weiter zu gehn, und zu behaupten, nicht bloß die Religion werde in einer künftigen Zeit erſt ganz das werden, was ſie zu ſein beſtimmt iſt, ſondern das göttliche Weſen ſelbſt entwickele ſich, indem es in ſich das, was innerer Grund ſeines Daſeins, und was ſein Daſein ſelbſt iſt, ſtufenweis unterſcheide.

Du machſt mich ſehr begierig, ſprach ich, näher zu vernehmen, wie du dies recht meineſt; denn noch glaube ich dich bei weitem nicht zu verſtehn.

Auch ich, ſprach hier Chriſtian, bin neugierig, das Weitere von dir zu hören; ſonſt hätte ich wohl manches, was ich meinem Freunde Arnold noch entgegenſetzen könnte, da ich ſo ganz vollkommen auch mit ihm nicht einverſtanden bin. Doch will ich es deinetwegen diesmal unterdrücken.

Schon dieſes, ſprach nun Florentin, o Freunde, muß einem jeden auffallen und ein Fingerzeig ſein, daß wir durch die ganze Geſchichte hindurch die Offenbarungen Gottes in den verſchiedenen Religionen, ſo verſchiedene Geſtalten annehmen ſehn. Sehr kurz iſt freilich dies abgethan, wenn man alle dieſe Formen bis auf Eine für durchaus irrig und trügeriſch erklärt. Dringt man aber durch eine von wahrer Phantaſie unterſtützte Forſchung in den weſentlichen Sinn uralter Sagen ein, ſo erkennt man ſehr bald, daß auch in ihnen ein Inhalt wahrer Religion, und ein gewiſſer Grad von höherer Erleuchtung gegenwärtig iſt. Auch deutet eine jede dieſer Stufen auf die andere; jede frühere liegt nicht allein einer folgenden zum Grunde, ſondern erwartet auch gleichſam ſchon dieſelbe, indem ſie für ihre Bedeutung vorgebildet iſt. Und ſo kann man wohl ſagen, wenn man es nur in ſeiner ganzen Tiefe durchdringt, daß auch hier allenthalben Allegorie gefunden, und ohne dieſe nichts vollkommen verſtanden werde. Wie aber könnte nun die Religionserkenntniß des menſchlichen Geſchlechts durch eine ſolche zuſammenhangende Kette von Entwickelungen hindurch gegangen ſein, wenn ſich darin nicht das Weſen, deſſen Gegenwart nothwendig zu einer ſolchen Erkenntniß gehört, ebenfalls entwickelt, und gleichſam ſeine irdiſchen Schickſale durchlebt hätte? In dieſer Meinung werden wir auch dadurch beſtätigt, daß die ganze innere Beſchaffenheit des menſchlichen Erkenntnißvermögens, und ſelbſt der Zuſammenhang deſſelben mit der allgemeinen Natur zu verſchiedenen Zeiten durchaus verſchieden, und von fremden Standpunkten aus faſt ganz unverſtändlich und unerklärbar erſcheint. Was die alten Aſiatiſchen Völker, was die Aegypter oder Griechen als religiöſe Begeiſterung, Entzückung, Anſchauung, als Ahndung und Weiſſagungsvermögen, und in ſo vielen anderen Geſtalten in ſich wahrnahmen und empfanden, das können wir uns jetzt wohl ungefähr nach der äußeren Beſchreibung vorſtellen, aber uns lebendig hinein zu verſetzen ſind wir in der That gar nicht mehr im Stande. Sollten alſo nicht auch wirklich ihre Verhältniſſe zur Natur und zur lebendigen und perſönlichen Gottheit ganz andere geweſen ſein als die unſrigen? So, daß ſie nicht daſſelbe hätten meinen wollen, was wir meinen, etwa nur in der Art es zu verſtehen und auszulegen fehlend, ſondern daß ſie mit wahrhafter Anſchauung das damals wirklich Seiende aufgefaßt hätten? Wenn aber ſchon begeiſterte hiſtoriſche Forſchung hierauf zu führen ſcheint, ſo überzeugt uns vollſtändig davon die Philoſophie und lehrt es uns aus Gründen einſehn. Denn indem wir durch innere Anſchauung den Grund unſerer geſammten Erkenntniß in uns hervorrufen, in welchem ſie nichts anderes als vollkommene Einheit mit ihrem eigenen Sein iſt, erhebt ſich die Vernunft, welche ſonſt nur allem unſeren Denken und Leben zum Grunde liegt, und auf welche daſſelbe als auf ſein Vorausgeſetztes gleichſam aufgetragen iſt, in uns zum gegenwärtigen Daſein, da ſie eben nichts anders iſt als jene urſprüngliche Einheit. In ihr und durch ſie fällt unſer Erkennen mit dem Erkennen des Weſens aller Dinge, des Unbedingten, zuſammen, und wir verſtehn nun die nothwendigen Geſetze des Weltalls und deſſen ewige Ordnung. In der That genügt ſie uns auch vollkommen, und wir erſchöpfen durch ſie den höchſten Gegenſtand, das Weltall ſelbſt, biß in ſeine Wurzeln, ſo lange wir die innere Einheit deſſelben als das Band der Kräfte und Gegenſätze durchſchauen, ſo wie die Vernunft ſich als das Band ihrer ſelbſt mit ſich ſelbſt, als ihrem eigenen Gegenſatz und Gegenſtand erkennt. Aber eine innere allgewaltige Sehnſucht macht uns den Mangel fühlbar, an welchem wir hier noch leiden; ſie deutet uns klar an, daß uns in der Geſetzmäßigkeit der Vernunft noch das Leben, die Gegenwart, das beſondere Daſein fehle, ja daß wir bei ihr an der Quelle durſten. Haben wir einmal dieſe Sehnſucht empfunden, ſo entdecken wir bald, wie auch in der Natur überall Eigenthümliches, in ſich Lebendiges und Freies gegenwärtig ſei, was ſich durch die allgemeine Vernunft nicht vollſtändig will auflöſen laſſen; und erheben wir uns endlich zur wahren Bedeutung dieſer Erſcheinung, ſo müſſen wir einſehn, daß es nicht genügt, alles in ſeinen Gründen erkannt und verſtanden zu haben, ſondern daß wir auch das Weſen aller Dinge in ſeinem Daſein auffaſſen und wahrnehmen müſſen, um unſer eigenes Daſein in allen ſeinen Beziehungen und in ſeiner ganzen Wirklichkeit zu verſtehn. Dieſes Daſein des Göttlichen aber können wir uns wohl nicht anders denken, als ſo, daß es aus ſeinem eigenen nothwendigen Grunde durch verſchiedene Abſtufungen hervorgehe; denn wenn es bloß jene urſprüngliche Nothwendigkeit bliebe, die wir mit unſerer Vernunft erkennen, ſo würden wir es nie als wirklich daſeiend und lebend wahrnehmen, und es würde nur das ſein, was nicht durch ſein Leben gegenwärtig iſt, ſondern ſeinem Begriffe nach ſein muß. Soll es alſo leben und wirken, ſo wird es auch, wie alles Lebendige ſich über die Nothwendigkeit, in der ſein Weſen beſchloſſen lag, erheben, und ſich aus derſelben entwickeln. Denn nicht die Nothwendigkeit, wodurch die Dinge in ihrem Weſen begründet werden, iſt das Vollkommenſte, ſondern das, was aus dieſer Mutter des Lebens hervorgegangen iſt, und ſich zur Selbſtoffenbarung und Freiheit erhoben hat. Aber vollendet iſt dieſes göttliche Daſein noch nicht, ſo lange das freie Leben mit ſeinem nothwendigen Urſprunge kämpft, und noch dahin ſtrebt, ſich über ihn unbedingt zu erheben. Erſt wenn dieſer ganz unterjocht und mit in die Freiheit aufgenommen, wenn die urſprüngliche Einheit des Nothwendigen und

Freien auch ganz als Freies dargeſtellt iſt, erſt dann können wir ſagen, daß auch das Daſein der Gottheit ganz vollendet ſei. Für uns nun iſt ohne Zweifel die Periode des Kampfes und Widerſtreites noch nicht vorbei, wir ſehn in einer weiten Ferne das Zeitalter der Vollendung, wo das Reich Gottes feſtſtehn, und nichts als göttliche Freiheit und Einigkeit, das Gute ſelbſt, lebendig und gegenwärtig herrſchen wird. Die Stufenfolge nun jener Entwicklung des göttlichen Lebens aus der urſprünglichen Nothwendigkeit erkennen wir am deutlichſten aus der Geſchichte, deren Namen wir aber nur nicht auf das beſchränken müſſen, was wir gewöhnlich Geſchichte nennen; ſondern vorzüglich gehören dazu die beiden äußerſten Seiten dieſer Entwicklung, nämlich die Umwälzungen der Natur, wovon uns die Erd- und Himmelsforſchung ſichere, wenn auch dunkle Kunde giebt, und die Folge der verſchiedenen Religionen, welche mit einer Reihe von Veränderungen des ganzen geiſtigen und ſittlichen Zuſtandes der Menſchen auf das engſte verbunden iſt. Wenn wir daher nicht leugnen können, daß unſere Philoſophie ſich lange Zeit in leerem Formelweſen und in luftigem Syſtembauen herumgetrieben hat, ſo iſt es das ſicherſte Mittel, ihr eine auch für jedermann überzeugende Grundlage zu geben, wenn wir in dieſer inneren Geſchichte der Welt das Syſtem nachweiſen, das ſie ſelbſt befolgt hat. Und in dieſem Sinne kann ich mich mit Eberhard vereinigen, wenn er vorhin behauptete, aus der Begeiſterung durch die lebendigen Ideen und aus der Geſchichte müſſe man ſeine Einſicht in das wirkliche Leben und deſſen Zuſammenhang ſchöpfen. Eben ſo werdet ihr auch das nun nicht mehr unverſtändlich finden, was ich eben auf Arnolds Meinungen von der Religion ſagte, und womit ich über ihn noch hinausging.

Nach dieſer Rede wartete ich mit Begierde auf die Urtheile der anderen, und beſonders, ob dieſe neue Wendung der Ideen Florentins der Hoffnung entſprechen würde, welche Arnold vorhin von einer ſolchen geäußert hatte. Allein niemand erwiederte darauf etwas, ſondern alle ſchienen in Nachdenken verſunken, einer malte auf den Tiſch, der andere ſchlürfte langſam ſein Glas aus. Nachdem nun Florentin vergeblich auf einen Anklang gewartet hatte, wandte er ſich an mich, und ſagte: Nun, Adelbert, du wollteſt ja in den Gedanken, die ich zuerſt über die Philoſophie äußerte, keinen feſten Halt finden; wie ſteht es jetzt damit? Glaubſt du etwa nicht daß ſich das, was du eben hörteſt, mit jenem vorigen vereinigen laſſe?

Florentin, verſetzt' ich darauf, wie beides zuſammenhängt, ſeh' ich wohl ein, und wundere mich nicht, wenn du, der du zuerſt alles auf eine allgemeine, feſt in ſich ruhende Grundlage bauen wollteſt, nun dieſes Grundweſen ſelbſt zeitlichen Schickſalen anheim fallen läſſeſt; denn es ſcheint mir natürlich, daß, nachdem man die Tiefen der Vernunft erſchöpft, und ihre innere Nothwendigkeit und Geſetzmäßigkeit entfaltet zu haben glaubt, ſich die Sehnſucht nach dem ſchaffenden Leben auf das dringendſte melden muß. Auch lehrt es uns die gegenwärtige Zeit; faſt alle Philoſophen enden ja heut zu Tage mit dem Bedürfniß der Geſchichte, und mit Verſuchen einer ſpekulativen Mythologie und ſyſtematiſchen Weltentwickelung.

Wenn nur nicht das Bedürfniß, ſagte Reinhold, die Sache ſelbſt hervorbringt. Wenigſtens dürfte es gewaltig ſchwer ſein, in die Thatſachen nicht ſeine ſpekulativen Anſichten willkührlich hineinzutragen. Und dieſe Klippe iſt, wie die Erfahrung zeigt, grade keinem gefährlicher als dem, welcher, von myſtiſchen Vorſtellungsarten ausgehend, ſeine Ideen durch die vieldeutigen Träume der Vorzeit zu begründen wünſcht. Dagegen, dünkt mich, bleibt das beſte Mittel, welches ich auch ſchon vorhin empfahl, daß wir uns nur der gegenwärtigen und dringenden Verhältniſſe und Beziehungen, in denen wir begriffen ſind, recht lebhaft bewußt bleiben, und in dieſen überall die Aufgaben des ſittlichen Bewußtſeins zu löſen ſuchen. Wie freilich dieſe Aufgaben zu ſtellen, wie die Menſchen zu ihrer Löſung im Zuſammenhange anzuleiten ſeien, das ſind Fragen der höchſten Wiſſenſchaft, die wir aber heute am allerwenigſten beantworten können. Heißt es nicht ſchon genug ſchwärmen, wenn man beim ſinkenden Abend noch am Tiſche ſitzt? Schauet aus unſerer Laube, die ſchon lange mußte erleuchtet werden, und ihr werdet bemerken, wie auch draußen ſchon alle Gegenſtände dämmernd in einander fließen, und ein kühler Abendwind die Wipfel der Bäume wiegt. Darum laßt uns den Abſchiedstrunk nehmen, und dann zur Stadt zurückwandern, die wir vor der vollen Dunkelheit ſchwerlich erreichen werden!

Wir folgten ſeinem Rathe. Mit klingenden Gläſern bedankten wir uns bei Eberhard, und in Paare geſondert, ich zu Florentin geſellt, gingen wir langſam und behaglich nach Hauſe. Auf dem Wege, und in der Dämmerung, die bald Dunkelheit wurde, ſann ich noch über die vorgefallenen Reden nach; nun erſt erſchienen ſie mir in einem gewiſſen Zuſammenhange, über den ich in eine ganz eigene Stimmung gerieth, und dieſe füllte mich ſo an, daß ich dir nothwendig davon erzählen mußte.

Der Freund. Herzlich danke ich dir, liebſter Adelbert, für die Erzählung. Sie war mir die ſchönſte Stärkung nach dem ermüdenden Tage, und gern habe ich die ſpäten Glockenſchläge überhört, um nur nichts davon zu verlieren.

Adelbert. Du ſchmeichelſt mir mit ſehr zarter Freundſchaft, um mich nicht fühlen zu laſſen, daß ich über die Gebühr ausführlich geweſen bin. Für deine Geduld, die du hierbei gezeigt haſt, bin ich dir viel Dank ſchuldig; denn ſehr hat es mich erheitert, dir dieſes alles mittheilen zu können.

Der Freund. Zu unerſchöpflichen Betrachtungen führt mich, was du mir geſagt haſt, zumal wenn ich es mit deiner letzten Erzählung vergleiche. Aber wenn ich nicht irre, deuteteſt du mir vorher noch etwas anderes an, was du nach beendigter Schilderung dieſer geſelligen Unterhaltung mir noch hinzufügen wollteſt.

Adelbert. Es wird ſchon zu ſpät ſein, um dich noch länger von der Ruhe abzuhalten, und überdies zieht es dich vielleicht nicht einmal beſonders an; denn die Wahrheit zu ſagen, es iſt nur ein Traum.

Der Freund. Ein Traum? Aber doch wohl gar einer, dem du eine Bedeutung für die Wirklichkeit zuſchreibſt, weil du ja meinteſt, ich würde dich für abergläubiſch halten. Auch weiß ich, daß du öfter ſchon ſolche prophetiſche Träume gehabt haſt.

Adelbert. Ja, ich muß es geſtehn, in den Träumen habe ich ſchon oft etwas wiedergefunden, worin mir der ganze Charakter der alten Orakel allein noch übrig zu ſein ſcheint. Denn grade in den bedeutungsvollſten iſt immer etwas dunkles und verſchwimmendes, welches der Deutung einen ganz unbeſchränkten Spielraum zu laſſen ſcheint; eben dieſes verläßt nachher im Wachen unſere Gedanken am allerwenigſten, und wenn wir es endlich ganz vergeſſen haben, ſo kommt früh oder ſpät eine wirkliche Begebenheit, oder eine Lage der Dinge, die uns, wenn gleich den Geſtalten des Traumes ganz unähnlich, doch plötzlich, als wäre ſie eine Erfüllung, ſelbſt das Dunkelſte davon wieder in die Seele zurückruft.

Der Freund. Deine Bemerkungen über die Träume machen mir den Gedanken daran ſo reizend, daß ich ſehr wünſche, noch den deinigen zu hören; vielleicht veranlaßt er mich zu ähnlichen.

Adelbert. Weil du es denn verlangſt, ſo will ich ihn dir nicht vorenthalten. Nachdem mir Florentin, mit welchem ich nach Hauſe ging, auf dem dunklen Wege noch viel von neu entdeckten Naturkräften, von magiſchen Beziehungen und wunderbaren Wirkungen erzählt hatte, ſchieden wir vor meinem Hauſe, und ich legte mich bald zu Bette. Bei offenem Fenſter, durch welches bei der lauen, ſternreichen Sommernacht die Traumgeiſter frei hereinflattern konnten, ſchlief ich, ermüdet von dem vielen Sprechen und Hören, ſanft ein. Alsbald befand ich mich auf einem großen, unabſehbaren Felde, welches mir aber ſanft abhängig zu ſein ſchien, ſo daß es mir war, als würde ich eines Stückes von der Rundung der Erdoberfläche gewahr. Ueber daſſelbe war ein unermeßliches Gewimmel menſchlicher Geſtalten verbreitet, ich bemerkte Bekannte und Unbekannte, alles war in der lebhafteſten Bewegung, und es ſchien ſehr laut herzugehn, obgleich es mir auch wieder vorkam, wie das ſtille Durcheinanderflattern der Geſtalten in einer optiſchen dunklen Kammer. Mir war, wie es im Traume zu ſein pflegt, dieſes Gewirre ängſtlich, deshalb ſuchte ich immer einen feſten Punkt darin zu faſſen, und wenn dies gelang, ſo ſchien es mir, als fühlte ich die langſame Umdrehung der Erde mit mir und dem ganzen ſie bedeckenden Schwarme. Da mich auch dies beunruhigte, blickte ich in die Höhe, und bemerkte in weiten Entfernungen einzelne hohe Gegenſtände, wie Thürme, an welchen man die Umdrehung ſehr deutlich bemerken konnte, und wenn einer davon hinunterging, ſo ſtieg auf der anderen Seite ein anderer herauf, wie große Zähne an einem Rade. Auf jedem dieſer Thürme ſaß ein weiſer Mann, der mit einem langen Stabe den Weg bezeichnete, den die Bewegung von ſelbſt nahm; aber faſt lächerlich waren mir die bald größeren, bald geringeren Haufen, die ſich mit der äußerſten Anſtrengung an jeden der Thürme anſtemmten, als wenn ſie ihn ſchieben wollten, ungeachtet ſie mit ihm auf demſelben Boden und durch dieſelbe Kraft fortgeführt wurden. Einen Einzelnen aus einem ſolchen Haufen fragte ich, was ſeine Bemühungen zu bedeuten hätten, und kaum konnt' er ſich ein wenig abmüßigen, um mir zu antworten. Wir kommen, ſprach er jedoch, vom äußerſten Weſten, wo unſer Meiſter die Kraft, von welcher dieſe Bewegung, die du fühleſt, ausgeht, endlich entdeckt und in ſeine Gewalt gebracht hat. Nunmehr ſchreibt er derſelben ihre Richtung nach Oſten vor, welches beſonders deshalb von der äußerſten Wichtigkeit iſt, weil ſein Gegner oder Gegenfüßler in ſeiner Verblendung glaubt, ſie wirke nach Weſten und nun dahin auch arbeitet, wodurch offenbar alles wieder zurückgehn müßte. — Wo iſt denn Weſten? fragte ich. — Woher wir kommen, und wohin jener erſt will. —

Vielleicht, ſagte ich, iſt daſſelbe, was für euch Weſten iſt, für ihn Oſten. — Das könnte ſein, verſetzt' er, wenn nicht bei uns der unbedingte Anfangspunkt wäre, den, wie ich dir ſagte, wir aufgefunden haben. — Und ohne weiter etwas zu ſagen, ſtürzte der Geſchäftige wieder hinter dem Schwarm her, welcher ihm ſchon zuvorgekommen war. Unterdeſſen ſchien mir immer noch das Getümmel der anderen Menſchen nach allerlei Richtungen durch einander zu gehn, und ſchon wollte mich ein Schwindel überfallen, als ich einen ganz ſchwachen Funken vor mir her ſchießen ſah, der mich nach ſich zu locken ſchien. Bald wand er ſich vor mir durch die Menge, bald war es, als dehnt' er ſich in grader Richtung hin, und die Windungen entſtänden nur ſcheinbar durch die unregelmäßigen Bewegungen der Geſtalten.

Ich folgte dieſem Funken nach, und fühlte mich wie in einer Region, die von jener vorigen nach außen zu gelegen ſchien. Der Umſchwung wurde hier immer fühlbarer und heftiger, und ich fürchtete faſt, an den äußerſten Umfang des herumgewälzten Körpers zu gelangen. Das Gewühl der Menſchen ward immer ſchwächer, bald aber fand ich, daß es nur ſo ſchien, weil ſie mehr und mehr in großen Haufen nach Einer und derſelben Richtung liefen, und zwar immer ſchneller und ſchneller. Doch blieben noch viele entweder in unbeſtimmten Bewegungen, oder gar in der vorigen Richtung derer, von welchen ich gekommen war, weshalb hie und da ein großes Getöſe und

Gezänk entſtand, wobei viele geſtoßen, gequetſcht und übergelaufen wurden. Die Hauptbewegung der menſchlichen Geſtalten ward immer entſchiedener, heftiger und wilder; bald bemerkte ich, daß ſie nicht mehr die des Bodens war, ſondern dieſer entgegen ging. Die Haſt, womit ſie an mir vorüberflogen, wie vom Sturme hingeweht, die angeſpannten Mienen, mit welchen ſie immer noch ſich vorauszuſchwingen bemüht waren, alles dies machte mir nicht allein bange, ſondern ich fühlte, daß ich in einen öden und wüſten Zuſtand gerathen war. Manche ſchwangen ſich mit weitgeſpreizten Schritten an mir vorbei, und machten ſich ſo lang wie möglich, um recht weit zu ſchreiten und ihren Genoſſen vorzukommen; andere ſpannten Tücher wie Segel auf; noch andere hatten ſich aneinander feſtgebunden, um gemeinſchaftlich zu rennen. Doch waren hier keine ſolche abgeſonderte Schaaren zu ſehn, vielmehr ſchien jeder nur für ſich der Erſte ſein zu wollen, und doch mit aller Bemühung nicht weiter zu kommen, als alle übrigen. Weil mich nun der immer raſcher werdende Wirbel beinah hinriß, ſchaute ich abermals nach oben, konnte aber nichts weiter bemerken, als einen ungeheuren Sturmwind, der, wie mir ſogleich einleuchtete, von der Umdrehung des Erdkörpers an dieſem äußerſten Umfang und dem Widerſtande, den er dabei zu überwinden hatte, bewirkt ward, und die Menge deshalb nach der bemerkten Richtung mit ſolcher Eil hinjagte; ſie aber ſchienen zu glauben, daß ſie durch eigene Kraft es einander zuvorthun würden. Ja, wie es im Traume zu gehn pflegt, ungeachtet kein feſter Gegenſtand da war, an welchem ich die Lage der übrigen abmeſſen konnte, ſah ich doch, daß keiner von jenen Eilenden und Stürmenden ſich von der Stelle bewegte, indem die entgegengeſetzten Bewegungen ſich gänzlich aufhoben. Je weiter ich aber hinausſah, deſto mehr ſchien alles auseinander geriſſen; der feſte Boden zerſtob zuletzt faſt in Staub und die Geſtalten ſchwebten nur noch wie Schatten zwiſchen ihm und dem Sturmwinde, bis alles in eine Art von Nebel verflog.

Da ich mich nun an gar nichts feſtem mehr halten konnte, und mit fortgeweht zu werden fürchtete, darüber auch in eine beinahe tödtliche Angſt gerieth, faßte ich auf eine mir ſelbſt unbekannte und wunderbare Weiſe meinen Funken, und fuhr, anfänglich mit Bemühung, dann aber immer leichter, an ihm zurück nach der Mitte zu. Nunmehr erſchien er mir als ein grader, heller Strahl, und wenn ich mich umſah, erkannte ich, daß unzählige ſolche Strahlen nach jenen Geſtalten hingingen, die ich vorher nirgend bemerkt hatte. Schon war ich durch die Region, in welcher ich mich zuerſt gefunden hatte, wieder hindurch, und glaubte nun auf einem viel feſteren Boden zu ſtehn, wo auch der Umſchwung, als dem Mittelpunkte näher, weit langſamer und behaglicher war. Deſto friſcher ſchienen aber hier die Kräfte der Bewohner zu leben und zu wirken. Denn ein jugendliches heldenmäßiges Volk

ſah

ſah ich einherſchreiten, mit kühnen, vertrauensvollen Blicken, und ich wußte, daß ſie begeiſternde Hymnen ſangen, obwohl ich, wie geſagt, nichts hörte, und ſie prieſen ihren Urſprung aus dem nahen Mittelpunkte. Auch hatten ſie vor ſich nur ein einziges Panier, auf welches alle unverwandt hinſchauten; ihr Gang aber war ſo raſch, daß ſie zu meinem Erſtaunen dem Umſchwunge des Bodens zuvoreilten. Vor ihnen ſah ich eine andere Schaar, welche ſchon ermattet zu ſein ſchien, und eben ſo viel hinter jener Bewegung nachblieb, ſo daß die zuerſt von mir erblickte, ſie bald erreichte, mit ihr kämpfte, ſie überwand, und zum Theil ſie tödtete, zum Theil gefangen nahm. Als ſie darauf ihren Gang, ſchon etwas langſamer als vorher, fortſetzte, bemerkte ich in weiter Ferne das Erſcheinen einer neuen, welche mit eben ſo raſchen Schritten, wie zuvor die erſte, hinter ihr herandrang und ſie ihrerſeits einzuholen drohte. Was mir aber am meiſten auffiel, das war, daß die Geſchwindigkeiten dieſer Schaaren, die geringere und die ſtärkere, einander durch den Unterſchied gleich kommend, zuletzt wieder mit dem Gange des Umſchwunges zuſammenfielen, und ſo zwar den ganzen Erfolg des Beſtrebens zu vernichten ſchienen, aber doch aus Gleichem und Verſchiedenen eine ſchöne Harmonie hervorbrachten.

Durch den Anblick nun dieſer kräftigen und jugendlichen Herrlichkeit wuchs meine Luſt und Sehnſucht, weiter in die Mitte zu bringen, und die Betrübniß, welche mich beim Falle des unterliegenden

Stammes ergriff, trieb mich dazu noch mehr an. Ich verfolgte alſo meinen Strahl, und es war mir, als habe mich ſchon die Sehnſucht allein mit ihm dahin. Als ich mich nun umſah, bemerkte ich eine große Roſe ſolcher Strahlen über den Boden ins Unendliche verbreitet, und ſie erſchienen mir wie Zeiger einer Uhr, aber ſie ſtanden feſt, und die verſchiedenen Bewegungen, die ich in den Kreiſen gefunden hatte, und die noch fortdauerten, ſchienen ſich an ihnen auszugleichen. Auch vernahm ich jetzt dieſe Harmonie immer deutlicher als einen Zuſammenklang der reinſten Töne, und erkannte nun erſt, daß ich nur deshalb, weil dieſer ſchon immer mein Ohr beherrſcht, von jenen unzähligen und verworrenen Geſtalten keinen Laut vernommen hatte. Anfangs verwunderte ich mich, daß ich alles ſo weit überſehn konnte, bald aber nahm ich wahr, daß ich mit meinem Strahle nicht mehr über dem Boden nach der Mitte zueilte, wie ich geglaubt hatte, ſondern hoch und immer höher ſchwebte, und alle jene Strahlen ſchienen mir nun, wie ein Lichtregen aus einem unabſehbar hohen Mittelpunkte auf den Boden zu träufeln; und jenes Tönen vernahm ich, mir des recht erquickenden Schlummers faſt bewußt, wie ein muſikaliſches Rauſchen. Dieſes, ſagt' ich mir, iſt wohl der Regen der Liebe, welcher das Feld des Daſeins befruchtet! Unbeſchreiblich angenehm war meine Empfindung, indem ich wie auf dem Strahl eines Springbrunnens ſchwebend, leiſe hinaufgetragen wurde. Warum, ſprach ich laut, folgen denn nicht alle jene dieſem Lichte? — Es iſt ja auch bei dir nur ein Traum, hört' ich darauf eine andere laute Stimme ſagen. — Und hierüber wachte ich auf, und der helle Morgen ſchien in mein offenes Fenſter.

Der Freund. Wenn nur dein ſchöner Traum nicht macht, daß ich anſtatt zu ſchlafen, wachend träume!

Adelbert. Daß will ich dir nicht wünſchen. Und darum, da es überſpät iſt, und wir beide müde ſind, eile ich auch wieder in die Arme des Schlafes.

ich in der philoſophiſchen Erkenntniß ſelbſt etwa erreicht haben möchte, und aus der Bahn, welche der Geiſt, um dieſe vollſtändig zu erlangen und einzuhalten muß, weiter vor oder nach den Seiten hinaus zu ſchweifen, und die Früchte der Philoſophie wo anders zu ſuchen, als in ihr ſelbſt. Eine ſolche Unruhe, die den fortſchreitenden Zuſammenhang des ſich ſelbſt ausbildenden und beſchauenden Bewußtſeins unterdrückt, verbieten die Lehrer der Philoſophie mit Recht, auch ſehe ich recht gut den Grund dieſes Verbotes ein; und dennoch bin ich zu ſchwach, es ganz ſtreng zu halten, ja ich komme zuweilen auf den Verdacht, daß die Lehrer mehr von den Schülern verlangen, als ſie ſelbſt immer zu leiſten im Stande ſein mögen. Wenn die Philoſophie nicht anſtatt aller übrigen Erkenntniß ſein kann, wenn ſie nicht überall dieſelbe, mit gleicher Kraft und Lebendigkeit gegenwärtig, ja in einer jeden beſonderen Erkenntnißweiſe das Leben des Lebens iſt, ſo iſt ſie in meinen Augen nicht Philoſophie. Dieſes erwarte ich von ihr, dieſes allein kann den ſonſt ewig quälenden Durſt der Seele nach Erkenntniß ſtillen, dieſes nur einen ſolchen Zuſtand hervorbringen, wie ihn Spinoza verlangt, worin wir einer beſtändigen und ununterbrochenen Heiterkeit genießen. Und was du mir oft von ihr geſagt haſt, das ſtimmt ganz mit dieſer Vorſtellung überein, und berechtigt zu ſolchen Erwartungen. Denn iſt es wahr, daß es ein Bewußtſein giebt, in welchem alles, was wir nur wahrnehmen oder denken können, ſich nicht bloß abſpiegelt oder gar nur ſeinen Schatten zeigt, ſondern lebendig und in ſeiner vollen Kraft gegenwärtig iſt, ſo muß der, welcher ſich in daſſelbe verſenken kann, auch alles Leben als ein einiges und ungetheiltes und doch eben dieſes in dem ganzen Reichthum ſeiner Mannigfaltigkeit beſitzen, und auf dieſe Weiſe unumſchränkt ſich ſelbſt und die Welt beherrſchen. Denn alles, was ihn berühren und abhängig machen könnte, muß er in ſich ſelbſt erzeugen, und als einen Theil ſeines Weſens mit Klarheit und Einſicht durchdringen. Wenn ich nun aber mich ſelbſt betrachte, wie ich mich vertiefe in die Wege, die unſer philoſophirendes Bewußtſein nimmt, und vielleicht nothwendig nehmen muß, um in ſeinen eigenen Mittelpunkt zu gelangen, ſo iſt mir, als zöge es ſich eben dadurch gleichſam zurück aus dem mannigfaltigen und doch allein kräftigen, wirklichen Leben, und ließe daſſelbe wie verdorren und abſterben, während es ſelbſt immer nur allgemeiner und weiter, und gleichſam von verdünnterem Stoffe werde, und die vielfachen Erregungen, die vom Wirklichen und Lebendigen ausgehn, in ſich verwiſche. Ich weiß wohl, daß du mir ſagen wirſt, die Philoſophie löſche durchaus nicht die Einzelheiten des wirklichen Daſeins aus, ſie verwandle ſie nur, oder ſenke ſie in ihren Mittelpunkt hinab, um ſie dort von neuem geboren werden zu laſſen; auch bin ich feſt überzeugt, daß ſie in der ganzen Bedeutung dieſer Worte ſich ſo verhalten müßte; aber ich kann nicht dahin kommen, dieſes ganz in mir zu fühlen und vollſtändig zu erleben, und es bleibt mir immer zu Muthe, als erhielte ich nur eine Kunde, daß es ſo ſein ſollte, nicht aber eine lebendige Erfahrung, daß es ſo ſei. Deshalb gerathe ich denn oft in Unruhe und Zweifel, weniger an der Philoſophie, deren Bild mir immer als ein leuchtendes, aber noch allzu wenig erkennbares Ziel vor Augen ſteht, als an mir ſelbſt, daß ich vielleicht nie dahin kommen möchte, die eigentliche, lebendige Wahrnehmung des Weſentlichen in mir zu erzeugen. Dich bitte ich alſo, mir nur recht deutlich zu ſagen, was etwa auch ſelbſt an dieſen Zweifeln unrechtmäßiges oder verbotenes iſt, damit ich, wenn ſie vielleicht in dieſer Geſtalt gar nicht in mir entſtehn ſollten, mich ſogleich auf einen ſolchen Standpunkt ſtelle, wo ſie wohl nicht mehr zum Vorſchein kommen mögen.

Als ich den trefflichen Jüngling ſo ſprechen hörte, glaubte ich, da ich ihn ſonſt auch ſo genau kenne, ziemlich deutlich einzuſehn, wo es eigentlich bei ihm läge. Um aber recht ſicher zu gehn, und auch Theodor mit in das Geſpräch zu ziehn, ſagte ich: O liebſter Erwin, kaum hätte ich dir zugetraut, daß du ſo an der äußeren Welt und ihren mannigfaltigen, aber hinfälligen Erſcheinungen hingeſt. Nimm dich doch ja in Acht, die lebendige und jugendliche Sehnſucht, die dich oft entflammt, immer für den ächten Trieb nach dem Wahren zu halten. Ich ſage nicht, daß dieſe Lebenskraft, deren ſich das jugendliche Gemüth erfreut, immer und an ſich locke und treibe, ſich der Luſt der Welt hinzugeben, wiewohl bei vielen eine ſchwächliche, flackernde Reizbarkeit bald für Thatendurſt, bald für Begeiſterung, bald für kühne Geiſteskraft gelten muß. Aber auch in ſo geſunden Gemüthern wie das deinige, iſt die Kraft des Daſeins doch nur der gegebene Stoff, aus welchem das Gute und Wahre noch werden ſoll, und du darfſt ihre Eingebungen wenigſtens nicht als den Maaßſtab aufſtellen, wonach die Philoſophie und ihre Früchte zu meſſen ſeien. Darum wäre vielleicht dir am allermeiſten zu rathen, dich einmal recht lange und ungeſtört von der ganzen Wirklichkeit hinweg in das Einfache und Innere zu wenden, und dich gar nicht durch die äußeren Umgebungen und ihre Anforderungen ſtören zu laſſen. Wenn du dann nach gehöriger Uebung in der ſtrengen philoſophiſchen Betrachtung des Allgemeinen dich wieder aufrichteteſt und um dich ſchauteſt, ſo würdeſt du vielleicht die Welt um dich her, die dich ſo feſthält, in einer ganz neuen Geſtalt erblicken.

Ja, ſprach er lachend, das glaube ich wohl, aber in welcher? Vielleicht ſchon abgeſtorben und in ein leeres Geſpenſt verwandelt!

Mache nicht gar einen Scherz daraus, verſetzte ich; du weißt wohl, es iſt der Fürſt dieſer Welt, der in Göthes Fauſt den Philoſophirenden vergleicht mit einem Thiere, vom böſen Geiſt auf einer dürren Haide im Kreis herumgeführt, — und rings umher liegt ſchöne grüne Weide. Und eben vor dieſem dein junges Blut zu hüten, ſollteſt du dich einmal ganz in dich zurückziehn. Theodor ſtimmt mir gewiß darin bei.

Was mich betrifft, ſagte Theodor, ſo beſcheide ich mich gern, weder die Zweifel, die Erwin über den Werth der Philoſophie zu hegen ſcheint, löſen zu können, noch ſelbſt mit mir völlig darüber im Reinen zu ſein; denn ich bin ſo weit nicht gekommen, ungeachtet ich mich vielfältig darum bemüht habe. Indeſſen muß ich dir beiſtimmen, wenn du ihn aufforderſt, ſeine Beruhigung und Befriedigung nicht in der äußeren Welt zu ſuchen, ſondern im Inneren, wiewohl meines Erachtens auf einem anderen Wege, als du es zu meinen ſcheinſt.

Ich verſtehe dich wohl, verſetzt' ich, denn ich weiß, daß du, wie ich auch wohl mit mehr Ueberzeugung, als du mir zutrauen magſt, ſagen kann, das beſte Theil erwählt haſt.

Oder vielleicht, erwiedert' er ſanft lächelnd, hat es mich erwählt. Denn das war es eben, was ich noch hinzu fügen wollte, daß Erwin mit ſeinem Ringen und Kämpfen doch das innere Leben des Lebens, welches nur aus dem Leben quillt, nicht ſchaffen wird. Von dieſer Seite möchte ich mich wieder ſeiner annehmen, indem ich ebenfalls überzeugt bin, es ſei doch zuletzt mit der Vernunft und ihrem Denken und Sinnen kein Leben zu ſchaffen, nicht allein kein äußeres, ſondern auch kein inneres. Warum geben denn alle zu, daß der Philoſoph keinen Baum kann wachſen, ja kein Sandkorn entſtehn laſſen, und doch ſoll er

Menſchen neu geboren werden laſſen zu einem neuen und beſſeren Leben? Etwa deswegen, weil jene Gegenſtände äußerlich erſcheinen und ſich den Sinnen aufdrängen, der im Innern neu geborene Menſch aber ſeinem äußeren Anſehn nach dem vorigen ganz ähnlich bleibt? O, das iſt es eben, was leider ſo vielen verborgen iſt, und was doch alle ſollten faſſen können, daß es die wahrhafteſte, höchſte, vollkommenſte Schöpfung iſt, wenn in unſerem Inneren durch die nicht uns ſelbſt mögliche Erzeugung des wahren Lebens der neue Menſch erſchaffen wird.

Mit Theodor, ſprach darauf Erwin zu mir, kann ich mich ſehr ſchwer verſtändigen, nämlich was verſtändigen heißt, im ſtrengſten Sinne des Worts. Denn es iſt ganz eigen; leben wir beide mit einander und theilen uns unſere Gefühle und Geſinnungen mit, ſo ſollte man glauben, es ſeien Zweige eines gemeinſamen Stammes in unſeren Seelen aufgeſchoſſen, ſo findet jeder Laut der einen ſeinen Anklang, jeder Strahl ſeinen Widerſchein in der andern. Wie oft iſt mir erſt kund geworden, was ich fühlte und dachte, wenn ich es in Theodors Gemüth erkannte! Darum weiß ich auch gewiß, daß es in ihm eben ſo beſtellt iſt, wenn gleich er zu ernſt und ſtreng iſt, um es mir je geſagt zu haben, was auch ich heute nur thue, weil ich ſehe, daß eben jetzt, da wir von den mir ſo wichtigen Fragen ſprechen wollen, zwiſchen uns der andere Zuſtand der gegenſeitigen Unverſtändlichkeit eintritt. Denn ſobald wir anfangen zu unterſuchen und uns auf Gründe einzulaſſen, ſo ringen wir lange und ſchwer mit einander, und wir können nicht in einander eingehn, ja es iſt mir, ſo ſehr ich Theodors Sinnesart liebe und verehre, als ob ich doch des eigentlichen Schlüſſels dazu entbehrte.

Du biſt doch nicht, ſagt' ich darauf, ſo wie viele heut zu Tage, die, ſobald ſich einmal ein recht tiefes und wahrhaftes Gefühl der Religion vor ihnen eröffnet, ordentlich voll Grauen zurückfahren, und es, wie um ihrer Selbſtvertheidigung willen, Schwärmerei und Tollheit nennen?

Das weißt du doch wohl, verſetzt' er, daß ich ſo nicht bin. Allein Theodor ſcheint mir zu ſehr abgeſchloſſen, und faſt möcht' ich ſagen, mit Willkühr beſchränkt in ſeinem Sinne, was zuletzt doch auch wieder ſeiner wahren Tiefe ſchadet. Es iſt ſchön, ſich Einem das ganze Herz erfüllenden Gefühle hinzugeben, und keinem ſchöner, als dem des Glaubens und der wahren Liebe; ſollt' es aber nicht eine gewiſſe Schwäche und Unſicherheit in dieſem Gefühle ſelbſt verrathen, wenn man alles übrige ſtarrſinnig ablehnt, und bemüht ſich nur in ſich ſelbſt zu beſtärken, verkennt, daß es auch noch andere Anlagen, Bedürfniſſe und Beſtimmungen des menſchlichen Geiſtes gebe? Unter welchen das Streben nach wahrer und unbedingter Erkenntniß, oder die Philoſophie, auch die Religion umfaſſen muß. Denn darin ſcheinſt auch du, lieber Adelbert, mich mißverſtanden oder mißdeutet zu haben, daß du annahmeſt, als ſei es mir bloß darum zu thun, in die Gegenſtände des gemeinen Lebens und der ſinnlichen Wahrnehmung durch Philoſophie Einſicht und Zuſammenhang zu bringen, und den Genuß daran zu erhöhen.

Dieſe Rechtfertigung hatte ich eben von ihm erwartet, und forderte ihn alſo auf, ſich darüber deutlicher zu erklären.

Es iſt mir ſchwer, ſagt' er, dieſe Erklärung recht deutlich und vollſtändig zu geben, denn ſie hängt mit von den Zweifeln ab, die ich dir vorhin eröffnete. Alles übrige, alles, was wir aus irgend einer Erfahrung, ſei es eine innere oder äußere, kennen, erſcheint mir, wenn ich es mit der Philoſophie und ihrem Gegenſtande vergleiche, immer als etwas beſonderes und einzelnes. Nun ſagſt du mir zwar, der Moment von welchem alle Philoſophie ausgehe, ſei auch eine Erfahrung, und zwar die Erfahrung ſchlechthin, denn man müſſe in ſich ſelbſt den Zuſtand des höchſten Selbſtbewußtſeins zu erzeugen wiſſen, ohne dies ſei man gar nicht fähig zu philoſophiren; aber wenn es ſich auch ſo verhält, ſo bleibt mir doch immer der Gegenſatz der Philoſophie mit der geſammten inneren und äußeren, geiſtigen und leiblichen Wirklichkeit ganz unauflöslich. Wenn ich dieſen nun näher betrachte, ſo falle ich unwillkührlich immer wieder zurück in den Gedanken, daß am Ende doch die Philoſophie bloß das Allgemeine, oder das Geſetz für alles übrige ſei, wonach wir daſſelbe denken müſſen, und daß doch noch etwas ganz anderes, und eine Erkenntniß aus anderem Quelle fühle in den Sinnen, dichte in der Phantaſie, glühe in der Liebe, ſich hingebe und verſenke in die Seligkeit des Glaubens an das göttliche Weſen. Wenn ich alſo ſpreche von den Gegenſtänden, die mir immer noch außerhalb der Philoſophie ſelbſt liegen zu bleiben ſcheinen, ungeachtet ſie nach meinem Glauben ganz in dieſelbe aufgehn ſollten, ſo meine ich keinesweges bloß die gemeinen Gegenſtände der Sinne, ſondern auch die höchſten der Erkenntniß, ja die edelſten Erkenntniſſe ſelbſt. Denn auch dieſe, inſofern ſie ein wirkliches, lebendiges Daſein haben, ſich in der Zeit äußern, unſer gegenwärtiges Bewußtſein ausmachen, ſind für die Philoſophie immer nur Gegenſtände, über welche ſie denkt, und eben dieſes, daß ſie ſich daraus ſo zurückzieht, um ſie gleichſam unter ſich als bloße Wirklichkeit anſehn, und darüber frei denken zu können, iſt es, was mich an ihrer eigenen Lebensfülle, nach der ich von ganzem Herzen ſtreben möchte, immer wieder irre macht.

Erlaube mir, ſo redete mich hier Theodor an, daß ich nur wenige Worte ſage; dann löſe ihm ſeine Zweifel, über die ich ſelbſt wohl einmal etwas bündiges zu hören wünſchte. Lieber Erwin, es kommt mir recht, daß du dich einmal ſo beſtimmt hierüber ausgeſprochen haſt, daß du auch die Religion nur als einen beſonderen Zweig der Erkenntniß anſiehſt, die aus einer einzelnen, in dem wirklichen Daſein des Menſchen mit unter den anderen liegenden Wurzel hervortreibe. Auf die Art iſt es denn freilich wohl natürlich, daß wir uns hierüber nie haben verſtehn können; und wiederum iſt es ohne Zweifel eben dieſer Punkt, der auch deine Anſicht der Philoſophie ſelbſt beunruhigen und verwirren muß. Denn du erkühnſt dich eines unmöglichen Unternehmens, wenn du die Religion als einen beſonderen Gegenſtand durch die Philoſophie aufzulöſen und zu durchdringen begehrſt. Hievon hätte dich ſchon die Geſchichte der Wiſſenſchaft abſchrecken ſollen, in welcher du finden wirſt, daß die Philoſophie immer an dieſer Grenze das Ende ihres Reichs erkannt hat, indem ſie ſich entweder gradezu und mit Abſicht gegen die Religion, ſei es auch nur die zu einer gewiſſen Zeit herrſchende geweſen, empörte, oder ſich weiſer beſchied, daß jenſeits eine Welt beginne, welche dem Licht der bloßen Vernunft undurchdringlich ſei. Aus dieſer Welt aber ſtammt allein das eigenthümliche Leben und Weſen aller Dinge, und wenn du klagſt, daß die Philoſophie in dieſes nicht eindringen könne, ſo meldet ſich in dir ein dunkles Gefühl der Wahrheit, das dir unbewußt nichts anders als Glauben von dir fordert. Verkennen mußt du aber dieſes Gefühl, weil dieſer in dir erweckte Durſt nach Glauben ſich vermöge deines einmal angewöhnten Irrthums in eine Sehnſucht nach ewiger und ſeliger Befriedigung durch die Gegenſtände dieſer Welt verwandelt hat, welche dir doch niemals dazu genügen werden. Dies iſt allezeit die Strafe der ſich ſelbſt vertrauenden Vernunft, daß ſie zwar immer noch die Triebe ihrer urſprünglichen Natur in ſich trägt, aber den Gegenſtand und das Ziel derſelben ſich ſelbſt verhüllend, damit herumirrt, und ſie in unſtillbarer Begierde auf die zeitlichen Dinge richtet. Möchte ſich dir, geliebter Freund, dieſer Gegenſtand von ſelbſt und durch ſich ſelbſt, wie er es allein kann, wieder enthüllen, und ſein Licht alles, was dich trübte, in dir verzehren!

Du redeſt, ſprach Erwin hierauf, wie die meiſten, wenn ſie auf das Verhältniß zwiſchen Religion und Philoſophie zu ſprechen kommen. Mir aber iſt es unbegreiflich, wie man ſo die Vernunft, welche die weſentliche und göttliche Erkenntniß an ſich iſt, mit dem gemeinen Verſtande verwechſeln kann. Denn grade durch jene ſollen wir alles in dem Urquell ſeines inneren Lebens erkennen, wovon der gemeine Verſtand nur die ausgefloſſenen Erſcheinungen bearbeitet. Was alſo am meiſten das Wirken dieſes Urquells in ſich darſtellt, wie die Religion, das muß auch der eigenſte Gegenſtand der höchſten Vernunfterkenntniß ſein; darum ſehe ich am allerwenigſten ein, weshalb grade jene davon ausgenommen ſein ſoll, wenn wir doch den Staat, die Kunſt, deren eigentlicher Sinn auch auf dem weſentlichen und nicht auf dem gemeinen Erkennen beruht, ohne Bedenken der philoſophiſchen Unterſuchung unterwerfen.

O wie wenig, verſetzte Theodor, muß es dir lebendig und klar geworden ſein, was uns durch die Religion kund gegeben wird, und wie ſie der Ring

iſt,

iſt, an welchem die ganze Kette unſeres übrigen Erkennens und Lebens allein befeſtigt iſt. Alles dieſes kann ja ſeinen wahren Inhalt und Werth allein durch ſie erhalten. Denn wir wären nicht allein gar nicht ohne Gott, ſondern, was noch viel mehr ſagt, unſer wirkliches Daſein iſt ohne ihn völlig leer, nichtig und bedeutungslos, und alles, was an uns irgend einen Werth und Sinn hat, iſt bloß da durch eine unmittelbare Wirkung der göttlichen Gnade, welcher wir uns unbedingt wieder ergeben müſſen, nachdem wir einmal abgefallen von ihr, uns in die zeitliche Welt gewandt haben. Ich wollte annehmen, Erwin, daß du gar nichts von der Religion hielteſt, obgleich es wohl keinen Menſchen geben mag, dem dieſes im vollen Sinne möglich wäre; aber dann könnteſt du etwas, das gar nichts wäre, auch nicht zum Gegenſtande der Philoſophie machen wollen. Hältſt du ſie hingegen für etwas wirkliches, ſo kann nur der, und kein anderer Zuſtand unſeres Gemüths Religion ſein, worin wir uns ganz deſſen, was in uns weſentlich und göttlich iſt, und wovon alles übrige, was etwas an ſich iſt, in uns ausgeht, durch ſein eigenes Daſein und die Kraft ſeiner Gegenwart bewußt werden. Und dieſer Zuſtand, wie ſollte er durch irgend etwas anderes hervorgebracht, oder auch nur verſtanden und erklärt werden können, als durch ſich ſelbſt? Denn darin beſteht er ja eben, daß keine beſondere Handlungsweiſe der Seele und Anwendung ihrer Kräfte ihn ſchaffen kann, ſondern bloß eine innere Erleuchtung durch etwas, das über den menſchlichen Geiſteskräften, ja das an ſich alles iſt, und folglich auch von keinem beſonderen und ihm untergeordneten Theile abhängig ſein kann. So läßt es ſich ſchon ganz einfach dem Verſtande beweiſen, daß, wenn es eine Religion und einen wahren Gegenſtand derſelben giebt, beides über die menſchliche Vernunft hinausreichen, und alſo durch eine unüberſchreitbare Grenze von der Philoſophie geſondert ſein müſſe. Aber viel feſter wird hievon der überzeugt ſein, in welchem wirklich das Licht der göttlichen Offenbarung lebendig und gegenwärtig aufgegangen iſt, und der ſich ſelbſt und ſein weſentliches Daſein in demſelben wiedergewonnen hat, welches er gar nicht konnte, ohne ſich vorher ungetheilt und ohne allen Vorbehalt darein zu verlieren. Wozu bedürfte der noch einer anderen Bürgſchaft oder Verſicherung ſeines Heils von außen her, da er es in ſich ſo gewiß wahrnimmt wie ſich ſelbſt, ja da ſein ganzes Daſein im höheren und wahren Sinne ihm erſt dadurch etwas wahres und gewiſſes wird? Und wenn er wirklich auf den Einfall kommen könnte, dieſen Zuſtand der Wiedergeburt ſeines Gemüths von außen her zu beurtheilen, und als einen fremden Gegenſtand durch das Erkennen ſeiner Vernunft zu behandeln, müßt' er nicht alſobald von einem ſolchen Beginnen abſtehn, da ihm mit dem Zuſtande der Begeiſterung, aus dem er heraustträte, auch ſogleich dieſer Gegenſtand verſchwände? Wo wollt' er auch ein Erkennen außer ſich ſelbſt finden, welches doch zugleich das ſeinige wäre, und womit er ſein eigenſtes Weſen, nicht etwa theilweiſe, und nachdem ſchon die Vernunft ſich geſpalten, ſondern in ſeiner ganzen Fülle, wie es ihm ſelbſt erſt geſchenkt ward, wieder erforſchte? Ueber dem Urquell alles Erkennens und alles Daſeins, in welchem alles allein das iſt, was es wahrhaft iſt, kann es kein anderes Erkennen geben, für welches er wieder ein bloßer Gegenſtand wäre, denn alsdann wäre dies nicht der rechte Urquell. Wer alſo über die Religion philoſophirt, der tritt willkührlich aus dem Standpunkte des Bewußtſeins heraus, wo ſie allein Religion iſt, und hat dann unter ihrem Namen nur ihre todte Form vor ſich, das heißt den leeren Begriff, den er ſich etwa ſelbſt von der Religion erſinnt. Da ſie aber durch einen ſolchen gar nicht erfaßt werden kann, ſondern nur im Leben und lebendigen Bewußtſein, ſo iſt denjenigen noch am meiſten zu trauen, welche, ſo fern ſie Philoſophen ſind, wie die kritiſchen, erklären, daß die Philoſophie über die Religion gar nichts ſagen und wiſſen könne; was ſie aber dennoch von ihrer Wirkſamkeit beim Handeln ſagen, hebt in der That dies Geſtändniß ſo wenig auf, daß es daſſelbe vielmehr beſtätigt; denn ſie muß ihnen am Ende doch nur für eine Art von Widerſchein der ſittlichen Vernunftgeſetze gelten.

Ich ſehe wohl, ſagte ich hierauf, liebe Freunde, ihr ſeid ſehr weit auseinander, ſo weit, daß es gewiß höchſt ſchwierig ſein wird, euch zum Einverſtändniß zu bringen, zumal, da die Zeit, die wir zur Wanderung bis zu unſerm Ziele vor uns haben, nicht gar lang iſt. Und doch ſcheint mir von dieſem Einverſtändniß die Beruhigung eines jeden von euch abzuhangen, wenigſtens Erwins, denn du, Theodor, magſt ihrer wohl kaum bedürfen. Jene Schwierigkeit beſteht aber, wie es mir ſcheint, darin, daß jeder von euch von einem Grundſatze ausgeht, den ihm der andere ganz unmöglich jemals zugeben darf.

Welche Grundſätze meinſt du, fragte Theodor?

Du, verſetzte ich, behaupteſt, daß alle übrige Erkenntniß irgend eines Gegenſtandes nur eine beſondere Art des Erkennens ſei, in ſo fern ſich die eine aus der anderen durch ihre Vergleichung und Beziehung auf einander erklären laſſe, daß man alſo für jede dieſer Arten wieder eine andere beſitze, womit dieſe als ein Gegenſtand oder Stoff wieder erkannt, aufgelöſt, verarbeitet werden könne, die Religion dagegen ſtehe ganz einzig da; denn ſo wie Gott der Urquell unſeres ganzen und ungetheilten Weſens iſt, deſſen nämlich, was wir in ſeiner ganzen Fülle ſelbſt ſind, nicht in ſo fern es ſich eben in verſchiedenerlei Kräfte und Eigenſchaften ſpaltet, die einander beſtimmen, erhalten oder aufheben, ſo müſſe auch ſie der eigentliche Kern unſerer ganzen Erkenntniß ſein, der ſich durch nichts anderes von außen her durchdringen laſſe. War das nicht deine Anſicht?

Meine innigſte Ueberzeugung, ſagte er. Und ich glaube, du wirſt mir zugeben, daß nur in dieſem Sinne gedacht, die Religion unſer ganzes Leben durchſtrömen und überall mit ihrer ganzen Kraft und Glut in uns gegenwärtig ſein kann. Denn ſobald wir ſie auf etwas anderes zurückführen, ziehn wir ſie herab in das Gebiet, wo wir die Erkenntniß nur in ihrer Spaltung und Unvollſtändigkeit zu finden, und wechſelsweiſe immer eine Art des Erkennens der anderen zu unterwerfen, und ſie nur durch einander zu denken und zu verſtehn gewohnt ſind. Da erſcheint denn etwa Gott dem Verſtande als der leere Begriff einer Gottheit überhaupt, oder Chriſtus der ſinnlichen Einbildungskraft als eine bloß hiſtoriſche Perſon, ja die Religion wird bald eine müßige Stütze der Sittlichkeit, bald ein Gegenſtand träumeriſcher Genüſſe. Wo alſo wirklich Religion ſein ſoll, da muß ſie vollſtändig, in ihrer ganzen Fülle gegenwärtig und der Urquell von allem ſein.

Alles dies, erwiederte ich, gebe ich dir zu. Nun meint aber dein Freund Erwin, was freilich auffallend ſcheint, es finde dieſes alles eben ſo auch bei vielen anderen, eben ſo urſprünglichen Erkenntnißarten ſtatt, und es könne deshalb wieder keine Philoſophie geben, weil es nicht möglich ſein möchte, ſo viele Dinge, die ihren Urſprung in ſich ſelbſt haben, in eine gemeinſame Beziehung der Gedanken, worin ſie ſich doch theilweiſe bedingen und beſtimmen müßten, zu verbinden. Wenn du ihm alſo beweiſen könnteſt, daß eine von dieſen Erkenntniſſen, die Religion, allein die urſprüngliche ſei, und alle übrigen ihrem wahren Weſen nach in ſich trage, ſo würde ihm dieſe die Philoſophie ſelbſt, oder was er ſich nun darunter denkt, darſtellen, und ſeine Zweifel wären gelöſt.

Wenn ſich nur, ſprach Theodor, das beweiſen ließe, was allein durch den Glauben erkannt werden kann!

Läßt es ſich alſo nicht beweiſen, ſagte ich, ſo mußt du annehmen, daß es gar keine Philoſophie gebe. Denn welchen Gegenſtand ſollte dieſe haben, wenn die Einheit aller beſonderen Erkenntniſſe in der Einen weſentlichen nicht gedacht werden könnte?

Einen verbindenden Zuſammenhang, ſprach er, zwiſchen den übrigen Erkenntniſſen.

Dann, ſagte ich, könnte ſie bloß ein äußeres Band zwiſchen dieſen ſein, und Erwin hätte überdies Recht, wenigſtens in Anſehung der Art, wie die Religion in der Philoſophie vorkommen müßte.

Nur das ausgenommen, fiel Erwin hier ein, daß ich nimmermehr die Philoſophie bloß in der leeren Form eines Zuſammenhanges unter den verſchiedenen Erkenntniſſen finden würde. Hiezu reicht ja der gemeine Verſtand vollkommen hin; denn könnten wir durch ihn nicht die fremdartigſten Erkenntniſſe von ganz verſchiedenem Urſprunge mit einander verbinden, ſo hätten wir gar kein zuſammenhängendes Selbſtbewußtſein, und wären in uns auf eine undenkbare Weiſe zerriſſen. Was ich mir alſo unter Philoſophie denke, iſt allerdings etwas höchſt wunderbares, nämlich eine Erkenntniß, die ſich in jede andere verwandelte, und dabei doch ganz dieſelbe bliebe, und wüßte, daß ſie überall dieſelbe wäre. Dieſe allein kann uns zur vollen Beruhigung und Einigkeit mit uns ſelbſt bringen, die wir nie erlangen, wenn ſich in uns ein Gedanke gegen den anderen empört, der Verſtand ſich mit den Sinnen, das ſittliche Gebot ſich mit unſeren Trieben nie vertragen will, und höchſtens eines ſich das andere unterwirft. Ja außer dieſen mit einander im Kampfe liegenden Fähigkeiten giebt es noch andere, die mir noch merkwürdiger ſcheinen, von denen jede ein ganzes Weltall für ſich ſchaffen und ausfüllen will. Dieſe ſcheinen gänzlich von einander geſondert, und jede in ſich gerundet zu ſein, ſo daß gar kein innerer und weſentlicher Uebergang möglich ſei, wenn gleich ihre Aeußerungen und Erſcheinungen durch den gemeinen Verſtand mit einander verbunden werden. So verhält es ſich keinesweges allein mit der Religion, ſondern auch mit der Sittlichkeit, der Kunſt und anderen Ideen, von welchen ich wohl wiſſen möchte, durch welches Mittel Theodor ſie in Religion verwandelte. Suchen wir nun alles dieſes durch Dialektik auf ein Gemeinſames zurückzuführen, ſo entweicht, wie geſagt, aus jedem Einzelnen das Leben, und wir erhalten nur ein allgemeines Schema, worin jedes ſeinen Platz hat, aber nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in ſeiner Lage, die es durch dieſen Platz erhält, verſtanden wird.

Wie aber, ſagte ich, wenn du von der Philoſophie etwa nur die eine Seite erkennteſt, wo ſie einem ſolchen Schema gleichen mag, nicht aber die andere, mit der ſie ſich vielleicht in jede einzelne Art der Erkenntniß vertieft? Wäre nun die Ueberſicht und Anordnung der Erkenntniſſe, die ſie dir zu geben ſcheint, nur vollſtändig und erſchöpfend, ſo wäre dies vielleicht ein Zeichen, daß ſie allerdings die eine Seite der vollkommenen Philoſophie ſei.

Hieran, verſetzt' er, kann man auch wohl mit Recht zweifelhaft werden, da die Philoſophie und ihr Syſtem ſich ſo vielfach verändert hat, und ſo viele ganz verſchiedene Löſungen ihres Räthſels aufgeſtellt worden ſind; ja, ein jeder, der ſelbſt über daſſelbe nachdenkt, ſieht ſich getrieben und vielleicht genöthigt, wenigſtens einen eigenen Ausdruck dafür zu erfinden.

Dieſer Umſtand, ſagte ich lächelnd, ſollte dich vielmehr recht in deinem Glauben an die Philoſophie beſtärken.

Wie ſo? fragt' er.

Du ſiehſt daran, daß ſie keineswegs ein leerer allgemeiner Gedanke, ſondern etwas in ſich ſelbſt lebendiges iſt, da ſie auch in der Zeit lebt, ſich verwandelt, ja in jedem Philoſophen aus einem eigenthümlichen Quell des Lebens hervorſpringt.

Noch weiß ich nicht, ob dieſes dein Ernſt iſt.

Vielleicht wirſt du das bald erfahren. Du giebſt doch zu, daß alles Bedürfniß der Philoſophie, ſo wie der Anreiz dazu nur aus gewiſſen Widerſprüchen hervorgeht, die zur nothwendigen Anlage der menſchlichen Natur gehören, ja dieſe vielleicht mit ausmachen, und welche durch die gewöhnlichen Mittel unſeres Erkennens keinesweges ſo zu vermitteln ſind, daß wir ihre Einheit deutlich einſähen, wiewohl ſie unbewußterweiſe durch unſer wirkliches Leben und Daſein immerfort vermittelt werden!

So ſcheint es ſich wohl zu verhalten.

Dieſe Widerſprüche nun finden ſich überall, und deshalb iſt das Bedürfniß der Philoſophie allgemein. In der Natur zum Beiſpiel, iſt es da wohl möglich irgend etwas zu denken, was das Gemeinſchaftliche wäre von Ruhe und Bewegung, oder von Kraft und Maſſe?

Nein, es iſt unmöglich.

Aber in der Mathematik, das Gemeinſame von Kreis und Viereck? Ich meine nicht den allgemeinen, aber ganz leeren Begriff der Figur, ſondern etwas, das einen beſtimmten Inhalt hätte, und worin zugleich jedes von beiden als ſolches enthalten wäre. —

Eben ſo wenig.

Da nun alſo jedes dieſer Entgegengeſetzten durchaus etwas für ſich iſt, auf deſſen Weſen das andere als ſolches gar keinen Einfluß hat, vielmehr völlig davon ausgeſchloſſen iſt, müßte nicht unſer ganzes Erkennen bei jedem derſelben völlig von neuem anfangen, alſo ganz abgebrochen und zerriſſen ſein, wenn es nicht doch einen Punkt gäbe, in welchem nicht bloß die Entgegengeſetzten verbunden wären, ſondern wo das Gemeinſame ſowohl ganz das Eine, als auch das andere wäre, und ſich ſo in beide verwändelte?

Ja, das verlange ich eben von der Philoſophie, daß ſie uns dahin bringe.

Laß uns doch noch weiter ſehn. Iſt nun nicht auch eben ein ſolcher unverſöhnlicher Widerſpruch zwiſchen demjenigen, was wir das Sein der Dinge außer uns, und was wir unſer eigenes Erkennen oder Wahrnehmen dieſer Dinge nennen? Oder giebt es irgend etwas uns bekanntes, das durch ſich ſelbſt als etwas für ſich bezeichnet werden könnte, und welches das Gemeinſchaftliche von Erkennen und Sein wäre?

Nein; ich weiß wohl wie du es meinſt, nämlich, daß wir durch Erfahrung oder im Begriffe etwas beſäßen, worin beide Beſtimmungen in einander übergingen, ohne einander auszuſchließen, ſo daß beide darin vermiſcht wären.

Richtig! Es muß alſo auch hier etwas gefunden werden, das ſich eben ſo verhalte, wie das Gemeinſame bei den vorigen Gegenſätzen. Aber ferner! die allgemeinen Begriffe ſtehn doch auch mit den einzelnen Dingen welche unter ſie fallen, in einem ſolchen unverſöhnlichen Widerſtreite. Denn niemals kann ein allgemeiner Begriff ſelbſt und als ſolcher wirklich erſcheinen und den Sinnen wahrnehmbar werden; das einzelne Ding aber, ungeachtet wir es mit dem Namen des Begriffes benennen, iſt etwas ſchlechthin durch ſeine Eigenthümlichkeit beſtimmtes ohne alle Allgemeinheit.

So iſt es.

Aber iſt es nicht ſo auch zwiſchen dem Begriffe, etwa dem einer Art oder Gattung von Dingen, und ſeiner Eigenſchaft? Die Begriffe von Körper und Ausdehnung gehören ohne Zweifel zuſammen, und doch hebt die Ausdehnung, in ihrer Allgemeinheit ſchlechthin gedacht, den Körper auf, und dieſer wegen ſeiner nothwendigen Begrenztheit wieder jene.

Hier ſeh' ich es noch nicht ſo ein; doch will ich annehmen, daß es ſich ſo verhalte.

Vielleicht iſt es dir aber deutlicher, daß in uns ſelbſt, in ſo fern wir als handelnde Einzelweſen uns unſer bewußt ſind, eben ein ſolcher Widerſpruch ſtatt findet, indem wir zugleich uns ſelbſt ohne allen Einfluß der Außendinge auf uns, und ſogar gegen denſelben zum Handeln beſtimmen können und ſollen, und doch den Anreizungen durch dieſe Gegenſtände weder entgehn, noch ſie zum Handeln ſelbſt entbehren können.

Wer könnte an dieſem Widerſpruche in uns zweifeln?

Laß uns denn unſere Betrachtungen hierüber anſtellen. Denn obwohl ich dir vielleicht noch viel mehr ſolche Widerſprüche in unſerem Erkennen aufzeigen könnte, ſo werden doch ſchon dieſe genügen, um uns zu überzeugen, daß es überall davon angefüllt ſei.

Freilich wohl. Doch ſcheint mir, dieſe Widerſprüche verhalten ſich nicht alle gleich gegen einander.

Wie ſo?

Das Erkennen und das Sein z. B. ſcheinen mir einander ihren Begriffen nach ganz und gar und ſchlechthin auszuſchließen; dagegen nähern ſich doch die einzelnen Dinge ihren Begriffen ins Unendliche, und beides geht ſtufenweiſe in einander über, wenn es einander auch niemals vollſtändig ausfüllt.

Nun, dieſes möchte wohl eine Täuſchung ſein. Denn wenn eine jede beſondere Erſcheinung durch ihre Eigenthümlichkeit durchgängig beſtimmt, und eben deßhalb nur dieſe und ſchlechterdings keine andere iſt, als ſie ſelbſt; ſo mag ſich dieſe Mannigfaltigkeit ins Unendliche entwickeln und vermehren, die Beſtimmtheit wächſt mit ihr, und es entſteht dadurch eben ſo wenig eine Erſcheinung, die wirklich Begriff wäre, als aus einem einzelnen Dinge für ſich. Die Kluft, die beide Gebiete vorher trennte, bleibt alſo ganz dieſelbe.

Woher kommen denn aber die Zwiſchenglieder, die aus der Unterordnung der Begriffe unter einander entſtehn?

Dieſe Frage laß jetzt aus dem Spiele, da ſie uns nur von unſerem Zwecke ohne Nutzen abführen würde. Denke dir vielmehr, daß es eine Erkenntnißart gäbe, wodurch etwa das Erkennen und das Sein, der Begriff und das einzelne Ding in einander übergehn könnten, wie Thier und Pflanze in einander durch Vergleichung übergehn, indem ſie einige Eigenſchaften mit einander gemein haben als organiſche Naturweſen, andere aber, wodurch ſie verſchieden, und deshalb nicht Eins und daſſelbe ſind. Würdeſt du dieſe wohl Philoſophie nennen?

Ganz gewiß nicht.

Warum aber nicht?

Weil nun immer noch das unaufgelöſt bliebe, wodurch die Entgegengeſetzten verſchieden ſind, welches in jedem von ihnen das durchaus Eigenthümliche iſt, wobei die Erkenntniß immer wieder von vorn anfangen muß, weil ſie es aus keinem anderen als aus ihm ſelbſt kennen lernt.

Gut! Wenn es nun aber eine Erkenntnißart gäbe, die im Stande wäre ein ſo vollkommenes Gemiſch von Erkennen und Sein oder vom Einzelnen und dem allgemeinen Begriffe zu denken, wie das Grün vom Blau und Gelb iſt, oder ein chemiſches Produkt von ſeinen Grundſtoffen, ſo daß man darin gar nichts Unterſchiedenes mehr wahrnähme, wäre dieſe vielleicht Philoſophie?

Eben ſo wenig, denn alsdann gehörte nur eine ganz einzelne, abgeriſſene, und mit nichts anderem in Verbindung ſtehende Wahrnehmung dazu, um ein ſolches Gemiſch zu erkennen, und bei jedem neuen Gegenſtande, ja bei jedem der Beſtandtheile des Gemiſches, wenn er für ſich geſchieden vorgefunden würde, müßte die Erkenntniß doch von neuem wieder anfangen.

Du haſt Recht. Aber am Ende quälen wir uns vielleicht ganz ohne Nutzen. Denn wir gehn offenbar von der Vorausſetzung aus, daß, wo ein neuer Gegenſtand iſt, auch eine neue Erkenntniß ſein, dieſe ſich alſo immer durchgehends an den Gegenſtand anſchließen müſſe. Könnte denn nicht die Erkenntniß an ſich etwas ganz gleichgültiges ſein, etwa ein durchaus leeres Behältniß, in welches alle Gegenſtände, ſie ſeien von welcher Art und Beſchaffenheit ſie wollen, niedergelegt werden könnten? So ſtellen ſich ohne Zweifel die meiſten Menſchen ihre Natur vor, und kommen deshalb gar nicht auf die Schwierigkeiten, die uns beunruhigen.

Wohl mögen es die meiſten ſo denken, obgleich dieſes die paradoxeſten Anſicht von allen ſein ſollte. Denn wie kann man ſich eine Erkenntniß vorſtellen, die an und für ſich gar keinen Gegenſtand hätte, und alſo außerdem, daß ſie erkennte, auch noch etwas für ſich wäre? Von unſerer Erkenntniß erhalten wir ja erſt dadurch Kunde, daß ſie erkennt, es ſei nun ſich ſelbſt oder etwas anderes; wir beſitzen ſie alſo auch nur in ſo fern, als ſie gleichſam gebunden iſt durch ihre Gegenſtände. Wäre ſie außerdem noch etwas, ſo müßte ſie wieder als dieſes ein bloßer Gegenſtand ſein, und durch etwas anderes von uns erkannt werden können, das alſo nicht Erkenntniß wäre, welches widerſinnig iſt. Es ſcheint mir alſo unumſtößlich gewiß, daß wenn unſer Erkennen mit ſich ſelbſt Eins und daſſelbe ſein ſoll, auch die Gegenſtände deſſelben ſich auf Eins müſſen zurückführen laſſen.

Es iſt auch gewiß nicht zu leugnen. Nun wiſſen wir ferner unfehlbar, daß unſer Erkennen durchaus Eins und daſſelbe iſt, und die unmittelbare Kunde hievon nennen wir das Selbſtbewußtſein. Müßte die Erkenntniß bei jedem der aufgeführten Gegenſätze von neuem anfangen und ſich wieder neu erzeugen, ſo wäre in uns nicht Ein und derſelbe Quell der Erkenntniß, nicht Ein Selbſtbewußtſein, ſondern mehrere, wovon wir uns auch nicht einmal eine Vorſtellung machen können. Diejenige Erkenntnißart aber, wodurch die Einheit des Bewußtſeins in allen dieſen Widerſprüchen erhalten, und ſie in ihrer vollkommenen Uebereinſtimmung mit einander erkannt würden, wäre denn Philoſophie. Nicht wahr?

Ja, dieſe allein.

Daß es nun eine ſolche Philoſophie gebe, und geben müſſe, daran wirſt du wohl auch nicht zweifeln. Denn erſtlich ſind die erwähnten Widerſprüche unleugbar da, und niemand kann ſich ihnen entziehn; ja daß ſie da ſind, das iſt der Grund unſeres ganzen wirklichen Lebens, indem ſie uns unaufhörlich treiben und zwingen ihre Vermittlung zu ſuchen. So macht ja das beſtändige Vergleichen des Beſonderen unter ſich, und die Verknüpfung deſſelben zum Allgemeinen unſer ganzes Denken, das Streben unſer Erkennen als äußeres Daſein darzuſtellen unſer Handeln aus.

Sodann iſt aber auch die Einheit dieſes Erkennens mit ſich ſelbſt da, nämlich das Selbſtbewußtſein, wodurch wir allein von uns ſelbſt wiſſen. Da nun beides gar nicht mit einander beſtehn kann, wenn es nicht irgendwo eine Erkenntniß giebt, worin von Anfang an die Widerſprüche unter einander eins ſind, ſo kann es nicht allein, ſondern es muß wirklich eine ſolche Art von Erkenntniß, das heißt eine Philoſophie, geben. Biſt du hiemit einverſtanden?

Ich kann wohl nicht anders.

Was dir nun aber das Wichtigſte ſein wird, das iſt offenbar dir deutlich vorzuſtellen, was eine ſolche Philoſophie wird leiſten müſſen. Eine bloße Verknüpfung ihrer Gegenſtände zu einem äußeren Zuſammenhange, wobei ſie doch jeder etwas für ſich blieben, darf ſie nicht geben, das iſt aus allem klar, worin wir übereingekommen ſind. Sie muß ſich vielmehr vollſtändig in jedes dieſer Entgegengeſetzten verwandeln und dennoch ganz dieſelbe bleiben, und ſich immer als unveränderlich dieſelbe anerkennen. Dieſes aber war es doch wohl, was du von Anfang an, wenn gleich mit einiger Unruhe, von ihr verlangteſt. Wenn wir z. B. den Gegenſatz des Erkennens und Seins nehmen, ſo ſiehſt du wohl ein, daß das Erkennen ſich ſelbſt nicht ſo erkennen darf, wie es außerhalb noch etwa von irgend etwas begrenzt, oder auch nur gehemmt würde, wodurch das Sein, oder die Vorſtellung von einem Sein entſtände; ſo etwas würde immer nur wieder den gemeinen Zuſtand der

Er-

Erkenntniß herbeiführen. Es muß vielmehr, ſo wie es ſich ſelbſt ganz und vollſtändig und mit Einem Schlage als ſich ſelbſt erkennt, eben ſo auch mit dem Sein ganz in Eins zuſammenfallen. Es kann alſo kein wahres Sein gefunden werden, nämlich was wir ein Sein an ſich oder ſchlechthin nennen könnten, welches nicht vollkommen aufgelöſt und durchdrungen würde von dieſer vollkommenen Erkenntnißart. Siehſt du dies ein?

Gewiß; und ich bin auch überzeugt davon; denn jene Widerſprüche ſind da, und ohne eine ſolche vollkommene Auflöſung derſelben, kann es kein vollſtändiges Selbſtbewußtſein geben; dieſes aber muß es geben, weil ſonſt unſere Vernunft nicht Eine, ſondern eine mehrfache wäre. Das alles iſt unumſtößlich, und gegen jeden Zweifel will ich es vertheidigen, und dennoch möchte es ſehr ſchwer oder gar unmöglich ſein den Erfolg davon im wirklichen Leben vollſtändig zu erfahren.

Darum, lieber Erwin, iſt es deſto wichtiger, daß wir nicht zu früh, oder überhaupt nicht unruhig und ängſtlich hinblicken auf dieſes wirkliche Leben, ſondern uns ſtreng an demjenigen halten, was uns gewiß geworden iſt. Darunter wird dir aber auch das ſein, daß eine ſolche Art von Erkenntniß vollkommen eben dieſelbe ſein muß im allgemeinen Begriffe und in der ganz einzelnen Erſcheinung, und beides ſich für ſie gänzlich in einander auflöſen muß. Den Begriff nämlich, den die gemeine Erkenntnißweiſe aus den

Dingen abzieht und einem matten Schatten gleich über dieſen ſchweben ſieht, erfährt dieſe und nimmt ihn wahr, und geht mit ihm um, als wär' es ein ganz wirkliches Ding, oder vielmehr hat er für ſie noch eine ganz andere und lebendigere und kräftigere Wirklichkeit als diejenigen Erſcheinungen, die wir gewöhnlich wirkliche Dinge nennen. In dieſen Dingen aber nimmt ſie ebenfalls den allgemeinen Begriff, und ihr reinſtes Weſen als gegenwärtig in ſeiner ganzen Fülle wahr, und was dem gemeinen Erkennen eine verworrene Maſſe von zufälligen Erſcheinungen iſt, das iſt für ſie die vollkommen klare und überall genügende Entwickelung des lebendigen und ewigen Weſens. Wenn du alſo der Philoſophie vorwerfen wollteſt, ſie bleiche die lebendigen Farben der Dinge ab, und mache ſie zu bloßen Schatten, um ſie nur in eine allgemeine Verwickelung zu verflechten, ſo konnte dies nur aus einer großen Irrung hervorgehn. Denn grade das Gegentheil thut ſie, wie du ſiehſt. und nur die äußere Form und das Gerüſte der Philoſophie iſt dem bekannt, welcher nicht bis dahin durchgedrungen iſt, wo das Allgemeine ein ſeliges und ſich ſelbſt genügendes Lebens für ſich führt, und wiederum das ſogenannte Beſondere und Wirkliche ſchlechthin nichts andres iſt, als das Daſein der Begriffe ſelbſt, die man darin deutlich und vollſtändig wie in ihren Buchſtaben leſen kann. Wer aber wirklich bis dahin gelangt iſt, der wird nur lächeln über die wunderſamen Klagen derjenigen, die behaupten, die Philoſophie tauge nicht, um das wirkliche Leben ſeinen gegebenen Bedürfniſſen gemäß dadurch einzurichten und zu ordnen, ſie ſei nur ein zwar ſchönes, aber unanwendbares und träumeriſches Spiel. Dagegen ſage ich dir: wenn gleich die gewöhnlich ſogenannte Anwendung zu gemeinen und dürftigen Zwecken nie die Sache der Philoſophie ſein kann, ſondern einzig und allein die Wahrheit an ſich, ſo iſt doch keine von allen menſchlichen Kenntniſſen ſo vollkommen anwendbar, wenn wir anders unter dieſem Wort etwas weſentliches verſtehn, als grade ſie. Alle übrigen Erkenntnißarten nämlich, welche auf das wirkliche Leben und ſeine Erſcheinungen angewandt werden ſollen, geben uns allgemeine Regeln, welche auf die ins Unendliche verſchiedenen beſonderen Fälle ihrer leeren Allgemeinheit wegen nie vollſtändig paſſen; unzähliges bleibt alſo bei einer ſolchen Anwendung der Erwägung eigenthümlicher Umſtände, oder der Art, wie wir den Gegenſtand auffaſſen, oder ſelbſt dem Zufall überlaſſen; die Philoſophie aber verwandelt ſich ſelbſt in das Wirkliche, für ſie giebt es gar keine leere Form der Regel, die vom Leben ſelbſt verſchieden wäre, und in jeder ihrer Anwendungen iſt ſie ganz gegenwärtig. Man kann alſo vielmehr behaupten, daß diejenigen träumen, welche ihre Aufmerkſamkeit beſtändig theilen müſſen zwiſchen den Gegenſtänden der ſogenannten Erfahrung oder ihren ſich darauf beziehenden nächſten Zwecken, und den allgemeinen Begriffen, welche ſie ſich eingeprägt haben, oder den Verflechtungen zwiſchen dieſen, wodurch ſie ſich dem Einzelnen zu nähern meinen. Iſt es denn dagegen nicht das hellſte und klarſte Wachen, wenn uns keine Beſonderheit der ſinnlichen Wahrnehmungen die volle Einſicht des Begriffes trüben kann, und dieſer eine jede von den wirklichen Erſcheinungen, die uns umgeben, vollſtändig durchleuchtet? Von dir aber, mein lieber Erwin, glaubte ich immer du habeſt eben dieſe Meinung von der Philoſophie, und nicht die ſonſt ſo verbreitete, daß ſie mit den leeren Formen und Schatten der Dinge umgehe.

Es ſollte mir auch ſehr leid thun, ſprach Erwin betroffen, wenn du anders von mir denken wollteſt; was du auch gewiß nicht mit Recht kannſt, da ich ja eben deshalb zu dir mich flüchte, um über jene großen Erwartungen, die ich von der Philoſophie hege, nicht ſowohl zur Ueberzeugung, als zur ruhigen Einſicht zu kommen. Hab' ich dir denn nicht geſagt, daß ich nur nach der Befriedigung dieſer Wünſche dürſte, und daß ich mich nie mit irgend etwas anderem begnügen würde, was man mir etwa für Philoſophie verkaufen möchte? Dieſes aber ſchließt nicht aus, daß ich nun bei der wirklichen Betrachtung der Dinge, und wenn ich mich in das lebendige Daſein derſelben und in meine eigenen Gefühle und Ahndungen vertiefe, doch nicht im Stande bin alles das zu erlangen, was ich wünſche und hoffe.

Du willſt doch nicht, ſagte ich, wie Fauſt, der

Menſchheit Wohl und Weh auf deinen Buſen häufen, oder wie ſein Schüler, alles umfaſſen, die Wiſſenſchaft und die Natur?

Wohl ſehe ich, verſetzt' er, was du meinſt. Die Philoſophie haſt du zwar ſo herrlich geprieſen, aber damit noch nicht den Philoſophen, der doch nicht alle beſonderen Richtungen derſelben verfolgen und in ſich vereinigen kann.

Der auch, fuhr ich fort, in die anderen Erkenntnißweiſen verwickelt iſt, für welche die Gegenſtände, wenn ſie ihnen auch mit der Philoſophie gemein ſind, dennoch ganz eigene und ihrer Natur angemeſſene Geſtalten annehmen. Ja ſelbſt als Philoſoph iſt er doch immer ein beſonderes Weſen und muß einen eigenthümlichen Standpunkt halten.

Dieſes, ſprach er, möchte ich vor allem gern mit der Allgemeingültigkeit der Philoſophie vereinigt ſeyn.

Für jetzt, erwiederte ich, erinnre dich wenigſtens der Widerſprüche, aus welchen wir vorher ſowohl das Bedürfniß als das Daſein der Philoſophie herleiteten. Glaubſt du nicht, daß in der Geſtalt irgend eines von ihnen alle übrigen mit gelöſt werden würden?

Es ſcheint wohl ſo; denn die Erkenntnißart, welche dies vermag, muß immer dieſelbe ſein.

Kannſt du alſo wohl den tadeln, welcher meinte, durch die Zurückführung des Kreiſes auf das Viereck würde ihm der Schlüſſel zu allen Geheimniſſen des Weltalls gefunden werden?

Von dieſem Geſichtspunkte nicht gradezu.

Wer nun wahrnahm, daß die allgemeinen Begriffe oder Ideen der Dinge keineswegs leere Formen unſeres Denkens ſeien, ſondern irgendwo wirklich, ja in einem viel höheren Sinne da ſind, als die bloß wahrgenommenen Dinge, mußte ſich dieſem nicht von da aus das ganze Reich der Philoſophie aufſchließen?

Ganz gewiß.

Und eben ſo dem, der einſah, was weſentlich und wahrhaft ein Ding ſei, das müſſe mit der Eigenſchaft, die es zu dem macht, was es iſt, vollkommen Eins ſein, und ſich ganz damit ausfüllen? Oder dem einleuchtete, zwei verſchiedene Wurzeln des Erkennens und des Seins geb' es nicht, ſondern beides ſei ſchlechthin Eins und daſſelbe? Nicht wahr! Dieſe und manche andere, welche Widerſprüche gleicher Art durch eine urſprüngliche und weſentliche That des Erkennens vereinigten, mußten von dieſen Standpunkten aus alles durchdringen, und was unvereinbar iſt, wenigſtens als ſolches durch die Gründe der Unvereinbarkeit, die eben in der höheren Einheit liegen müſſen, erklären können.

Ja, ſo ſcheint es hienach, und doch fand jeder an dem andern zu tadeln und zu verbeſſern.

Was aber, ſagte ich, in einem jeden von ihnen Philoſophie war, das iſt und bleibt wahr und unerſchütterlich, und muß von uns ebenfalls erkannt werden, wenn wir Philoſophen ſein wollen; denn es war ja die Aufhebung ſolcher Widerſprüche, die gar nicht anders als durch Philoſophie gelöſt werden können. Und wenn du dich recht in einen jeden von dieſen Erfindern der ewigen Wahrheit vertiefeſt, ſo wirſt du ſchon an dir ſelbſt inne werden, wie du auch von ſeinem Standpunkte aus das Weltall umfaſſen kannſt. Ueberhaupt aber bleibt es wahr, daß du gänzlich in das Innere ſtreben, und deine Sehnſucht und Ahndung zwar nie unterdrücken, aber ihre Beruhigung doch erſt von der Entfaltung des reinen Bewußtſeins in dir erwarten mußt. Dann wirſt du ſie aber auch um ſo vollſtändiger finden, je mehr du ſchon von je her den leeren Formen des Denkens abgeneigt, und voll Sinnes für die lebendige Wahrheit biſt. Und dir, Theodor, könnte ich faſt daſſelbe ſagen; ja vielleicht iſt dein Sinn für das Wahre noch inniger als Erwins, da du ſo ganz und ungetheilt in Eine Richtung dich verſenkt haſt, nur daß du an die Philoſophie als eine klare, der Vernunft ganz durchdringliche Einſicht und Ueberzeugung von dem Weſen der Dinge nicht glauben wollteſt. Haſt du dich vielleicht nun überzeugt, daß es ohne Philoſophie kein Selbſtbewußtſein geben kann ?

Wenn ich nur mir ſelbſt, ſprach Theodor, auf dieſe Frage zu antworten hätte, ſo würde ich weiter nichts ſagen, als: wir haben ja eine Offenbarung, was ſuchen wir weiter? Wer nun in Wahrheit und mit eigenſinnigem Vorſatz unzähliges Gute, welches die göttliche Liebe überall hervorſprießen läßt, achtlos zertreten, um nur ihre einmal vorgezeichnete Bahn mit ſich ſelbſt übereinſtimmend zu verfolgen. Dieſe kalte Herrſchaft ward der Vernunft nur gegeben, um die erſcheinende, wirkliche Welt frei beherrſchen zu können, nicht um damit in die Welt des Glaubens und der Liebe einzudringen. Vielleicht wollteſt du mir einwerfen, daß ſich auch bei den Philoſophen eine hohe Begeiſterung findet, welche ſie ſelbſt zu den kühnſten bildlichen und poetiſchen Darſtellungen erhoben hat. Aber was ſind dieſe Poeſien gegen die innige Glut des Glaubens? Können ſie auch wirklich hinreißen, erbauen, verzücken, oder ſind ſie nicht vielmehr bloß da, um der allgemeinen, geſtaltloſen Vernunft äußere Bildung zu geben, die uns dann mit Abſicht hingeſtellt wird, damit ſich auch die Einbildungskraft, der Richtung jener Vernunft folgend, daran hefte? Wie anders iſt es, das Liebeswirken Gottes in ſich zu erfahren, ihm ſich hinzugeben, und in den innerſten Tiefen des eigenen, perſönlichen Lebens von ſeiner Gegenwart erfüllt, ja in ihn aufgelöſt zu werden? Hier iſt innige Kraft und Lebendigkeit, welche alle Geſtaltung in ſich verwandelt, und mit dem friſchen Anhauch des Geiſtes ſie belebend durchdringt; dort aber höchſtens äußere Geſtalt, welche der Gedanke angenommen hat, um nicht bloß leere Form zu bleiben. Die Philoſophie bildet aus dem nothwendigen Denken äußere Geſtalten, welche ſie auch wohl Ideale nennt, weil ſie nirgend wirklich angetroffen werden, und nur Sinnbilder ihrer an ſich lebloſen Gedanken ſein ſollen; der Glaube dagegen zieht alles wirkliche in die Lebensſphäre ſeines Inneren, und bringt es mit ſich ſelbſt dem höchſten und einzigen Leben zum Opfer dar, damit es, von dieſem verzehrt, von neuem erſt wahrhaft lebendig werde.

So ſprach Theodor, und ich konnte nicht anders als mich ſeiner Innigkeit freuen. In der That, ſagte ich, es beſtätigt ſich mir nun recht, was Erwin zuerſt über euch beide ſagte, daß ihr nämlich in euren Gefühlen und Geſinnungen ganz übereinſtimmtet, und doch bei näherer Unterſuchung der Gründe eurer Ueberzeugungen, nur immer weiter auseinander kämet. Denn was ſprichſt du ſonſt der Philoſophie ab, als die Fähigkeit lebendige Wahrnehmungen, ſeien es äußere oder innere, zu erzeugen? Und das Bedürfniß nach dieſen war ja auch der Urſprung von Erwins Zweifeln, ſo daß ich faſt glauben möchte, ihr müßtet durch dieſelben Gründe überzeugt werden. Dein Hauptfehler, Theodor, ſcheint mir immer noch der zu ſein, daß du die philoſophirende Vernunft als das bloß Allgemeine, oder als eine leere Form des Denkens, anſiehſt, da ich doch ſchon mit Erwin ausgemacht habe, wie ihr Weſen grade darin beſteht, das Allgemeine überall in das Beſondere zu verwandeln, und ſo allerdings, was du ſo ſehr vermiſſeſt, das gegenwärtige, urkräftige Leben zu durchdringen.

Wenn du aber nur dies erſt recht lebhaft einſiehſt, ſo werden auch deine Klagen über die angebliche Kälte der Philoſophie bald verſchwinden.

Ich weiß nicht, verſetzt' er, wie dadurch die dringenden Bedürfniſſe unſeres Innerſten geſtillt werden ſollen. Denn das Zeitliche und Mannigfaltige, welches ſich in der Philoſophie mit dem Begriffe durchdringen mag, iſt ja immer nur etwas außer uns, oder das wir außer uns denken, und mit unſerem Verſtande, als etwas gänzlich ſeiner Macht unterworfenes frei beherrſchen. Und ſo nehmen wir auch an dem Begriffe nur Theil, in ſo fern er ein Gegenſtand und Werk unſeres Denkens iſt, und grade indem wir ihn denken, von uns ſelbſt und unſerem eigenen Leben völlig abgeſondert wird. Nicht anders iſt es ja ſelbſt mit der Sittlichkeit, welche angeblich aus der Vernunft und dem reinen Willen hervorgehn ſoll. Denn auch dieſe beruht im Grunde nur darauf, daß wir nach einer Spaltung, in die wir durch Nachdenken uns ſelbſt zerlegen, die verſchiedenen von uns abgeſonderten Theile unſer ſelbſt, welche nun Gegenſtände unſrer Behandlung geworden ſind, wieder mit einander zu verſöhnen ſuchen. Wer aber je ſich ſelbſt, nicht bloß als einen fremden Gegenſtand betrachtete, ſondern in ſeinem eigenſten Leben empfand, welches doch allein die wahre Art ſein kann, von ſich als einem lebendigen, gegenwärtigen Weſen zu wiſſen, dem wird nicht mehr bloß ein Theil ſeiner ſelbſt als das Mangelhafte und Zeitliche erſcheinen, ſondern ganz und ungetheilt wird er ſich verlieren als etwas nichtiges und weſenloſes, und mit allen Kräften ſeiner Seele wird er ſich feſthalten an dem Weſen des Lebens, in welchem er allein ſich wiederfinden kann. Darum, ſo lange wir uns einbilden, mit unſerer Vernunft uns unabhängig ſelbſt beherrſchen zu können, und daran etwas für ſich gültiges zu haben, wird unſere Sittlichkeit und unſere Beruhigung in einem lebloſen und eitlen Formenweſen beſtehn. Erſt wenn wir einſehn, daß wir uns ganz verwerfen und für nichts achten müſſen, können wir in das wahre Reich des Lebens eingehn.

Dieſes aber, ſagte ich, können wir, wie du meinſt, nicht anders wahrnehmen, als durch die göttliche Offenbarung; nicht wahr?

Ja, ſo meine ich es.

Nun ſo erinnere dich auch, lieber Theodor, was ich mit Erwin über jene Art der Erkenntniß ausgemacht habe, welche die von uns aufgefundenen Widerſprüche nicht vermitteln, ſondern in eine und dieſelbe Einheit verſchmelzen ſollte! Ohne dieſe war kein Selbſtbewußtſein möglich, und daß ein Selbſtbewußtſein iſt, das iſt doch wohl das einzige, was wir ganz gewiß wiſſen. Von beidem, glaube ich, wareſt du überzeugt.

Allerdings.

Du kannſt alſo auch nicht behaupten, daß die Erkenntniß, welche jene Gegenſätze mit einander verknüpft, oder vielmehr aufhebt, eine bloße Form der äußeren Vereinigung zwiſchen ihnen vollende, noch daß wir in derſelben als kalte Zuſchauer ihr Verhalten gegen einander betrachten, ſondern in unſer innerſtes Bewußtſein müſſen wir die Gegenſätze aufgenommen, ja ſie in daſſelbe verwandelt haben, wenn wir dieſer Erkenntniß theilhaftig werden wollen. Giebſt du das zu?

Es müßte wohl ſo ſein.

Unſer Erkennen muß alſo ganz angefüllt ſein von demjenigen, welches ſowohl ganz Allgemeines, als ganz Beſonderes und Wirkliches iſt. Und nennen wir nicht ein ganz durch den Stoff allein beſtimmtes und erfülltes Erkennen ein Wahrnehmen? Müſſen wir alſo nicht in dieſer Erkenntnißart eine vollkommen lebendige Wahrnehmung beſitzen, die du ihr abſtreiten wollteſt?

So iſt es. Aber wir nehmen ja doch wirklich nur unendlich verſchiedene, beſondere Dinge wahr, und ſchweben nur zwiſchen dieſen und den allgemeinen Begriffen.

Wir ſind alſo, meinſt du, einer allgemeinen Geſetzmäßigkeit unterworfen, die zwar in dem Grundverhältniſſe und der urſprünglichen Uebereinſtimmung des Allgemeinen und Beſondern beſteht, von welcher aber unſer Daſein immer nur eine beſondere und unvollſtändige Aeußerung iſt. Nicht wahr?

Ja wohl, und dieſe unleugbare Beſchaffenheit unſerer geiſtigen Natur ſcheint deine Beſchreibung der vollkommenen Erkenntniß aufzuheben.

Gut denn! Woher kommt uns aber nun die Religion? Dieſe deutet doch wohl auf ein Weſen, welches nicht durch eine Wahrnehmung erkannt werden kann, über welcher noch ein allgemeiner Begriff läge, dem es auf dieſe Weiſe untergeordnet ſein müßte, noch durch einen bloßen Begriff, deſſen Daſein wir nicht unmittelbar als gegenwärtig wahrnähmen, ſondern etwa nur durch Schlüſſe aus ſeinen einzelnen und zerſtreuten Erſcheinungen herausbringen könnten. Von dieſer Art, nicht wahr? iſt das Weſen nicht, welches der Gegenſtand der Religion iſt.

Ganz gewiß nicht, Adelbert!

Gott iſt alſo vielmehr ein Weſen, welches wir gar nicht anders denken können, als ſo, daß es durch ſeinen eigenen Begriff auch zugleich exiſtire, und zu deſſen Begriff wir nur dadurch gelangen, daß wir es als gegenwärtig in uns wahrnehmen.

So iſt es ohne Zweifel.

Biſt du nun von denjenigen, die da meinen, es ſei in uns bloß eine ſogenannte Ahndung des Göttlichen möglich? Unſer Erkennen, ſagen ſie nämlich, iſt unvollkommen und beſchränkt, weil es an lauter einzelne Wahrnehmungen gebunden iſt, ſo daß wir ſelbſt uns erſt an dieſen Wahrnehmungen unſer bewußt werden. Das göttliche Weſen aber zu umfaſſen, dazu bedarf es eines unendlichen Erkennens, weil es ſelbſt ein unendliches Weſen iſt, und nur das Streben, welches unſerer Erkenntniß nach einer vollkommenen Verſöhnung ihrer getrennten Beſtandtheile eingepflanzt iſt, welches aber nie erfüllt werden kann, giebt uns die Richtung, welche wir die Ahndung des Unendlichen und die Sehnſucht danach nennen. Biſt du von dieſen?

Nimmermehr!

Und warum nicht?

Wahrlich mir ſcheint es, daß wir alsdann Gott ſelbſt als ewig unvollendet denken müßten, wenn er uns bloß im Unbeſtimmten und durch das Unbeſtimmte in unſerer Erkenntniß vorſchwebte. Dieſes iſt auch meiſtens eine fruchtloſe und dürre Ausrede ſolcher, die ſich nicht zum Glauben entſchließen können. Sie unterwerfen die Idee Gottes nicht allein der Philoſophie, wie du zu wollen ſcheinſt, ſondern ſelbſt der gemeinen Erkenntniß, die ſich nur in unendlichen, nie zu vollendenden Verhältniſſen herumtreibt. Darum iſt ihnen Gott die bloße Leere, die wir mit unſeren gemeinen Wahrnehmungen und Begriffen nie ausfüllen können, und welche ihnen die Einbildungskraft zu einer dunklen und ohne Grenzen ſchwankenden Geſtalt ausbildet, die ſie wegen dieſer Unbeſtimmtheit fälſchlich unendlich nennen, und die weniger Wahrheit und wirkliches Leben hat als ſelbſt die verachteten Wahrnehmungen der Sinne.

Ich ſtimme dir bei, Theodor. Die wahre Bekanntſchaft mit Gott muß alſo durch eine innere Wahrnehmung erlangt werden, in welcher wir uns ſeines Daſeins bewußt werden, nicht wie eines anderen Daſeins, welches außerdem noch ſein Weſen hätte,

hätte, — denn ſo nehmen wir auch die beſonderen Dinge wahr —, ſondern als der Gegenwart ſeines Weſens.

So iſt es.

Müſſen wir nicht alſo auch eine Erkenntnißart beſitzen, die in einem ſolchen Bewußtſein beſteht? Du ſelbſt bemerkteſt, daß wir uns bloß jener gemeinen Erkenntniß bedienend, durch welche einige die Gottheit zu ahnden vermeinen, nur zu einer Scheinvorſtellung von derſelben, wie ſie dieſes Erkennen ſchaffen kann, gelangen würden, niemals aber zur Empfindung der göttlichen Gegenwart ſelbſt. Hiezu muß alſo eine andere Art des Erkennens gehören, die eben im Stande ſei, in der beſonderen Wahrnehmung zugleich das Weſen ſelbſt wahrzunehmen, und dieſe würde ſich wohl nicht weit von der vorhin geforderten philoſophiſchen unterſcheiden.

Ja, verſetzt' er, eine Fähigkeit, das Weſentliche und Allgemeine, und nicht bloß die beſonderen Erſcheinungen der Dinge außer uns, oder unſerer eigenen Perſönlichkeit in uns, als unmittelbar gegenwärtig wahrzunehmen, iſt zur Religion durchaus erforderlich. Aber ſie iſt nicht in unſere Willkühr gegeben, wie diejenigen Fähigkeiten, die wir mit freier Beſtimmung, wenn auch oft nach äußerer Anregung, auf dieſen oder jenen Gegenſtand wenden; ſondern dieſe kann uns erſt durch den Gegenſtand ſelbſt entſtehn, und iſt nur eine gleichzeitige Wirkung der Offenbarung Gottes in uns.

Warum kann ſie aber nicht anders als ſo beſchaffen ſein?

Weil ſonſt ihr Gegenſtand auch außer dieſer Wahrnehmung gedacht werden, alſo eben ein bloßer Gegenſtand wie alle anderen ſein würde. Das iſt es eben, was mir an dem, was du von der Philoſophie forderſt, unmöglich vorkommt. Dieſe ſoll ja dazu dienen uns völlig frei und unſer eigenes Bewußtſein ohne allen anderen Gegenſtand noch Einwirkung zum Mittelpunkte der Welt zu machen; und doch müßte ſie, wenn darin ſolche vollkommene Wahrnehmung wäre, wie du ihr zuſchriebeſt, ebenfalls ganz von deren Stoffe abhängig ſein; iſt aber freilich dieſes nicht, ſo kann ich es wieder nicht anders begreifen, als daß ſie ihre Gegenſtände, ſowohl die allgemeinen als die beſonderen, außer dieſem Bewußtſein hätte, und alſo wieder in die ganz gemeine Weiſe des Erkennens zerginge!

Aber, Theodor, es wäre ja kein reines Selbſtbewußtſein ohne die Philoſophie.

Es iſt wahr, aber, lieber Adelbert, dieſes reine Selbſtbewußtſein müßte, wenn es doch ohne jene Wahrnehmung nicht ſein kann, zugleich das Bewußtſein eines anderen, eines höhern Weſens, der Gottheit ſein. Und iſt es ſo nicht mit ſich ſelbſt im Widerſpruche?

Nun ſo ſcheint nichts anderes übrig zu bleiben, als daß wir uns hierein ergeben, daß die Philoſophie ſelbſt nicht möglich wäre, ohne die Gegenwart eines höheren Weſens in uns, ohne eine Offenbarung oder Begeiſterung, oder wie es nur genannt werden mag. Und wenn du, lieber Theodor, dich davon recht innig und vollſtändig überzeugſt, ſo wirſt du vielleicht nicht mehr den Anſtoß an der Philoſophie nehmen, den ſie dir bisher zu geben ſchien.

Iſt denn dieſes, fragt' er, wirklich deine eigentliche und letzte Meinung?

Sei verſichert, daß ich meine innigſte Ueberzeugung ausſpreche.

Aber bemerkſt du auch, Theodor, rief hier Erwin, daß mit dieſem Schluſſe noch ein anderer unmittelbar verbunden iſt?

Welcher? fragte Theodor.

Der, verſetzt' er, daß es auch eine Religion gar nicht einmal geben könnte, wenn es nicht ein ſolches Bewußtſein gäbe, welches in ſeiner Ausbildung die Philoſophie ſelbſt iſt. Denn wenn du gleich behaupteſt, daß die Fähigkeit einer ſolchen höheren Wahrnehmung erſt mit dem Hervortreten ihres Gegenſtandes ſelbſt entſtehe, und von dieſem geſchaffen werde, ſo wirſt du doch zugeben müſſen, daß in uns etwas ſei, das eben in dieſe Fähigkeit umgeſchaffen werden kann, das gleichſam die Offenbarung aushält, ohne von ihr verzehrt, und völlig verflüchtigt zu werden; ohne welches unſer perſönliches Bewußtſein, wie wenn ein Blitzſchlag es in Aſche auflöſte, durch das Hervorblitzen der göttlichen Gegenwart hinweggewiſcht werden müßte. Was kann aber dieſes anders ſein, als etwas dieſer Einwirkung gleichartiges, das heißt als die Kraft jenes vollkommenen Selbſtbewußtſeins?

Auf dieſe Worte, die ich mit Zufriedenheit von Erwin hörte, blieb Theodor, mit einem tiefen Blicke der Anſtrengung ſtehn, und wie ſich wohl der Schritt von ſelbſt hemmt, wenn man im Denken oder Sprechen an einen feſten Punkt gleichſam anſtößt, wo entweder die Beruhigung eintritt oder die Betrachtung nicht weiter vordringen kann, ſtanden auch wir beide ſtill. Wie aber ſelten eine Verſöhnung in unſere mit einander ringenden Gedanken kommt, die uns nicht zugleich von neuem in dem Beſtreben fortzuſchreiten, und alles dadurch zu umfaſſen, aufhielte, ſo war auch jetzt eine Stille eingetreten, während deren jeder von uns in ſich ſelbſt über den zurückgelegten Weg nachſann. Ich blickte in die Gegend um uns her. Hinter und neben uns warf die Abendſonne ſchräge Lichter durch die alten Buchen auf einen moſigen Boden, welchen ſie in langen Strichen vergoldete; dicht vor dem Abhange ſchimmerte unter uns der freundliche Fluß, und jenſeits deſſelben beſchatteten die zwar in reiner Luft, doch tief hängenden Wolken weitgebreitete Wieſen, Felder und Wälder, wie mit ernſtem und doch ruhigen und klaren Nachdenken darüber brütend, während in der Ferne zerſtreute Häuſer und Kirchthürme, im ſanften Licht einzelner Strahlen den Blick feſthielten. Laßt uns hier ein wenig ruhen, ſprach ich, und nachdem wir uns auf das Moos geſetzt hatten, fragte ich: was denkſt du, Theodor? Suchſt du nur die Verſöhnung der ſtreitenden Gedanken in dir zu vollenden, oder wollen ſie dir von neuem aus einander fliehen?

Ich denke, ſprach er, zuerſt, daß die verſchiedenen Arten des Erkennens auch wohl ganz verſchiedene Gegenſtände haben müſſen. Jenes Bewußtſein, aus welchem, wie du ſagſt, die Philoſophie hervorgeht, kann unmöglich dieſelbe Welt erkennen mit dem gemeinen, welches unſer wirkliches Leben ausmacht, und welches dabei doch immerfort beſteht, weil wir ohne dies gar nicht dieſes Wirkliche ſein würden, was wir ſind; weshalb es denn immer etwas der eigentlichen Wirklichkeit fremdes bleiben wird. Die Religion dagegen tritt unmittelbar mit ſchöpferiſcher Kraft in die Gegenwart unſeres Daſeins ein. Von ihr wird alſo doch alles ausgehn, und alles Erkennen des Weſentlichen ihr untergeordnet ſein müſſen; und dies bleibt wahr, wenn ich auch die vorhin berührten Verhältniſſe zwiſchen ihr und der Philoſophie anerkennen muß.

Aber ſage mir doch, Theodor, verſetzte ich hierauf, ob nicht auch neben der Religion das gemeine Bewußſein fortbeſtehn muß, und ob nicht auch ihre Gegenſtände ganz andre ſind, als die, welche uns durch die nothwendigen Bedürfniſſe und Verkettungen des gemeinen Lebens aufgedrungen werden. Darüber iſt es überhaupt und vor allen Dingen nöthig auf dem Reinen zu ſein, daß nicht alles, was Bedingung unſeres Daſeins iſt, auch etwas an ſich weſentliches ſei, und alsdann, was um des anderen willen da ſein müſſe, dieſe höheren Erkenntnißarten um des gemeinen Lebens willen, oder umgekehrt. Hiemit wirſt du alſo wohl nicht weit reichen. Denn auch die Umwandlung, welche durch die Religion in unſerem ganzen Gemüthe vorgeht, thut ſich nicht durch andere, als durch innere Geſtaltung kund. Was wir aber vorher einſahen, daß ſie grade als Religion jene Art von Bewußtſein vorausſetzt, die wir der Philoſophie beimeſſen, das beweiſt ſchon, daß beide an ſich dieſelben Gegenſtände betreffen müſſen. Und wenn du das wirklich eingeſehn haſt, ſo iſt es nicht gut, daß du davon wieder zurückweicheſt.

O Adelbert, ſagt' er darauf, ich geſtehe dir, ich that es auch weniger aus Ueberzeugung, als beherrſcht durch ein übermächtiges Gefühl, welches ſich ſelbſt und die ihm theuren Gegenſtände, wie durch einen unbegrenzten Trieb, auf alle Weiſe zu vertheidigen ſtrebt. Ja es iſt, als traute ich mir ſelbſt nicht, demjenigen, was mein ganzes Leben anfüllte und es mit Wahrheit und Gewißheit durchdrang, vollkommen und ungetheilt treu bleiben zu können, wenn es mir durch eine ganz andere und, wie es mir bisher ſchien, ihm völlig fremde Art der Erkenntniß begrenzt, oder geſchmälert, oder getrübt würde; ich weiß ſelbſt nicht, wie ich es nennen ſoll. Es kann wohl ſein, — das will ich aufrichtig und gutwillig zugeben, damit du ſeheſt, wie rein es mir um das Wahre zu thun iſt, — es kann wohl ſein, daß ich jenes reine und urkräftige Gefühl noch vollkommener wieder gewönne, wenn ich es einmal in Wahrheit und in ſeiner ganzen Lebendigkeit mit jener anderen Erkenntniß hätte verſchmelzen können; aber ob dieſes dem Menſchen möglich ſei, daran muß ich zweifeln: es ſcheint mir eine unermeßliche und überſchwengliche Aufgabe. Bisher nahm ich alles mit innigem Dank und unbegrenzter Liebe als ein Geſchenk der freien göttlichen Gnade. Ihr gab ich mich hin, und ſah ſie mit ſeliger Zufriedenheit in mir das Gute wirken, und das wahrlich nicht in träger, geiſtiger Wolluſt, ſondern indem ich ihr mit ſtrengem Kampfe mein ganzes zeitliches Sein zum Opfer brachte. Wie reichlich aber wurde mir auch dieſes wiedergegeben, als Geſchenk der Liebe, deren lebendige Kraft ich den Himmel mit ſeinen wirkenden Geſtirnen, und die Erde, wie ſie Leben und Behagen emporduftet, und die friſchen, ſtill träumenden Pflanzen und die froh jauchzenden Thiere abdrücken und bezeugen ſah! Doch mit dem reinſten und ungetrübteſten Lichte füllte ſie mein eigenes Innerſtes an, deſſen ganze Kraft und Tugend zugleich ſchon Seligkeit war, weil ſie ihm von oben her durch unermeßliche Liebe aus der Fülle alles Lebens verliehen wurde. Soll ich nun dieſes alles zugleich anſehn als Wirkung einer nothwendigen Anlage oder Einrichtung der Vernunft, welche, wenn auch zuerſt von

Gott ausgegangen, doch von ihm ſich ſelbſt überlaſſen wäre, und deren eigenthümliche Ausübung und Anwendung doch noch als ein Verdienſt zu meinem vollkommenen Leben erfordert würde? Und dieſe Kraft der Vernunft ſollte nicht bloß auf die Verhältniſſe des gemeinen Lebens gehn, wie ich es zugeben wollte, ſondern ſogar meiner inneren Erfahrung von göttlichen Dingen noch die Nothwendigkeit der Einſicht aufzwingen? Wird denn nicht wirklich der Gegenſtand dieſer inneren Wahrnehmung dadurch zu einem Gegenſtande der gemeinen Erfahrung herabgewürdigt, wenn ich mit meiner Vernunft einſehen kann, daß und wie er ſein muß? Und vergeht mir nicht die Liebe und Innigkeit des Gefühls, welches nothwendig ein allkräftiges und allbeherrſchendes ſein müßte, wenn ich es nicht mehr bloß deshalb in mir finde, weil es iſt, ſondern auch noch beweiſen kann aus allgemeinen, bloß mit Nothwendigkeit vorausgeſetzten Gründen, daß, und von welcher Art es nach der Anlage der vernünftigen Natur in mir ſein müſſe? Dieſe Zweifel zerreißen mir die ganze Einſtimmigkeit des Bewußtſeins mit ſich ſelbſt, und wenn ich ihnen mehr und mehr einräume, könnte es mir zuletzt ſcheinen, als ſeien wir Sterblichen verdammt an der Quelle zu durſten, und es ſei uns ganz und gar nicht möglich, in irgend einem Sinn ein vollſtändiges Leben zu führen.

So ſprach Theodor nicht ohne tiefe Bewegung, und während ſeiner Rede ſah ihn Erwin mit geſpannten Blicken an, als ob er ſich recht vollkommen in ihn hineindenken wollte. Kaum hatte aber jener den Mund geſchloſſen, als dieſer mit feurigen Wangen, und ernſtem Auge ſo begann:

Vielleicht muß es auch ſo ſein, Theodor; und dann möchte wohl der ſich noch immer am erſten beruhigen, welcher einſieht, daß es ſo ſein muß. Auch iſt der Philoſoph es ſchon von Anfang an beſſer gewohnt, ſeine Kraft im Kampfe zu üben, und das Steuer ſeines Schiffes im ſtets bewegten Meere des wirklichen Lebens feſtzuhalten, als der, welcher deſſen Leitung einer über ihm waltenden Vorſehung ganz überläßt. Dennoch will ich dir nicht verhehlen, daß es mir ebenfalls noch nicht gelingen will, mich in das, was wir vorhin aufgefunden haben, vollkommen zu finden. Wohl war es mir bekannt, daß es von der Philoſophie, oder dem vollkommenen Denken aus, keinen Uebergang in die Wirklichkeit giebt, daß vielmehr beide Welten die Spiegel für einander ſind, und vollſtändig, was in der einen lebt, ſich auch in der andern offenbart. Darum glaube ich, was in unſerem wirklichen Leben unſere Wahrnehmung und Erfahrung beſtimmt, und ſich aus eigenem Weſen ganz in derſelben, als in einer leidenden abſpiegelt, ſei es nun das Daſein der ſinnlichen Erſcheinungen außer uns oder die Gegenwart eines höheren Weſens, das müſſe auch in dem nothwendigen Denken enthalten ſein, und ſich wiederum aus dieſem ableiten und als deſſen Erfolg hinſtellen laſſen. Hiemit geſchähe, wie es mir ſcheint, auch der Würde und dem Werthe der Religion nicht Eintrag. Denn außer dieſem Denken bliebe ſie ein eigenthümliches Leben für ſich, und mit Unrecht wurden von dir vorhin die Philoſophen getadelt, welche die Gegenſtände der Religion dahingeſtellt ſein laſſen, wenn ſie nämlich damit nur ſo viel ſagen, daß ſie auch ein unmittelbares, durch ſich ſelbſt allein bedingtes Daſein für die Erfahrung ſei, was wir ja auch von der ſinnlichen Welt, welche doch die Philoſophie auch nicht ſchaffen kann, zugeben müſſen. Behaupteten aber jene, die Religion ſei nicht auch aus dem vollſtändigen Denken herzuleiten, ſo müßte ich ſelbſt ihnen widerſprechen; denn nur durch dieſes vollſtändige Denken und indem ſie ganz mit deſſen Geſetzmäßigkeit zuſammenſtimmt, wird ſie in unſer eigenſtes und allgemeinſtes Leben verwandelt, und als Stoff ganz allgemein und nothwendig. Außer demſelben aber würde ſie grade, was du vorhin ſo ſehr fürchteteſt, die einſeitige Wahrnehmung eines beſonderen Gegenſtandes zu ſein ſcheinen, wie es ja auch die Erfahrung lehrt; denn ſie ſinkt zu Aberglauben, Schwärmerei und Vorurtheil herab. Darum eben wünſchte ich mit der Philoſophie alle Wirklichkeit und Erfahrung zu durchdringen, damit nichts übrig bleibe, was bloß Erfahrung, und nichts anderes wäre, und damit ihrerſeits die Philoſophie nicht als eine leere Form, ſondern als das inwohnende Leben des geſammten Stoffes erkannt würde. Nun aber finde ich mich in einen ganz neuen Widerſpruch geſtürzt, da ſelbſt das Vermögen zu philoſophiren, welches ich mir allein als die nothwendige Einrichtung unſeres Erkennens überhaupt denken konnte, durch eine beſondere Offenbarung oder Begeiſterung in mich eintreten ſoll. Ich könnte zugeben, daß zuletzt irgend eine Gottheit die menſchliche Natur, ſo wie ſie iſt, bereitet und ihr auch dieſes vollkommene Selbſtbewußtſein erſt eingepflanzt habe, wiewohl ſich ſo etwas immer nur annehmen läßt, wenn man daſſelbe von dem Geſichtspunkte der Erfahrung, als einen ſchon fertigen Gegenſtand, nicht aber in ſich ſelbſt und in ſeinem eigenthümlichen Wirken betrachtet; aber immer bliebe doch dann ſeine Natur eine gegebne, und nachdem ſie einmal geſchaffen war, nothwendig ſo fortbeſtehende. Wenn ich dagegen glauben ſoll, die Philoſophie werde in einem jeden von neuem wieder durch Begeiſterung und Offenbarung von oben her entzündet, ſo wird ſie mir ja ſelbſt zu einer beſonderen Thatſache; ſie hat alsdann wirklich noch ein ganz anderes Verhältniß zur Religion als zu anderen Erfahrungen, und ich weiß nicht mehr, wenn ſich das Bewußtſein eines anderen Weſens, ſei dieſes auch ein göttliches, einmiſcht, wie ich mir ihre Allgemeingültigkeit, in ſo fern ſie unſer Selbſtbewußtſein iſt, zu denken habe. Ihre Klarheit und Selbſtſtändigkeit ſcheint getrübt, in ihr ſcheint noch ein anderer Gegenſtand gegenwärtig, und unſere eigene Uebereinſtimmung mit uns ſelbſt zerriſſen zu ſein.

Unter dieſen Klagen meiner Freunde war ich in ein Nachdenken über ihren ganzen Zuſtand verſunken, indem ich über den leiſe vorbei rauſchenden Fluß hinabſchaute, der im letzten Purpur des Abends glühte, während die fernen Gegenſtände ſchon träumeriſch in einander zu fließen begannen. Ich tadle euch nicht, lieber Theodor und Erwin, ſagte ich, daß ihr mir hier ein Bild des ganzen Lebens im Kleinen gebt. Denn überall ſehn wir ja in dieſer Welt, daß jedes mit dem anderen kämpft, eben weil es durch ſeine Natur auf daſſelbe hindeutet, daß jedes ſich von ſeinem Urſprunge losreißt und ihn verſchmäht, eben weil auch in ihm die Kraft dieſes Urſprunges ſelbſtſtändig fortleben will; und ſo wird alles, wie ein alter Weiſer ſang, durch Zuneigung und Abneigung der verwandten Stoffe belebt. Wohl denen, die wie ihr, ganz rein geſtimmt ſind, um einander auch von verſchieden geſpannten Saiten denſelben Grundton zuzuwerfen und mitzuſchwingen. Denn nur auf dieſer Spitze des Selbſtbewußtſeins, wo der in ſich einſame Menſch mit eigener freier Dichtung einſtimmen ſoll in den allgemeinen Chor der Weltharmonie, nur da entſtehn die zerſtörenden Mißtöne, und, während die ganze Natur von ſelbſt ohne Fehl und mit ſicherem Behagen auf und ab wirbelt, wird es ihm ſchwer für ſein eigenes Ohr den rechten Ton zu treffen, während ihm, ohne daß er es weiß, ſchon ſeine Stelle im Chore angewieſen iſt, die er für den großen Künſtler des Weltalls auch wieder ſeinen Willen ausfüllen muß. Am meiſten zerſtören aber diejenigen die Muſik des Lebens für ſich ſelbſt, die eigenſinnig und trotzig alles nach ihrer eigenen Stimme nicht harmoniſch, ſondern zum Uniſono umſetzen möchten. So will der eine mit ſeinem Selbſtbewußtſein von allen Wurzeln, die ihn in der allgemeinen Natur feſthalten, ſich völlig losreißen, und ſich durch Philoſophie ſein Weltall ſelbſt ſchaffen, daß es durch ſeine eigene Kraft frei um ſeinen Mittelpunkt, gleich von allen Seiten gerundet ſchwebe. Aber nicht bemerkt er, daß er dazu in den Mittelpunkt zurückſteigen müßte, wogegen ihn vielmehr jenes gewaltſame Losreißen in eine geradlinige Bahn ſchwingt, auf welcher er alles Leben blind vor ſich niederwerfen, und mehr Spuren der Verwüſtung als des Schaffens zurücklaſſen wird. Ein anderer preiſt ſeinen Glauben, aber als eine beſondere Auszeichnung, womit er, der Erwählte, vor allen geſegnet, und aus dem Gewirre ſeiner Mitmenſchen in die ſelige Ruhe der Heiligen entrückt ſei. Aber nicht ſieht er, daß ſein Stolz ihn weiter als den Weltlichſten dem gemeinſamen Quell der Seligkeit entfremdet, und ihn ganz dem Nichtigen übergiebt. Entgehn kann jedoch niemand dieſen Spaltungen, denn nur aus ihnen entſteht der Akkord des Lebens der Welt. Was dem einen heilig iſt als die ſtrenge Nothwendigkeit der Pflicht, die ihn, je tiefer er in ſein Inneres herabſteigt, immer enger und enger beſchränkt, und zuletzt durch das Gewiſſen ſeine Willkühr und die Wahl im Handeln ganz aufhebt, eben das erſcheint einem anderen, als ſchlechthin unabhängige, ſich ſelbſt ihr Geſetz gebende Freiheit, die nur aus ihrem eignen Weſen ihre Beſtimmung zum Handeln hernimmt, und jeden äußeren oder allgemeinen Antrieb dazu beſiegt. Und wiederum findet einer jene Pflicht als die Einrichtung ſeiner eigenen Natur, ein anderer verehrt ſie als göttliches Gebot; dieſer will aus ſeiner Freiheit her die Welt kühn durch ſich ſelbſt geſtalten, jener nimmt eben dieſe Freiheit demüthig an als Befreiung und Erlöſung von den Banden des Nothwendigen, die ihm von oben kam. Wer nun den gemeinſamen Ton zu faſſen vermag, in welchem ſie zuſammenſtimmen, ſollte dem nicht die ganze Harmonie klar werden? Denn alles klingt ja in allem wieder. Selbſt aus dem oft gewaltſamen Beben unſerer Sinne, wenn ſie von außen berührt werden, zittert ein Laut hervor, der, nachdem er unſer ganzes natürliches und leibliches Leben ausgefüllt hat, anſchwillt bis zu dem, was unſere Sehnſucht ahndet, ſich aufſchwingt zu dem, was unſer Glaube, um es ewig zu halten, ergreift, und ſich in ſeine Elemente zerlegend wieder verſchwimmt in die Klarheit unſeres Selbſtbewußtſeins. Darum hüte ſich vor allen der Philoſoph vor ſolchen Mißtönen, welche die Harmonie zerreißen, wenn er etwa dieſe oder jene Seite oder Stufe der Erkenntniß gern völlig zum Schweigen bringen möchte; und niemand erkühne ſich zu behaupten, daß er die Wahrheit ſelbſt gefunden habe, und deshalb alles Erkennen, das vorher in den Menſchen lebte, ſie erhob und begeiſterte, ausrotten müſſe. Vielmehr ſei ihm ſtets gegenwärtig, daß das Geſchehene eine unvertilgbare Kraft der Wahrheit in ſich trägt, und daß alles, was wir fühlen, ahnden, glauben, gewiß nur der höchſten Anwendung unſerer Erkenntnißkräfte wartet, um zugleich als lebendige Gegenwart zu erſcheinen, und zugleich der deutlichen Einſicht durchſchaubar zu werden. Unumſchränkt beherrſcht aber niemand die Erkenntniß, denn jeder wurzelt nicht allein ſelbſt in dem wirklichen Daſein, ſondern ihm iſt auch eine beſondere Stimme anvertraut, worin er immer nur den Schlüſſel für das Ganze finden kann. Wer da erkannte, daß die Ideen oder Begriffe der Dinge in einer höheren Welt wirklich und gegenwärtig da ſind, und wer dagegen einſah, daß die wirklichen Dinge für ſich gar nicht da ſind, ſondern nur inſofern ihr Begriff vom göttlichen Verſtande gedacht wird, löſen die nicht jeder mit einem ganz eigenen Schlüſſel die Harmonie der Welt auf, und antworten ſie nicht doch unbewußt einander, wie gleichgeſtimmte Leiern? So klingt durch uns ein und derſelbe Grundton in verſchiedenen Schwingungen hindurch, welches gar ſehr den Hochmuth niederſchlägt, der ſich aus der allgemeinen Verkettung abgelöſt wähnte. Damit ihr aber nicht deshalb, weil wir ſelbſt immer nur ein Glied in der Kette ſind, an der Allgemeingültigkeit der höchſten Erkenntniß verzweifelt, ſo erinnert euch, daß in allem doch nur das Eine und ſelbe Weſen des Erkennens lebt. Dieſes müſſe ſtets als der einſache Kern eures Lebens in euch gegenwärtig ſein, und das werdet ihr erlangen, wenn ihr vollkommen die Einheit durchdringt, die ich euch aufzeigte, die Einheit der göttlichen Offenbarung und der mit Nothwendigkeit ſich ſelbſt durchſchauenden Vernunft. In dieſer Einheit liegt das wahre Geheimniß der Weisheit, welches nie ein öffentliches, dem gemeinen Leben preis gegebenes werden kann, weil dieſes Leben nur aus der Spaltung eben dieſer Einheit ſich entwickelt, welches aber dennoch die ganze innere Wahrheit dieſes Lebens ausmacht, und daſſelbe allein emporhält und trägt. Seid ihr dieſes Geheimniſſes theilhaftig geworden, ſo werdet ihr nicht bloß überzeugt ſein, daß es ſo ſein müſſe, ſondern zugleich unmittelbar wahrnehmen und erfahren, daß es ſo iſt: daß nämlich die vollkommene, aber ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft nur von dem die Nothwendigkeit einſieht, was uns durch die Liebe Gottes offenbart iſt, und daß uns die göttliche Gnade dasjenige als etwas lebendiges und gegenwärtiges offenbart, wovon die Vernunft die Nothwendigkeit erkennt, ohne es ſelbſt ſchaffen zu können. Wie verhielte es ſich auch anders? Denn wäre der Gegenſtand der Vernunft in ſeiner ganzen Allgemeinheit nicht zugleich ein wirklicher, — und das könnt' er nicht ſein, wenn er nicht ein göttlicher wäre, — ſo enthielte ſie ja nur eine leere Form, und träumte von allgemeinen, weſenloſen Begriffen. Wenn dagegen der Glaube nicht daſſelbe wahrnähme, was unſere Vernunft in

ihrem

ihrem innerſten Weſen denkt und nicht eben dieſes für uns zur Wirklichkeit ſchüfe, woher wollten wir dann für uns die Ueberzeugung nehmen, daß ſein Gegenſtand das allgemeine Daſeyn ſelbſt, und nicht ein beſonderer und bloß zeitlicher ſei? Begnügt euch alſo nicht, dieſe Einheit mit einiger Klarheit eingeſehn zu haben, ſondern ſucht euch ſelbſt in ſie zu verſetzen und aufzulöſen, damit ihr fähig werdet, in jedem Tone der allgemeinen Muſik den Grundton wieder zu erkennen, und ihn in eurem Inneren nachklingen zu laſſen. Dann wird euch nicht mehr bange werden für die eine oder die andere Hälfte eures Selbſt, in welcher ihr jetzt dieſes Selbſt allein feſthalten wollt, weil ihr nicht ſeht, daß ihr daſſelbe an ſein Anderes dahingeben müßt, um es auf ewig zu retten. An der Offenbarung wird euch dann nie ein ängſtlicher Zweifel entſtehn; denn eure Seele wird durch ihr weſentliches Erkennen zubereitet ſein, ſie in ihrer ganzen Fülle zu empfangen. Und euer eigenes Denken wird nicht mehr ſich in dem Rieſenkampfe mit dem Weltall abarbeiten; denn die göttliche Liebe wird euch mitten in eurem Kampf in ſüßer Ruhe in ihren Armen tragen. Heget ihr dieſes einfache, und doch ſich ſelbſt nach entgegengeſetzten Seiten erleuchtende Licht in euch unausgeſetzt, ſo wird es in den allermannigfachſten Geſtaltungen eurer Erkenntniß immer mit gleicher Klarheit als einfacher Mittelpunkt eures ganzen Lebens glänzen, und ſelbſt wenn das Gewölk der irdiſchen Täuſchungen euch dicht umgiebt, und das Meer der Leidenſchaften tobt, werdet ihr es noch als Leuchtthurm in der Ferne mit euren Blicken feſthalten. Wie es euch aber im Leben vorleuchtend gekräftigt und beruhigt hat, ſo wird es im Tode aus ſich ſelbſt die neue Welt ſchaffen; denn es iſt zugleich als Wirkliches und als Ewiges dieſelbe ungetrübte Wahrheit.

Die Sonne war unterdeß geſunken, und wir gingen ſchweigend in ſtiller Uebereinſtimmung die andere Seite des Hügels hinab.

Julius II.

Adelbert. Guten Abend, ihr jungen Freunde, wohin ſo eilig?

Erwin. Wir haben unſer Ziel erreicht, indem wir dir gleichfalls von Herzen unſeren guten Abend bieten. Denn dir nur eilten wir ſo raſch nach, als wir dich weit vor uns durch den graden Baumgang hinwandeln ſahen.

Adelbert. So ſcheint es, ihr wollt mich auf meinem Gange begleiten.

Theodor. Wenn wir dich nicht ſtören. — Denn gewiß denkſt du in dieſer Einſamkeit über irgend etwas nach. Das Liebſte wäre uns freilich, wenn du uns auch hieran, ſo weit es angeht, Theil nehmen ließeſt.

Adelbert. Zuerſt ſagt mir doch, Erwin und Theodor, wer der Dritte von euch iſt; ſehr bekannt kommt er mir vor, und doch kann ich mich nicht auf ſeinen Namen beſinnen.

Erwin. Es wundert mich, daß du ihn nicht kennſt. Es iſt Julius, den du ſchon öfter geſehn, und den du uns erlaubt haſt in deine Geſellſchaft zu bringen.

Julius. Ja, ich bitte dich, Adelbert, mich an euren philoſophiſchen Unterhaltungen Theil nehmen zu laſſen, wovon mir meine Freunde ſo viel herrliches erzählt haben.

Adelbert. Mit vielem Vergnügen; wenn du nur deine Rechnung dabei findeſt! Wir philoſophiren freilich zuweilen mit einander, doch können wir uns ganz und gar nicht anheiſchig machen, das, was wir Philoſophie nennen, bei einem jeden auch dafür anzubringen. Darum ſiehe dich wohl vor!

Erwin. Es kann mich manchmal kränken, Adelbert, wenn du ſo ſprichſt. Auf dieſe Weiſe, fürchte ich, wirſt du nicht viele von den Wahrheiten, die du aufgefunden haſt, überzeugen, wenn du den Werth derſelben immer ſo ganz dahingeſtellt ſein läſſeſt. Man wird daraus nur ſchließen, du ſeieſt mit dir ſelbſt nicht recht einig, obwohl ich ſehr gut das Gegentheil weiß. Die allermeiſten Menſchen verlangen, daß man ſich ihrer mit einer gewiſſen Gewalt, ja man könnte ſagen Anmaßung, bemächtige und ſie mit ſich fortreiße; und dann glauben ſie eben ſo gewiß und überzeugt das Wahre, wie ſie es vorher beſtritten haben würden. Du ſollteſt alſo auch, wenigſtens in einem gewiſſen Grade eine ſolche wohlthätige Gewalt ausüben, und nicht ſo, wie du thuſt, einem jeden ſeinen Lauf laſſen.

Adelbert. Lieber Erwin, wem es darum zu thun iſt mit Anmaßung behandelt zu werden, dem kann es in der heutigen Zeit wohl ganz und gar nicht an Gelegenheit dazu fehlen; denn ich wüßte nichts, was herrſchender wäre, als daß jeder des anderen Vormund ſein will. Aber, ernſthaft zu ſprechen, du haſt gewiß die jetzt vielfältig erſchallenden Klagen gehört, die Philoſophie ſei nunmehr völlig mit ſich ſelbſt uneins geworden, es ſei darin eine vollkommene Anarchie eingetreten, es gebe leider gar kein herrſchendes Syſtem mehr, woran man ſich halten könnte, und es müſſe nothwendig auch hier wieder ein ganz neuer allgemeiner Grund gelegt werden.

Erwin. Ja wohl hört man ſehr häufig ſo ſprechen, und es wird ſogar oft dadurch angedeutet, daß es eigentlich jetzt gar keine Philoſophie gebe. Daraus kannſt du eben ſehn, daß die Menſchen der Herrſchaft eines Syſtems bedürfen.

Adelbert. Wenn das nun auch wäre, dürfte ich mir denn grade anmaßen, der ſein zu wollen, der es ſtiftete?

Erwin. Wenn du einmal philoſophirſt, ſo ſollteſt du unter dieſen Umſtänden wenigſtens hiernach ſtreben.

Adelbert. Seht, Freunde, mit welchem ironiſchen Lächeln mir Erwin allen dieſen guten Rath giebt! Wie ſoll ich mir das deuten?

Erwin. Nicht anders, beſter Adelbert, als ſo, daß ich mich ſelbſt in dieſer Stellung dir gegenüber nur mit Ironie anſehn kann. Aber was wirſt du meinen Gründen erwiedern?

Adelbert. Zuvörderſt, daß es weit angenehmer und ſicherer iſt, nur an ſeinem Theil und für ſeine Perſon zu philoſophiren, wenn man nicht grade die Macht in ſich fühlt ein Weltumwälzer zu werden. Wer alsdann Theil daran nehmen will, der hat es ſelbſt zu verantworten, was daraus wird.

Erwin. Nun, die Bequemlichkeit und Sicherheit kann doch unmöglich der einzige Beſtimmungsgrund deines Handels ſein. Du ſcheinſt dich, damit ich meine Ironie fortſetze, vor meinen aus der Sache geſchöpften Gründen zu ſcheuen.

Adelbert. Ich habe dich ja ſelbſt darauf gebracht, daß alles jetzt über die Geſetzloſigkeit in der Philoſophie und über das Zerfallen der Sekten klagt, eben ſo ſehr, wie man vor zehn Jahren etwa über die Syſtemſucht und die Herrſchbegier der Parteihäupter jammerte. Nun können wir zwar wohl annehmen, daß für viele dieſe jetzigen Klagen eine rechte Erholung und Erquickung ſind, indem ſie unter dem Schutze derſelben ſich in der Stille darüber freuen, daß jener läſtige Pomp der Spekulation, der ſie noch vor kurzem drückte, nun auch bald ausgeſchimmert haben wird. Aber es iſt auf der anderen Seite auch ein großer Trieb in der Zeit, der wirklich nach Gleichförmigkeit und Syſtem dürſtet.

Theodor. Das ſollte man doch auch wieder nicht glauben bei dem allgemeinen Streben nach bürgerlicher Freiheit und perſönlicher genialiſcher Wirkſamkeit.

Adelbert. Freilich wohl; indeſſen hält dieſem wohl das Gleichgewicht oder überwiegt es gar, der ſo allgemein gewordene militäriſche Geiſt, der ohne Gleichmäßigkeit, Takt und Uniform nicht gedacht werden kann. Man kann in der That behaupten, daß ungeachtet aller Ungebundenheit und Lockerheit in den eigentlichen Grundſätzen und leitenden Ideen, das Beſtreben irgend eine Geiſtesuniform allgemein zu machen, noch nie ſo methodiſch und eifrig betrieben worden iſt, wie jetzt. So, bei der Erziehung und dem erſten Unterricht, will ich nicht einmal die Erfindungen anführen, die Angewöhnung zum Guten von Kindheit auf nach Trommelſchlag zu ordnen und andere dergleichen; ſondern ich brauche nur auf die Bemühungen zu weiſen, eine Methode zu verbreiten, bei welcher nicht allein äußerlich ſo viel im Tritthalten beſteht, ſondern auch im Inneren der Geiſt in ſeinen weſentlichſten Thätigkeiten überall im Uniſono und in Uniform auftreten muß. So geht es aber aufwärts weiter, wenn es auch nicht ſo ſcheinen ſollte. Wird nicht bald alles, was von unſerem Leben öffentlich ausgeſprochen wird, in lauter enge, und immer beſchränktere Formeln gefaßt werden? Die Lobpreiſungen der Monarchen und Großen, die Nachrichten von öffentlichen Feſten, ja die rhetoriſchen Aeußerungen der Vaterlandsliebe und des Freiheitsſinnes werden faſt immer in denſelben Worten wiederholt, und faſt gilt es für eine Verletzung der Sachen, wenn jemand von dieſen Worten abweicht.

Theodor. Du haſt dich aber, wie mich dünkt, doch ſchon oft über den häufigen Wechſel der Syſteme und Anſichten beſchwert.

Adelbert. Wenn die Uniform oft verändert wird, lieber Theodor, ſo bleibt ſie darum nicht weniger Uniform, nur daß es noch ſchwerer wird, ſich in jede neue hinein zu finden. Um indeſſen wieder auf unſeren vorigen Gegenſtand zu kommen, ſo muß ich dir geſtehn, daß die Philoſophie faſt immer die böſe Neigung der Gegenwart zu widerſprechen mit ſich führt. Man hat nie gehört, daß die Philoſophen mit ihrem Zeitalter zufrieden geweſen wären. Zu einer Zeit, wo alles auf Denkfreiheit pochte, und jeder eine Ehrenſache daraus machte, ſich das Recht zum lockeren und ungebundenen Herumdenken nicht nehmen zu laſſen, kam die Philoſophie mit den Balkennägeln, Keilen und Haken der horaziſchen Nothwendigkeit, und zimmerte unabweichbare Syſteme. Jetzt, da alles Praktiſche nach durchgreifenden Planen betrieben werden, alles einem Zuſammenhange von Ideen dienen ſoll, will ſie mich locken, jeden, der mir in den Weg kommt, auf freies und unabhängiges Denken zu verweiſen und dazu anzuleiten. Darum, Erwin, iſt es mehr als bloße Bequemlichkeit und Sicherheit, was mich zu dieſem Verfahren beſtimmt.

Erwin. Dem ſei denn, wie ihm wolle; von Julius bezweifle ich nicht, daß er ſich mit wahrem, ernſtlichen Eifer von dir wird belehren laſſen.

Julius. Ja, ich muß es geſtehn, es that mir ſehr leid, daß du gleich vom Anfang eine Art von Mißtrauen gegen mich äußerteſt, da ich mir doch vollkommen bewußt bin, mit dem reinſten und innigſten Streben nach Philoſophie auszugehn.

Adelbert. Das war ja noch kein Mißtrauen gegen dich, lieber Julius, wenn ich ſage, man kann noch nicht wiſſen, ob jeder daſſelbe für Philoſophie hält, was ich dafür halte. Ich rathe dir vielmehr, deinerſeits gegen diejenigen mißtrauiſch zu ſein, welche dir gleich, ſobald du einen Namen, der ihnen zuſagt, ausgeſprochen haſt, mit der Vorausſetzung des Einverſtändniſſes entgegen kommen. Ich bin nur allzuſehr überzeugt, daß mancher mich bitten möchte, ihn ſelbſt, oder mancher Vater, ſeinen Sohn in der Philoſophie zu unterrichten, der nachher, wenn ich es grade nach meiner Ueberzeugung recht gut gemacht zu haben glaubte, nach ſeinem Maaßſtabe den allerbitterſten Schaden davon haben würde. Darum iſt es ein gefährliches Ding mit der Philoſophie; denn man erfährt, was ſie ſei, immer erſt, wenn man ſchon tief darin iſt, und wohl gar nicht wieder zurück kann, ſo gern man ihr vielleicht auch wieder entfliehen möchte.

Julius. Ich begreife dies nicht ganz; aber das kann ich dir ſagen, daß es mir gänzlich einerlei ſein ſoll, was Philoſophie ſei, und daß ich vor allem übrigen nur wünſche, grade dieſes zu erfahren. Auch mache ich durchaus keinen Anſpruch darauf, ſie in der Folge im praktiſchen Leben anzuwenden, oder zu irgend einem Zwecke außer ihr zu gebrauchen. Denn ich ſehe dies wohl ein, ſie kann uns nur das Allgemeine in den Dingen lehren, und bloß um dieſes, in ſo fern es dem Begriffe der Wahrheit entſpricht, oder um die Wahrheit ſchlechthin, muß es uns zu thun ſein. Ein wirkliches gegenwärtiges Leben aber, ein aus ſich ſelbſt hervorgehendes Gefühl oder Handeln kann ſie weder ſchaffen, noch erklären: ſo daß ich von dieſer Seite wenigſtens keine unrechtmäßige Anſprüche an ſie machen werde.

Adelbert. Warum lachſt du denn wieder ſo ſpöttiſch, Erwin? Mich dünkt, du fängſt mir an ſo übermüthig zu werden, daß man dir nicht mehr recht trauen kann.

Erwin. Ich muß wohl lachen über Julius' gutmüthige Betheurungen. Da haſt du es freilich ſchon nicht ſonderlich getroffen, lieber Julius!

Julius. Wie ſo denn?

Erwin. Adelbert will ja grade ſolche Dinge durch Philoſophie erklären wie die, welche du für gänzlich unerklärbar zu halten ſcheinſt. Was kann wohl mit mehr Recht zu dieſer Art von Gegenſtänden gezählt werden, als die Kunſt? Und grade in dieſe ſucht er Einſicht und Verſtändniß zu bringen, und ihren inneren Organiſmus zu entfalten.

Julius. Ich muß es geſtehn, ich habe faſt immer gehört, und auch ſelbſt gemeint, die Kunſt und ähnliche Dinge ſeien unerklärbar, oder wenn ſie eine Seite haben, die ſich erklären ließe, ſo ſei dieſe nicht gerade das, worin eigentlich ihr Weſen beſtehe, und es ſei mit ſolchen Erklärungen eben nichts weiter anzufangen.

Adelbert. Nun? Du ſprachſt ja vorhin ſo große Worte, daß du auch mit der Philoſophie nichts weiter anfangen wolleſt, und es dir dabei ganz allein um die Wahrheit zu thun ſei; wenn alſo dergleichen Erklärungen nur wirklich wahr wären, ſo würdeſt du dich dabei beruhigen müſſen.

Julius. Ja, ich meinte nur, zum beſonderen, einzelnen Gebrauche wollte ich ſie nicht weiter anwenden.

Adelbert. Es ſcheint alſo wohl, daß wir uns noch darüber zu verſtändigen haben, was wir eigentlich unter Anwendung der Philoſophie verſtehn wollen.

Theodor. Ja wohl! Ich ſelbſt habe an mir vor kurzem erfahren, wie nöthig das iſt; und gern geſtehe ich, daß ich darüber noch lange nicht mit mir fertig bin. Noch immer kommt es mir kühn und höchſt gewagt vor, daß du ſo gradezu die Kunſt, vorzüglich aber die Religion zu Gegenſtänden der philoſophiſchen Forſchung machen willſt. Es ſcheint doch, als wenn von jeher die Philoſophen überzeugt geweſen wären, oder wenigſtens geahndet hätten, daß derbendigen Glauben ankommt. Nun wäre es doch höchſt ſeltſam und unerklärbar, wenn die Philoſophie ſo lange den Umfang ihrer Rechte verkannt, und dieſe ſo tief unter ihrem Werth geſchätzt hätte!

Adelbert. Du erinnerſt dich ja, lieber Theodor, an unſere Unterhaltung von neulich; willſt du denn nicht auch der Gründe gedenken, die ich dir damals aufſtellte und die dich ſo lebhaft zu beſchäftigen ſchienen?

Theodor. Auf dieſe wollte ich eben noch kommen, und dir ſagen, daß ich ſie mir recht tief zu Herzen genommen habe, daß ich auch ſeitdem dieſen Gegenſtand zwar ganz anders als früher zu durchſchauen glaube, jedoch darüber in ein Schwanken nach einer neuen Richtung gerathen bin. Denn da ich nunmehr einſehe, daß eine gemeinſame Anſchauung und derſelbe Stoff der Religion und der Philoſophie zum Grunde liegt, ſo ſcheiden ſich mir beide nur um ſo reiner von einander, indem es mir unleugbar ſcheint, daß ſie dieſen gemeinſamen Stoff in ſeiner ganzen Fülle und in ſeinem ganzen Umfange durchaus in entgegengeſetzter Bedeutung erkennen und behandeln; und hierin ſcheint mir nun eben der Grund davon zu liegen, daß es ſo ſchwer wird, die Grenzen beider Arten der Erkenntniß gegen einander zu beſtimmen. Hätte die Philoſophie einen ganz anderen Gegenſtand, ſo würde ſie als Erkenntniß dieſes Gegenſtandes in einem gewiſſen Verhältniße zur Religion ſtehn, wie die Kunſt, oder die Staatsklugheit und andere beſondere Anwendungen der menſchlichen Geiſtesthätigkeit, welche das Bewußtſein nicht ganz erfüllen, ſondern es nur nach gewiſſen Richtungen hin zu beſonderen Geſtaltungen bilden, und ſo immer dem Glauben an das, was von allem das innere Weſen ausmacht, unterworfen bleiben. Nun ſoll aber die Philoſophie grade dieſes Weſen ſelbſt erfaſſen, jedoch nicht unmittelbar als ein gegenwärtiges und lebendiges, wie es in uns da iſt, und wir in ihm, ſondern als den nothwendigen Keim unſeres Bewußtſeins, durch deſſen Entfaltung und Zerlegung wir erſt in dieſes eine klare Einſicht gewinnen. Wird es aber auf ſolche Weiſe zerlegt und gleichſam in ſeine Elemente geſondert, ſo kann es unmöglich noch jenes lebendige ſein, ſo wenig wie durch Zergliederung ein lebendiger organiſcher Körper geſchaffen werden kann; und doch iſt es nur in ſeinem Leben Gott, und nur ſo wahrgenommen und empfunden ein Gegenſtand der Religion. So, dünkt mich, iſt auf keine Weiſe dieſer Folge auszuweichen, daß, wo die Religion aufhört, die Philoſophie anfängt, dennoch aber die Grenzen beider nirgend bezeichnet werden können, weil ſie in keinem Punkt einander berühren. Daher weiß ich mir gar nicht anders zu helfen, als durch die Annahme, daß die Philoſophie zwar auch etwas ſei, aber für eine ganz andre Welt und zu ganz anderer Anwendung beſtimmt, als die Religion. Das Nähere jedoch hievon, was allerdings das Wichtigſte ſein muß, liegt mir, ich geſteh' es, noch ganz im Dunkeln.

Adelbert. Ich denke, wir werden uns auch hierüber noch gegenſeitig aufklären. Denn aus allem, was ich bisher über dieſe Gegenſtände von dir gehört habe, überzeuge ich mich doch mit Freuden immer mehr, daß du der Meinung biſt, das Göttliche werde von uns nicht durch eine dunkle und unbeſtimmte Ahndung erkannt, ſondern durch den Glauben, welcher eine völlig ſo gewiſſe und klare Art der Erkenntniß iſt, wie irgend eine andere.

Erwin. Gewiß iſt dies Theodors Meinung, und dieſes giebt mir ebenfalls die ſchönſte Hoffnung, daß er ſich, wenn auch vielleicht unbewußt, mit dir auf demſelben Felde befinde. Denn dieſes ſcheint mir der beſte Schutz vor jeder verkehrten Abweichung in das Grundloſe und Nichtige zu ſein, die Ueberzeugung, daß es eigentlich überall nur Einen und denſelben Stoff der Erkenntniß giebt, und daß nichts von uns erkannt wird, was nicht in Einem und demſelben Sinne auch wirklich da wäre. Freilich wird der Stoff ein anderer, je nachdem ſich die Art der Erkenntniß verändert und verwandelt, aber deßhalb muß es eben Ein weſentliches Erkennen geben, das auch alle dieſe verſchieden ſcheinenden Stoffe auf den, welcher allein im höchſten Sinne des Wortes da iſt, zurückzuführen vermag. Wer daher demjenigen, was ihm in ſeinen Gedanken das Allgemeine im Gegenſatze gegen das Wirkliche und Mannigfaltige zu ſein ſcheint, einen unbeſtimmten, und ebenfalls bloß in dieſem Widerſpruche gegen das Erſcheinende allgemeinen Stoff unterlegt, der bildet ſich ſelbſt ein weſenloſes Geſpenſt vor, indem er nur nicht weiß, daß er in den Dingen, welche ſeinen Sinnen erſcheinen, eben ſo wenig das wahrhaft Seiende wahrnimmt, ſondern es auch nur darin ahndet. Erſt dann erkennt er das Wahre, wenn er ſelbſt das Allgemeinſte als eigentliche Wirklichkeit und Gegenwart anſchaut; iſt er aber ſo weit gelangt, ſo iſt ihm nicht bloß der Gegenſtand der Religion der unmittelbar gegebene und lebendige, wie Theodor es wünſcht, ſondern überall ſieht er Leben und vollſtändiges Daſein. und in allem, was ihm erſcheint, nimmt er mit ſeliger Befriedigung das in der Wirklichkeit wandelnde, vollkommene und ewige Weſen wahr. Möge mein Freund Theodor in den Mittelpunkt der Erkenntniß gelangen, wo ſich das Weſen in Wirklichkeit verwandelt; dann wird ihm der Glaube an das, was ſich unmittelbar der Anſchauung kund thut, nicht mehr mit der deutlichen Einſicht, welche jene Verwandlung beobachtet, bis zur Unvereinbarkeit aus einander fliehen. Dir aber, verehrter Freund, liegt es ob, ihn dahin zu leiten, und auch mir dadurch erſt zur vollkommenen Beruhigung zu helfen.

Julius. Erlaube mir die Bitte, wenn ihr zu der großen Unternehmung, wovon hier die Rede iſt, jetzt einen Schritt zu thun gedenkt, auch auf mich einige Rückſicht zu nehmen. Denn wenn ihr ſo fortführet, wie ihr angefangen habt, ſo würde ich nur mit dem leiblichen Ohre die Unterredung verfolgen.

Ihr mögt einander wohl vollkommen verſtehn, während mir noch der Schlüſſel zu eurer Sprache mangelt.

Adelbert. Sehr löblich, Julius, iſt dein Trieb, überall deutlich ſehn zu wollen. Und daß es mit unſerem gegenſeitigen Verſtändniſſe ſo weit auch noch nicht gediehen iſt, haſt du wohl an Theodors Worten gehört. Vielleicht kannſt alſo grade du, als der Unbefangene und Unparteiiſche, noch am meiſten beitragen uns alle zu vereinigen.

Julius. Faſt möchte ich für Scherz halten, was du da ſagſt; wenn es aber ſo viel heißen ſoll, daß du mich vollſtändig von der Lage der Sachen unterrichten willſt, ſo könnte mir nichts erfreulicher kommen.

Adelbert. So wollen wir uns denn hier niederſetzen, um mit mehr Ruhe und Sammlung unſer Geſpräch zu ordnen. Und dazu wird für mich dieſer Platz vorzüglich günſtig ſein, indem ich mich über jene fernen bläulichen Berge hindenke zu meinem Freunde, welcher dort in ſtiller Abgeſchiedenheit die edelſte Kunſt übt. Bald hoffe ich mit ihm vereint in jener Einſamkeit den hohen Gegenſtänden, die wir hier berührt haben, tiefer nachzuforſchen. An dieſem großen Feſte, welches wir feiern wollen, ſollt ihr, Theodor und Erwin, und auch Julius, wenn er es wünſchet, Theil haben; weshalb es ſehr nützlich ſein wird, wenn wir uns jetzt einigermaßen darauf vorbereiten. Darum wollen wir nächſtens mehr hierüber verabreden, und uns dadurch heute nicht ſtören laſſen. Sage mir, alſo, Julius, ſo deutlich du irgend kannſt, was du eigentlich damit meineſt, daß du die Philoſophie zu keiner beſonderen Anwendung gebrauchen willſt, und daß ſie überhaupt dieſer nicht fähig ſei.

Julius. Man hat mir von jeher geſagt, die Philoſophie ſei eine vortreffliche und edle Wiſſenſchaft, die aber nur das Allgemeine in unſerer Erkenntniß zum Gegenſtande habe, und deßhalb vorzüglich nützlich ſei, um über unſer ganzes Erkennen und Denken die Aufſicht zu führen und es ſeinen allgemeinen Regeln gemäß zu erhalten, über das Beſondere jedoch, und über das eigentlich Wirkliche, was durch ſeine eigene Kraft zu ſein unmittelbar da iſt, könne ſie nichts wiſſen oder ausmachen. Da nun aber dieſes doch beſtändig der Stoff unſeres Wirkens und Handelns iſt, und wir zum wirklichen Leben das, was uns durch Erfahrung gegeben iſt, nothwendig brauchen, ſo ſei aus der Philoſophie für das Handeln nur wenig Nutzen zu ſchöpfen, der höchſtens darin beſtehe, daß ſie auch dafür allgemeine Regeln aufſtelle, womit wir unſer wirkliches Leben vergleichen können; dieſes Leben ſelbſt aber, und ſeine rechte oder unrichtige Beſchaffenheit könne ſie nicht hervorbringen; denn alles dieſes entſtehe nur aus demjenigen, was wirklich iſt, und in lebendiger Gegenwart aus unſerem Inneren nach außen, oder von außen auf uns wirkt, nicht aber durch die allgemeineu Geſetze, welche die Philoſophie allein erkennt. Dies iſt es ungefähr, was ich im Allgemeinen hierüber ſo auf der Stelle ſagen kann; und es ſcheint mir auch richtig, daß wir weder die Dinge außer uns in ihrer eigentlichen lebendigen Entſtehung durch Philoſophie begreifen, noch in uns Gaben des Gemüths und eine wirkliche Thätigkeit deſſelben durch ſie hervorbringen können, daß ſie alſo für die Erfahrung und das praktiſche Leben nicht anwendbar iſt.

Adelbert. Auch ich habe nicht ſelten ſo über die Philoſophie ſprechen hören; und ich kann von dir nicht verlangen, daß du hierüber vollſtändiger aufgeklärt ſein ſollteſt, als die meiſten Menſchen. Aber auf Eins will ich dich nur ſogleich aufmerkſam machen. Die Philoſophie ſoll, nach deiner Meinung über alles unſer Denken und Erkennen die Aufſicht führen, und unſere einzelnen Erkenntniſſe und Handlungen mit den Regeln, die ſie aufgeſtellt, vergleichen. Was hilft nun dieſe Vergleichung, wenn ſie nicht im Stande iſt, die Erkenntniſſe und Handlungen danach zu verbeſſern? Wenn ſie aber das kann, ſo muß ſie auch auf das wirkliche Leben einen praktiſchen Einfluß haben.

Julius. Es ſcheint, wir müſſen hier noch unterſcheiden. Den zuerſt von außen gegebenen Stoff der Erkenntniß und der Anregung und Beſtimmung zum Handeln, kann die Philoſophie nicht hervorbringen; aber wo ſie beides findet, kann ſie vielleicht die Art und Weiſe des Handelns und Erkennens beſtimmen, ſo daß beides den von ihr aufgeſtellten Geſetzen angemeſſen wird.

Adelbert. Wenn du das meinſt, ſo müßten alſo dieſe Thätigkeiten durch ganz andere Kräfte geleitet und geordnet als hervorgebracht werden.

Julius. Es mag wohl nicht anders ſein, und darin eben der rechtmäßige Grund liegen, der Philoſophie alle unmittelbare praktiſche Wirkſamkeit abzuſprechen.

Adelbert. Es ſei. Dann entſteht uns aber eine neue Frage, ob wir nämlich für eine ſolche Art von Erkenntniß, welche nur die durch wirklichen Stoff beſtimmten Erkenntniſſe zu ordnen hätte, des eigenthümlichen Namens der Philoſophie bedürften?

Julius. Ich weiß nicht, welchen wir ihr ſonſt geben ſollten, oder weshalb du hieran zweifelſt.

Adelbert. Vielleicht wirſt du mich verſtehn, wenn du folgendes überlegen willſt. Es giebt doch eine Erkenntniß von der beſten Art und Weiſe, wie die Pflanzen, von welchen wir unſere Nahrung ziehn, geſäet, ihr Wachsthum befördert und geſichert, ihre Früchte eingeſammelt werden müſſen, welche der Ackerbau heißt, und auch dieſer geht von Statten, ohne daß wir die Gegenſtände, mit welchen er zu thun hat, hervorbringen, noch ihr eigenthümliches inneres Leben bewirken können.

Julius. So iſt es.

Adelbert. Eben ſo verhält es ſich auch mit dem Syſtem von Geſetzen, wonach die Willkühr, die Thätigkeit, und die vielfachen Beſtrebungen der Menſchen in Zuſammenhang gebracht und zu einem gemeinſamen Ziele geleitet werden, welches die Sache der Politik iſt. Auch dieſe iſt nicht im Stande das Bewußtſein der Menſchen zu beherrſchen, oder unmittelbar Entſchlüſſe ihn ihnen zu ſchaffen.

Julius. Auch dies verhält ſich ſo.

Adelbert. Wäre nun nicht die Philoſophie mit dieſen Erkenntniſſen ganz gleichartig, und müßte ſie nicht mit ihnen ganz in dieſelbe Reihe geſetzt werden, wenn ſie nichts weiter thäte, als gegebene Stoffe in Beziehung ſetzen, und zu einem Ganzen durch äußeren Zuſammenhang verknüpfen? Denn würde die innere Natur der Gegenſtände ſelbſt durch dieſen Zuſammenhang beſtimmt, ſo müßte ſie doch auf dieſe einen Einfluß haben, und in ihr etwas neues, das vorher noch nicht darin war, ganz eigentlich ſchaffen können. Nun wird aber wenigſtens hergebrachter Weiſe dafür angenommen, daß ſie nicht mit in die Klaſſe derjenigen Künſte und Wiſſenſchaften gehöre, welche beſtimmte und gegebene einzelne Gegenſtände verarbeiten.

Julius. In dieſen deinen letzten Worten ſcheint die Andeutung des Wahren zu liegen. Jene Künſte oder Wiſſenſchaften nämlich behandeln immer nur einen beſonderen Stoff; die Philoſophie aber ſoll die Geſetze aufſtellen, wonach Gegenſtände überhaupt, ſie ſeien welche ſie wollen, in eine ſolche zuſammenhangende Ordnung und zweckmäßige Beziehung gebracht werden müſſen. Eben dadurch wird ſie die höchſte und allgemeinſte Wiſſenſchaft, welche alle übrigen beherrſcht, indem ſie dieſelben leitet und bewacht.

Adelbert. Es fragt ſich noch, Julius, ob ſie mit dieſem Berufe, wenn er der ihrige wäre, irgend einen Nutzen würde ſtiften können.

Julius. Aber ich dächte, das wäre klar genug, daß eine ſolche Kenntniß von der Anwendung der geiſtigen Werkzeuge, wodurch alle Wiſſenſchaften zu Stande gebracht werden, von dem höchſten Nutzen ſein muß. Denn wenn wir irgend einen Gegenſtand richtig erkennen und behandeln wollen, ſo müſſen wir zuvörderſt richtig Begriffe zu bilden, richtig Urtheile zu begründen und zu verknüpfen, richtig zu ſchließen verſtehn; und dieſe Kenntniß der Bedingungen und Mittel alles beſonderen Denkens wird uns immer als ein Prüfſtein dienen, an welchem wir uns von der Richtigkeit unſeres Verfahrens in irgend einem Felde mit Sicherheit überzeugen können. Nun iſt es wahr, daß grade deshalb der Philoſophie die praktiſche Wirkſamkeit abgeſprochen wird, weil ſie auf dieſe Weiſe ein bloß vorbereitendes und dann beobachtendes Amt führt; allein dieſes bleibt dennoch in ſeinem Werthe, indem wir dadurch allein vor uns ſelbſt gerechtfertigt und im Fortſchreiten geſichert werden.

Adelbert. Das ſagſt du freilich, wie es viele ſagen; laß es uns aber ſorgfältiger prüfen. Haſt du nicht ſelbſt behauptet, die einzelnen Wiſſenſchaften, von welchen wir die des Ackerbaues und die Politik nur als Beiſpiele anführten, müßten ihre Gegenſtände und Stoffe hinnehmen, wie ſie ihnen dargeboten werden, und könnten nur die gegenſeitigen Beziehungen derſelben hervorbringen, wodurch ſie zu einem gewiſſen Zuſammenhange ſich vereinigen?

Julius. Ja wohl.

Adelbert. Wenn das nun iſt, muß dieſes nicht nach den Geſetzen geſchehn, nach welchen überhaupt dergleichen Verknüpfungen zu Stande kommen? Denn da ſolche Wiſſenſchaften die Stoffe nicht beſtimmen können, ſondern nur die Form, und höchſtens jene durch dieſe, ſo muß die Form allenthalben dieſelbe, nämlich die Regel ſolcher Verknüpfungen überhaupt ſein. Nicht wahr?

Julius. Freilich, und dieſes macht eben die Anwendung der allgemeinen Regel, welche die Philoſophie uns liefert, auf die einzelnen Wiſſenſchaften möglich.

Adelbert. Nicht allein das, lieber Julius, ſondern es bleibt, wie du leicht ſiehſt, wenn nur Eine allgemeine Form iſt, gar nichts übrig außer dieſer Form, und was wir vorhin einzelne Wiſſenſchaften nannten, ſind gar nicht ſolche, ſondern bloß beſondere Anwendungen der Einen allgemeinen Wiſſenſchaft der Form, oder der Philoſophie, da ſie in der That gar keinen andern Inhalt haben als dieſe. Glaubſt du nun, daß es ſich wirklich ſo verhalte?

Julius. Das wäre wenigſtens eine große Verherrlichung der Philoſophie, wenn ſie auf dieſe Weiſe die einzige wahre Wiſſenſchaft wäre, und alles übrige nur ihre Anwendung!

Adelbert. Es fragt ſich aber nun, ob mit einer ſolchen Annahme die Erfahrung übereinſtimmt. Du haſt doch wohl oft gehört, daß ein ſolches Verfahren, einen jeden beſonderen Stoff bloß nach allgemeinen Regeln der Form des Denkens zu behandeln, als unpraktiſche und verkehrte Anwendung der leeren Abſtraktion auf die Wirklichkeit getadelt wird. Und in der That, wenn du darauf merken willſt, ſo wirſt du finden, daß jene Geſetze nie vollſtändig und erſchöpfend auf den gegebenen Stoff paſſen, ja grade das in ihm unberührt laſſen, wodurch er eben dieſer beſtimmte iſt, und worauf es bei der Anwendung uns allein ankommen kann.

Julius. Es ſcheint ſich freilich ſo zu verhalten, und alſo grade hierin der Grund zu liegen, warum die Philoſophie ſo unpraktiſch iſt.

Adelbert. Wo bleibt alſo nun der große Nutzen, den du von der Philoſophie erwarteteſt? Oder was wollen wir überhaupt Philoſophie nennen, wenn ſie uns als die einzige Wiſſenſchaft übrig iſt, und doch keine wahre Anwendung duldet? Mich dünkt, auf dieſem Wege wird überhaupt alle Wiſſenſchaft aufgehoben.

Julius. Ich kann dieſe Folge nicht leugnen, und weiß mir überhaupt nicht mehr zu helfen, außer etwa durch Einen Fall, der mir noch da zu ſein ſcheint, daß nämlich die einzelnen Wiſſenſchaften ſich nicht, wie du annimmſt, ganz in die allgemeine Form verlieren, ſondern für eine jede auch eine eigenthümliche Form aus der beſonderen Natur ihres Gegenſtandes fließe: und ſo verhält es ſich wohl in der That, und dadurch werden die einzelnen Wiſſenſchaften praktiſch.

Adelbert. So muß es allerdings ſein; wenn ſie beſondere Wiſſenſchaften bleiben ſollen, können ſie nicht Anwendung Einer allgemeinen ſein, und da der Stoff ihre Beſonderheit beſtimmt, ſo muß er auch ihre beſondere Form beſtimmen. Damit wird aber die Philoſophie ganz aufgehoben, und es kann nun gar keine mehr geben. Denn jede Wiſſenſchaft hat nun ihre vollkommen genügende Form für ſich, und da dieſe ſie zur Wiſſenſchaft macht, ſo bedarf ſie außer ſich keiner Regel weiter. Dies wirſt du zugeben müſſen.

Julius. Ich muß es zugeben; doch bemerke ich nun erſt den dritten in der Mitte liegenden Fall, und dadurch, daß wir dieſen annehmen, werden wir wohl aus der ganzen Verwirrung befreit werden.

Adelbert. Welcher iſt das?

Julius. Es wird ohne Zweifel in der Form einiges ſein, was aus den Gegenſtänden herfließt, und in ſo fern wird ſie den einzelnen Wiſſenſchaften zugehören; anderes dagegen, was bloß allgemein iſt, wird die Philoſophie hinzubringen. Denn nur wenn die Form ſelbſt auf dieſe Art getheilt iſt, ſcheint die Philoſophie neben den beſonderen Wiſſenſchaften beſtehn zu können.

Adelbert. Du ſucheſt die ganze Eintheilung zu erſchöpfen; wenn du aber durch dieſes dritte nur nicht unvereinbare Dinge verknüpfen willſt! Daß die allgemeine Form auf die beſonderen Gegenſtände, in ſo fern ſie dies ſind, nicht angewandt werden könne, haben wir ſchon ausgemacht; nicht wahr?

Julius. Allerdings.

Adelbert. Wenn alſo die Form zwiefach iſt, ſo wird die allgemeine auch nur zur Verknüpfung allgemeiner Gegenſtände taugen, und es wird folglich auch ſolche außer den beſonderen geben müſſen.

Julius. So ſcheint es.

Adelbert. Folglich hätte die allgemeine Form, und die beſondere, woraus jede einzelne Wiſſenſchaft beſteht, ganz verſchiedene Gegenſtände; und ſchreiben wir nun jene der Philoſophie zu, ſo kann ſie mit den übrigen Wiſſenſchaften gar nichts gemein haben, alſo auch nicht dienen unſere Kenntniſſe zu regeln und in Ordnung zu erhalten. Sie wäre alſo nicht allein ganz unpraktiſch, ſondern auch in Beziehung auf andere Gegenſtände, außer den ihr eigenen allgemeinen, nicht einmal zur Aufſicht zu gebrauchen.

Julius. In dieſem Sinne hätteſt du alſo Recht gehabt, dieſem Berufe alle Anwendbarkeit abzuſprechen.

Adelbert. Indeſſen wirſt du auch bemerken, daß ſie wieder eben ſo praktiſch ſein muß wie die übrigen, nämlich in Anſehung ihrer eigenthümlichen Gegenſtände; ſonſt könnte ſie ja auch dieſe nicht in die erſchöpfende Form bringen. Aber damit iſt wieder etwas anderes verbunden, daß nämlich dieſe Gegenſtände, wenn ſie ſich vollſtändig von denen der übrigen Wiſſenſchaften unterſcheiden und dadurch ganz der Philoſophie übereignen laſſen, ebenfalls beſondere in der Reihe der übrigen ſein müſſen. Denn wären ſie allgemeine, ſo ließen ſie ſich nicht rein von den anderen abſondern, indem ſie dann das Gemeinſchaftliche mehrerer von dieſen in ſich verbänden. So kommen wir dahin, die Philoſophie auch für eine Form beſonderer Gegenſtände anzuſehn, wodurch ſie mit allen übrigen Wiſſenſchaften in dieſelbe Reihe geſtellt wird; dann iſt aber wieder nicht abzuſehn, warum ſie Philoſophie, oder Wiſſenſchaft der Erkenntniß überhaupt heißen, und nicht, wie andere, nach ihren beſonderen Gegenſtänden benannt werden ſoll.

Julius. Wenn wir nur wüßten, was das für Gegenſtände ſein mögen, die uns erſt als die allgemeinen erſchienen, nun aber der Philoſophie als beſondere und ihr eigenthümliche zugeſchrieben werden?

Adelbert. Du ſiehſt wohl, lieber Freund, dieſer Widerſpruch, nebſt vielen anderen, die in unſerer Unterſuchung ſich ergaben, muß uns überzeugen, daß wir einen ganz falſchen Weg betreten haben, auf welchem das Weſen der Philoſophie nimmermehr zu finden iſt; daß alſo auch diejenigen, welche gewöhnlich von ſolchen Anſichten aus über Mangel an praktiſcher Anwendbarkeit der Philoſophie klagen, oder ihr bloß eine im Allgemeinen aufſehende Stelle übertragen wollen, gänzlich in der Irre gehn. Hievon wollte ich dich in der Kürze überzeugen, und doch bin ich vielleicht für Theodor und Erwin ſchon zu ausführlich geweſen, und habe ihnen Langeweile gemacht.

Theodor. Mir wenigſtens nicht. Ich muß dir meine Schwäche geſtehn, daß mir das öftere Zurückkehren auf dieſe allererſten Punkte, welche, wie es ſcheint, vor allem Philoſophiren berichtigt ſein müſſen, noch ganz und gar nicht entbehrlich iſt.

Adelbert. Du biſt ſehr ehrlich; und laß nur dieſe Pedanterie ja nicht zu bekannt werden! Wie würden unſere jungen großen Geiſter darüber urtheilen, die allen ſolchen Schulkram längſt hinter ſich haben! Mit welchem Naſerümpfen würden ſie dich unter die ſchlechte Geſellſchaft der wiſſenſchaftlichen Philiſter verweiſen!

Theodor. Nun ſo will ich das Maaß häufen, und in meinen Geſtändniſſen noch weiter gehn! Ich glaube das begriffen zu haben, was du eben mit Julius abgeſprochen; ob es aber wirklich dein voller Ernſt, oder bloß eine abſichtlich einſeitige Ausführung war, mit der du vielleicht auf etwas entgegengeſetztes und ergänzendes leiten wollteſt, muß ich noch bezweifeln.

Adelbert. Wie ſo das? Leuchtet es dir denn ſo wenig ein?

Theodor. Es iſt doch ſo natürlich, das Verhältniß des Allgemeinen und Beſonderen im menſchlichen Denken ſo anzunehmen, wie es gewöhnlich vorgeſtellt wird: daß wir nämlich aus dem Beſonderen das Allgemeine durch Vergleichung herleiten, daß jenes der Stoff der im Einzelnen thätigen Wahrnehmung, dieſes die allgemeine geſetzmäßige Form unſeres Denkvermögens beſtimme. Wir könnten ja gar nicht denken, wenn wir nicht eine Art von Uebergang dieſer beiden Seiten der Erkenntniß in einander annähmen. Thun wir aber das, ſo muß ſich auch die allgemeine Form des Denkens auf beſondere Gegenſtände beziehn können, nur vermittelſt irgend eines dritten Mittleren, welches wohl diejenige Form ſein wird, die aus der unmittelbaren Vergleichung der beſonderen Wahrnehmungen entſteht, und von dieſen ihre eigenthümliche Beſchaffenheit hernimmt.

Adelbert. Man nimmt es ſo an, lieber Theodor, weil man die Geſetze des Denkens und die Stoffe der Wahrnehmung als außer uns liegende Dinge betrachtet, die etwa gleich zwei verſchiedenen Flüſſigkeiten in einander gegoſſen werden können. Ganz anders aber ſieht dieſes Verhältniß aus, wenn wir uns wirklich in deſſen eigenthümliche Natur hineinbegeben. Und damit wir hierüber itzt nicht zu weitläuftig werden, ſo denke dir nur einmal recht deutlich dieſen angenommenen Unterſchied zwiſchen der Philoſophie und den Erkenntniſſen, die ſich mit beſonderen Gegenſtänden beſchäftigen, daß nämlich jene bloß mit der allgemeinen Form der Verknüpfung im Denken zu thun habe, und ſiehe zu, was daraus erfolgt! Wenn dich zum Beiſpiel dieſe ſogenannte Philoſophie auch lehrt, widerſprechende Dinge ſeien nicht in Eine Erkenntniß zu verknüpfen, weißt du darum, wie die Stoffe, welche die Naturkunde betrachtet, oder ihre Aeußerungen und Wirkungen mit einander zu verbinden ſind? Hat alſo jene allgemeine Kenntniß den geringſten Einfluß auf dieſe beſondere?

Theodor. Freilich wird mir dadurch diejenige Form nicht geſchaffen, die von der Beſchaffenheit der Gegenſtände abhängt. Aber kann und ſoll mich jene allgemeine Regel nicht ſchützen, daß ich nicht in der Naturforſchung widerſprechende Dinge mit einander zu verknüpfen ſuche?

Adelbert. Welche ſind denn aber widerſprechende Dinge in der Natur? Kannſt du dies durch das logiſche Geſetz erfahren? Wir haben ja Beiſpiele genug in der Geſchichte aller Wiſſenſchaften, daß was geſtern für durchaus widerſinnig und unmöglich galt, heute als Geſetz anerkannt wurde. Und beſonders in unſeren Zeiten brauchſt du in den Wiſſenſchaften des Staats und der Natur nicht weit nach Fällen zu ſuchen, daß ſich die Berufungen auf die ſogenannte geſunde Vernunft, wodurch man die Unmöglichkeit von dieſem oder jenem Erfolge behaupten wollte, lächerlich gemacht haben. Was kann alſo jenes Geſetz auf die beſondere Wiſſenſchaft wirken, wenn es ſchlechterdings nicht dient, den Inhalt derſelben zu beurtheilen? Lehrt dich aber dieſe ſelbſt, daß gewiſſe Dinge einander widerſprechen, ſo zeigt ſich dir deren Unvereinbarkeit in der Erfahrung, und du bedarfſt der allgemeinen Regel dazu nicht.

Theodor. Auf die Art wäre denn die Erkenntniß der allgemeinen Form ohne allen Gehalt?

Adelbert. Wenn ſie nicht auch, wie wir ſchon ſagten, einen allgemeinen Stoff hat, ſo wie die beſonderen Wiſſenſchaften ihren beſonderen haben.

Theodor. Nun wohl! Kann und muß dieſer allgemeine Stoff nicht in dem beſonderen gleichſam eingewickelt liegen? Denn wenn er außer dieſem irgendwo für ſich ſchwebte, ſo wäre er ſelbſt ein beſonderer. Was alſo in einem jeden Dinge dieſes beſtimmte Ding ausmacht, das wäre Gegenſtand der beſonderen Wiſſenſchaft, was aber darin das Ding überhaupt, oder der Begriff des Dinges iſt, das fiele unter die allgemeine, und ſo müßten beide doch auf einander einfließen, indem ſie denſelben Gegenſtand behandelten.

Adelbert. Aber wir haben ja eben geſehn, lieber Theodor, daß das Allgemeine als Allgemeines über das Beſtimmte als Beſtimmtes nichts entſcheidet; ob nun beides in demſelben Gegenſtande vorzukommen ſcheint oder nicht, das kann wohl nichts ändern. Denn in Rückſicht auf die beſonderen Wiſſenſchaften oder Erkenntniſſe, wovon wir eigentlich ſprachen, iſt ja der Stoff als gegebener überhaupt nur etwas in ſo fern er einen beſtimmten Zuſammenhang zuläßt, und danach iſt der Inhalt einer Erkenntniß

zu

zu beurtheilen, nicht nach dem bloß gegebenen und an ſich gleichgültigen Dinge. Mit dem menſchlichen Körper beſchäftigt ſich ſowohl die Heilkunſt als die Turnkunſt, und doch wirſt du gewiß nicht behaupten, daß beide denſelben Gegenſtand haben, weil ſie denſelben äußeren Stoff, wiewohl in einem ganz verſchiedenen Zuſammenhange, behandeln. Und viele andere Beiſpiele derſelben Art wirſt du leicht finden. Eben ſo, wenn auch daſſelbe Ding in der einen Beziehung als das Ding überhaupt, in der anderen als dieſes beſtimmte betrachtet werden kann, ſo wird es doch die allgemeine Wiſſenſchaft bloß mit jenem, die beſondere bloß mit dieſem zu thun haben.

Theodor. Ich bin nicht im Stande dich zu widerlegen, und doch widerſpricht mein an die hergebrachte Anſicht gewöhnter Verſtand. Denn auf die Art, wie du es vorſtellſt, ſehe ich gar nicht ein, wie ein gemeinſchaftlicher Zuſammenhang in unſere Kenntniſſe kommen ſoll, den ich bisher von der allgemeinen Form erwartete.

Adelbert. Wenn es alſo wahr bleibt, liebe Freunde, daß von zweien eins erfolgen, entweder jede beſondere Wiſſenſchaft nur eine Anwendung der allgemeinen ſein, oder gar keine allgemeine angenommen werden muß, weil ihr Gegenſtand, inſofern er ſich von allen übrigen abſondert, ſelbſt ein beſonderer wird, ſo bleibt wohl nichts übrig, als anzunehmen, das ganze Grundverhältniß beider Seiten der Erkenntniß, woraus dieſe Folgerungen hervorgehn, ſei unrichtig aufgefaßt. Beruhten endlich auf dieſem Verhältniſſe auch unſere Begriffe von Philoſophie, ſo müßten dieſe gar keinen wahren Grund haben, und die beſſeren ſchlechterdings auf einem anderen Wege aufgeſucht werden.

Erwin. Schon von Anfang ſah ich, daß du hierauf herauskommen würdeſt. Es muß alſo ein drittes geben, worin das Allgemeine und Beſondere Eins und daſſelbe ſind, und von dieſem Punkte aus ſowohl das Weſen der Philoſophie als aller beſonderen Erkenntniſſe beſtimmt werden.

Adelbert. Glaubſt du wirklich, Erwin, daß wir auch damit weit kommen würden, wenn wir dieſe beiden Seiten der Erkenntniß, ſo wie wir ſie bisher gefaßt haben, mit einander durch einen Machtſpruch vereinigten, und gradezu ein ſolches drittes Mittleres annähmen, bloß als eine Miſchung jener beiden?

Erwin. Gewiß nicht, ſondern wir müſſen uns in die eigenthümliche Art der Erkenntniß verſetzen, auf die es hier ankommt.

Adelbert. Da nun aber Julius dieſe nicht ſo bald treffen möchte, wie du vielleicht, ſo ſcheint es mir beſſer, ihn noch ferner vorzubereiten. Biſt du damit zufrieden, Julius?

Julius. Von Herzen. Auch iſt mir unterdeſſen noch etwas eingefallen, was vielleicht doch auf einigen Nutzen jener Wiſſenſchaft der Form leitet. Du erlaubſt mir wohl es zu ſagen?

Adelbert. Es wird mir willkommen ſein.

Julius. Vielleicht bezieht ſich dieſe Wiſſenſchaft nicht ſowohl auf die Gegenſtände der Erkenntniß, als auf unſere Fähigkeit zu erkennen, und ſoll nur dienen dieſe auf ihre wahren Geſetze zurückzuführen und in der Anwendung derſelben zu üben. Dergleichen ſcheint aber grade nur nöthig zu ſein bei der Thätigkeit, womit wir die einzelnen Gedanken in die Form verknüpfen; denn die wahrnehmende und auffaſſende iſt jedesmal durch den einzelnen Gegenſtand vollkommen beſtimmt, und ihre Stärke oder Schwäche hängt mehr von einer uns inwohnenden Naturkraft ab, wogegen bei jener eine bewußte und geſetzmäßige Anwendung erfordert wird.

Adelbert. Abgeſehen davon, lieber Julius, daß aus dieſer völligen Trennung unſeres erkennenden Vermögens von den Gegenſtänden und ihrer Beſchaffenheit für ſich unzählige ſchwer zu begreifende Folgen entſtehn, will ich dir nur zeigen, was aus unſerer allgemeinen Wiſſenſchaft wird, wenn wir es ſo betrachten. Zuerſt fragt ſich, ob die verknüpfende Fähigkeit nicht durch bloße Uebung an einzelnen Fällen ausgebildet werden kann. Wäre dieſes, ſo ſiehſt du leicht ein, daß daraus keine Wiſſenſchaft entſtehn würde, ſondern alles mit bloßem Verſuchen geleiſtet werden könnte, welches Verfahren, als ein unbewußtes, gradezu dem wiſſenſchaftlichen entgegengeſetzt iſt. Das Organ der Seele, welches auf ſolche Weiſe geübt werden ſollte, wäre dann nicht anders zu betrachten als die körperlichen, denen wir auch Stärke und Geſchicklichkeit nur durch ihren Gebrauch in einzelnen Fällen geben, ohne die inneren Geſetze ihres Lebens und Wirkens zu verſtehn und im Zuſammenhange dem Bewußtſein gegenwärtig zu haben.

Julius. Auch für dieſe giebt es aber doch Regeln der Uebung, und ſie können kunſtmäßig gebildet werden.

Adelbert. Ja; dieſe Regeln ſind aber ſolche nur für die Uebung, nicht für die Anwendung, in welcher ſie als vorläufige Anſtalten untergehn müſſen. Denn wer ſich beim Gebrauche ſeiner Glieder, im Kampfe oder in Gefahren, oder auch nur zur Luſt, immer der Regeln, wonach er ſie eingeübt hat, deutlich bewußt ſein will, dem wird die Anwendung deshalb nicht beſſer, ja in den meiſten Fällen ſchlechter gelingen. Die Spaltung ſeiner Aufmerkſamkeit, die er nun nicht mehr allein auf den augenblicklichen Erfolg richtet, welcher doch ganz von der einzelnen Bewegung des Körpers abhängt, ſondern zugleich auf das allgemeine Geſetz, wird ihn verwirren, und ihm die Hälfte ſeiner Kraft und Geſchicklichkeit rauben. Die allgemeine Wiſſenſchaft dagegen, welche du für die Philoſophie halten wollteſt, könnte doch nur auf das ſtete Bewußtſein des Syſtems der Regeln hinarbeiten, da du verlangſt, daß ſie beſtändig die Anwendung des Denkens auf das Beſondere mit dem Allgemeinen darin vergleichen ſoll.

Julius. Ich ſehe alſo wohl, daß, wenn die Bildung unſers inneren Organs der Zweck der allgemeinen Wiſſenſchaft ſein ſoll, die bloße Uebung dazu nicht hinreichen kann.

Adelbert. Alſo müßte ſie beſtehn in einer zuſammenhangenden Erkenntniß von den Geſetzen, nach welchen dieſes Organ wirket. Nicht wahr?

Julius. So ſcheint es.

Adelbert. Geben könnte ſie aber dem Organ dieſe Geſetze nicht; denn ſonſt müßte ſie das Wirken deſſelben beſtimmen, welches unmöglich iſt, da ſie in ihrem Gegenſtande, welcher eben das Organ iſt, nichts hervorbringen kann, wie wir ſchon ausgemacht haben.

Julius. Wir können ja aber doch einem Menſchen Geſetze für ſein Handeln geben, ohne in ſeinem Bewußtſein Entſchlüſſe hervorbringen zu können; ja grade deshalb ſind es Geſetze, weil er ſie durch freies Handeln befolgen ſoll.

Adelbert. Unterſcheide doch, Julius, eine freie Perſon und ein Organ, das du ſchon von allem übrigen, was zur Perſon gehört, abgeſondert haſt! Dieſes kann ja gar keine andere Wirkſamkeit äußern, als die Darſtellung ſeiner inneren Geſetze; und weicht es einmal davon ab, ſo iſt dies bei ihm eine Krankheit zu nennen. Hienach würde jene Wiſſenſchaft von den Geſetzen des Organs nur aus der Beobachtung deſſelben in ſeiner Handlungsweiſe zu ſchöpfen ſein. Dann aber enthält ſie im Allgemeinen nur die Kenntniß von dem, was ohnehin geſchieht, nicht, was geſchehn ſoll. Und tritt ein krankhafter Zuſtand ein, ſo kann auch das Wiſſen von dem, was die Regel ſein ſollte, nichts helfen, wenn wir nicht den Grund der Krankheit auszumitteln im Stande ſind. Da nun das Allgemeine mit den Regeln daſſelbe iſt, ſo wird dieſer Grund im Beſonderen zu ſuchen ſein, wohin die allgemeine Wiſſenſchaft eben nicht reicht. Weißt du nun noch irgend einen Ausweg, auf welchem eine ſolche Wiſſenſchaft zu retten wäre?

Julius. Ganz und gar keinen.

Adelbert. Nun ſo ſtelle dir einmal recht deutlich vor, was wir bisher eingeſehn haben.

Julius. Wir haben gefunden, daß es eine Wiſſenſchaft, die bloß mit dem Allgemeinen in unſerem Erkennen, oder mit der Form der Verknüpfung unſerer Gedanken zu thun hätte, gar nicht geben kann, und daß, wenn es etwa in einem gewiſſen Sinn eine gäbe, dieſer aller Einfluß auf unſer beſonderes Denken, wie wir ihn doch von der Philoſophie verlangen, gänzlich verſchloſſen ſein müßte.

Adelbert. Biſt du denn hievon auch vollſtändig überzeugt?

Julius. Ja, inſofern ich deinen Gründen gefolgt bin; auch nehme ich mir recht ſtreng und tapfer vor, von dem Wege, den mich dieſe leiten, weder rechts, noch links abzuſehn. Denn ſonſt möchte mir doch wohl eine Angſt und Verwirrung ankommen, da mir die tägliche Erfahrung noch immer allem, was du bewieſeſt, zu widerſprechen ſcheint.

Adelbert. Für dieſen und andere Fälle dieſer

Art, lieber Freund, muß ich dir eine nöthige Regel geben, daß du nämlich feſt glaubeſt, nur deswegen löſe ſich der Widerſpruch, den du gern aufheben wollteſt, nicht, weil du noch nicht auf dem rechten Standpunkte ſteheſt, von wo angeſehn er ſich in vollkommene Harmonie verwandeln würde. Und hierin wirſt du dich noch mehr befeſtigen, wenn du einſiehſt, daß da, wo die Verſöhnung ſtatt findet, auch erſt der wahre Grund des Widerſpruches ſelbſt erkannt werden kann, welchen dir die Erkenntniß des gemeinen Verſtandes nicht offenbart. Vielmehr ſezt ſie dich in dieſe Verwirrung und verſteckt dieſelbe nur, indem ſie immerfort eine Vermittelung der Gegenſätze vollbringt; wenn du aber danach fragſt, wodurch ſie hiezu berechtigt ſei, hilft ſie dir nicht heraus, und läßt dich im Stich. Meinſt du nicht, daß es ſich ſo verhalte?

Julius. Schon ſonſt kam es mir ſo vor, und die Erfahrung, die ich eben gemacht habe, zeigt es mir noch deutlicher. Darum will ich auch unverwandt den Blick auf dich und deine Führung richten, und erwarte nun mit Spannung, worauf du jezt übergehn wirſt, nachdem ſich die Philoſophie, als angebliche Wiſſenſchaft des blos Allgemeinen, ſo nichtig gezeigt hat.

Adelbert. Sollten wir alſo nicht verſuchen müſſen, was ſie in Anſehung der Gegenſtände als ſolcher leiſten könne?

Julius. Ich denke darüber ſind wir einig, daß ſie in dieſe, inſofern ſie einmal gegebene Thatſachen und Dinge ſind, gar nicht eindringen kann?

Adelbert. So laß uns wenigſtens unterſuchen, wie wir das recht zu verſtehn haben, daß ſie darein nicht eindringe. Denn es kommt erſt darauf an zu wiſſen, was wir von ihr fordern, ehe wir aburtheilen, ob ſie es leiſten könne. Was meinſt du alſo mit dem, was du hievon ſagteſt?

Julius. Ich meine, daß die Philoſophie uns durchaus keine Einſicht gewähren kann in dasjenige, was eigentlich das innere Weſen der Dinge ausmacht. Dieſes lehrt uns auf das überzeugendſte die Betrachtung der Natur. Denn wir mögen die Naturkörper und Stoffe noch ſo lange ſpalten und theilen, ja auch auflöſen und in ihre Beſtandtheile zerlegen, und ſetzten wir dies auch ins Unendliche fort, ſo nehmen wir an ihnen immer nichts als Oberfläche wahr, niemals aber das, wodurch ſie innerlich beſtehn, und woraus erſt der Stoff zum Stoffe wird. Dieſes ihr inneres Leben äußert ſich für uns nur durch ſeine thätigen Wirkungen, die wir aber auch nicht als Thätigkeit für ſich, ſondern nur in ihrem Erfolge wahrnehmen. Was magnetiſche, elektriſche Kraft und dergleichen ſei, wiſſen wir nicht, da es uns nirgend als Kraft wirklich vorkommt; wir ſchließen nur, daß dergleichen vorhanden ſei, aus den äußeren Erſcheinungen des Zuſammenhanges zwiſchen den Körpern, die wir durch das Auge oder durch das Gefühl wahrnehmen, der

Bewegung nach einer gewiſſen Richtung, des Lichtes, und anderen dergleichen. Und auch von dieſen empfangen wir außer der einzelnen Empfindung eine allgemeine Erkenntniß nur dadurch, daß ſie allezeit nach gewiſſen Regeln und Geſetzen erfolgen, und gleiche Bedingungen die gleiche Aeußerung hervorbringen. Unſere ganze Naturforſchung beſteht deshalb nur darin, daß wir die allgemeinen Regeln, wonach die Erſcheinungen vorgehn, oder worin ſie zuſammenſtimmen, aus der Vergleichung des Wahrgenommenen ſchöpfen, und die noch neuen und bisher unbekannten Wahrnehmungen an die bekannten Geſetze anzuknüpfen ſuchen, welches Verfahren aber bloß mit der Form des Denkens und keinesweges mit dem Inneren des Gegenſtandes zu thun hat; ja wir wiſſen nicht einmal, ob dieſe Form einen Grund in den Dingen ſelbſt habe, oder bloß durch die innere Einrichtung unſers Denkvermögens, nach welcher wir ſie auf dieſe Weiſe denken müſſen, hinzugebracht werde. Wer kann mir alſo auch nur erklären, wie eine Pflanze wächſt? Wer mir die innere organiſche Kraft durch die Hülle des äußerlich wahrnehmbaren Stoffes hindurch zur Anſchauung oder zum Verſtändniß bringen? Ich glaube, wenn wir dieſes dem Schöpfer vorbehaltenen Geheimniſſes theilhaftig werden könnten, ſo müßte damit auch die Schöpfungskraft ſelbſt in uns übergehn. Wenn aber die Philoſophie uns hiezu nicht verhelfen kann, was kann ſie uns dann über die Gegenſtände lehren, da wir deren äußere Erſcheinung ſchon durch die

Sinne hinlänglich wahrnehmen, die Geſetze ihres Verhaltens aber durch den gemeinen Verſtand entwickeln und begreifen?

Adelbert. Du haſt dir, wie ich ſehe, recht deutlich gedacht, was du meinſt. Aber darum wundert es mich, daß du von der Philoſophie eben ſolche Dinge verlangſt, die ſchon der ſinnlichen Wahrnehmung und dem gemeinen Verſtande zukommen, woran ſie ſich alſo wohl ſchwerlich noch einen Antheil erſtreiten möchte.

Julius. Wie ſo? Ich verlange ja vielmehr, daß ſie dasjenige, was den Wahrnehmungen und den allgemeinen Geſetzen zum Grunde liegt, aufdecken ſoll.

Adelbert. Das freilich, aber du weiſeſt ſie dazu an, nach einer Richtung, wo vielleicht immer nur Stoff für jene beiden Erkenntnißkräfte zu finden iſt.

Julius. Erkläre mir dies deutlicher.

Adelbert. Du ſiehſt ganz richtig ein, daß die eine Seite unſerer Naturkenntniß die bloß ſinnliche iſt, und daß wir durch unendliche Zerlegung immer nur auf äußeren Stoff der Wahrnehmung gelangen. Von der Philoſophie aber forderſt du, ſie ſolle uns das innere Werden und Wirken des Weſens in dieſem Stoffe aufdecken. Soll denn nun dieſes innere Weſen ſo enthüllt werden, daß es auch als ein Gegenſtand der Wahrnehmung, unmittelbar durch dieſe von uns erkannt werde? Wenn das iſt, ſo wird es in ſofern auch nur als äußerer Stoff erſcheinen, denn etwas anderes findet ja die Wahrnehmung auf ihrem Wege nirgend, und es wird nun, da wir durch dieſe nichts weiter wiſſen können, als was uns erſcheint, nicht aber was dieſes iſt, nun von neuem die Frage nach dem Weſen dieſes Stoffes entſtehn, und ſo ins Unendliche. Auf dieſe Weiſe flieht das innere Weſen nicht bloß immer fort vor der Zerlegung des Stoffes her, ſondern vor ſich ſelbſt, inſofern es uns immer nur ſeine eigene äußere Erſcheinung, wie einen undurchdringlichen Schild vor die Augen hält. Siehſt du hieraus wohl, in welcher Täuſchung du befangen wareſt?

Julius. Faſt bin ich dahinter gekommen, daß es ganz ungerecht wäre, von der Philoſophie zu fordern, daß ſie uns Wahrnehmungen liefere, die zugleich etwas enthielten, was vielleicht nie wahrgenommen werden kann.

Adelbert. So biſt du auf dem rechten Wege. Und, nicht wahr? wenn wir einmal doch in jenes angebliche Jagen nach dem Bilde des Weſens gerathen müßten, ſo wäre es wohl kürzer anzunehmen, die uns wohl bekannten Gegenſtände des Wahrnehmens ſeien ſelbſt ſchon, wie ſie da ſind, ihr eigenes Weſen, nur daß ſie als ſolches freilich nicht durch die Sinne, für welche ſie immer nur äußere Gegenſtände ſind, aufzufaſſen wären, ſondern durch eine ganz andere Art der Erkenntniß.

Julius. So etwas möchte dann wohl ſtatt finden.

Adelbert. Aber eine Erkenntnißart auf die Gegenſtände, die nur für eine ganz andere das ſind, was ſie ſind, überzutragen, dürften wir uns wohl auf keinen Fall wieder beikommen laſſen?

Julius. Freilich nicht.

Adelbert. Es würde ſich alſo wohl eben ſo verhalten, wenn wir forderten, die Philoſophie ſolle durch ein bloß formales Verfahren das innere Weſen der Erſcheinungen dem gemeinen Verſtande begreiflich machen. So ungefähr denken ſich nämlich die meiſten Menſchen das, was ſie erklären nennen. Und doch kann alles Erklären auf die Erkenntniß der einmal gegebenen Thatſachen gar keinen Einfluß haben, ſondern nur dazu dienen, die Uebereinſtimmung derſelben mit ſchon bekannten Regeln des Geſchehens darzuthun, woraus wir ihre Möglichkeit zu begreifen glauben. Siehſt du ein, daß wir durch dies Erklären über das innere Weſen der Dinge auch nichts erfahren können, ſondern es bei einem ſolchen Verſuche auf einen ihm ganz fremden Gegenſtand anwenden würden?

Julius. Ich ſehe es ein. Aber was für Gegenſtände bleiben denn am Ende der Philoſophie übrig, wenn ſie keine Wiſſenſchaft der Form iſt, und wir in Anſehung des Stoffes auch nicht einmal die Forderung machen ſollen, daß ſie uns ſein Weſen erkläre?

Adelbert. Vielleicht finden wir ihr wahres Gebiet, wenn wir vorher deutlich erkannt haben, wie ſie von den meiſten geſcholten wird, weil ſie ungerechte

Zumuthungen abweiſt. Denn du mußt doch geſtehn, man legt es ihr gewöhnlich als eine Schwäche aus, daß ſie uns nicht das Innere der Dinge aufſchließt, ungeachtet ſie, wie wir jetzt ſehen, dies im hergebrachten Sinne nicht einmal wollen kann, und diejenigen, welche ihr dies vorwerfen, unter dem Inneren der Dinge ſich dunkel etwas träumen, das ſie, wenn es dargeſtellt wäre, auch wieder nur für das Aeußere halten könnten. Darum möchte es ſehr ſchwer ſein, den Befugniſſen der Philoſophie beſtimmte Grenzen zu ſetzen, ehe man nur die Art von Erfolgen kennt, auf welche man bei ihr Anſpruch machen darf.

Julius. Am Ende iſt es nicht beſſer beſtellt mit den moraliſchen Wirkungen, die ſich viele von ihr verſprechen. Denn auch dies vernimmt man häufig, daß ſie uns zwar in die Werkſtätte der Natur und in das Geheimniß der Schöpfung nicht einführen könne, dafür aber deſto mehr angewieſen ſei auf unſer eigenes Gemüth, deſſen Kräfte ſie uns kennen und beurtheilen und auf das Ideal des Guten richten lehre. Vorzüglich wird ihr zugeſchrieben, daß ſie uns ſtärke gegen die Einwirkungen der äußeren Welt und die Gewalt unſrer Triebe und Leidenſchaften, daß ſie uns von Vorurtheil und Wahn befreie, in welche ſich nur zu oft die Ideen des Guten kleiden und dadurch verfälſcht werden; weshalb man denn einen bedächtigen, klaren, nüchternen Lebenswandel einen philoſophiſchen zu nennen pflegt.

Adelbert. Du berührſt noch die einzige Art von Stoff, die uns für die Philoſophie übrig zu bleiben ſcheint. Wollen wir auch dieſen etwas näher betrachten?

Julius. Ich denke, das dürfen wir nicht unterlaſſen.

Adelbert. Nun wohl; ſo werden wir wohl zuvörderſt alles abſondern müſſen, was uns als unmittelbar gegeben erſcheint, und ſich, in dieſer Bedeutung wenigſtens, nicht anders verhält als die Gegenſtände der Sinne. Glaubſt du zum Beiſpiel, daß die Philoſophie uns den inneren Grund und das Weſen der Religion aufdecken, das Daſein Gottes beweiſen, die Art von Empfindung, wodurch wir ſeine Einwirkung wahrzunehmen glauben, erklären könne?

Julius. Ganz gewiß nicht. Denn er würde nicht Gott ſein, wenn er aus etwas anderem hergeleitet werden müßte, oder ſein Daſein anders zu beweiſen wäre, als aus den Wirkungen ſeiner Gegenwart ſelbſt. Könnten wir es durch Schlüſſe zu noch ſo vollkommener Gewißheit bringen, ſo würden wir uns dazu doch nur wie zu jedem anderen Gegenſtande verhalten, und immer nicht in die Art von Gefühl oder Wahrnehmung verſetzt werden, die wir Glaube nennen, und die doch einzig der Religion zukommt. Kurz es würde hier jener vorhin von dir bemerkte Fehler eintreten, daß eine Erkenntnißart auf einen ihr ganz fremden Gegenſtand angewandt würde.

Adelbert. Aber wie beurtheilſt du diejenigen, Julius, die auf ſolche Art philoſophiren, daß ſie den ganzen Begriff einer Gottheit bloß auf gewiſſe Wirkungen unſerer Gemüthszuſtände und inneren Bedürfniſſe zurückführen, ſo daß etwa die günſtigen oder ungünſtigen Einflüſſe der äußeren Natur in uns Dankbarkeit, Erſtaunen, Furcht und andere Stimmungen erregen, die wir, weil die Natur nichts Perſönliches iſt, um ſie nur zu begründen und feſtzuhalten, auf die Vorſtellung eines perſönlichen Gottes beziehn.

Julius. Du ſcherzeſt wohl, Adelbert? Denn es iſt klar, daß es nach dieſen gar keine Religion im wahren Sinne des Wortes giebt. Sie begründen alſo dieſe nicht durch das, was ſie Philoſophie nennen mögen, ſondern ſuchen ſie vielmehr als bloße Täuſchung darzuſtellen.

Adelbert. Es bleibt alſo dies gewiß: zur Religion gehört, daß ſie unerklärbar ſei; die Erkenntnißart, die ihr zukommt, iſt der Glaube, und werden dieſem ſeine Gegenſtände bewieſen, ſo iſt er nicht Glaube mehr; wer ihn aber als eine bloße Täuſchung darſtellt, der hebt ihn ſelbſt ſeinem Begriffe nach gänzlich auf. Wenn folglich die Philoſophie irgend etwas begründen oder erklären ſoll, ſo kann die Religion kein Geſtand für ſie ſein.

Julius. Daher kommt denn auch wohl die Erſcheinung, die vorhin Theodor bemerkte, daß die Philoſophen meiſtens die Religion aus ihrem Gebiete ausgeſchloſſen, ja ihr eine ganz andere Erkenntnißart zugewieſen haben als die philoſophiſche.

Anleitung zum ſittlich Guten zu ſprechen übrig bleiben. Hältſt du nun dieſe der Philoſophie für möglich?

Julius. Doch eher als das vorige! Denn das Gute ſcheint nicht ſo unmittelbar durch ſich ſelbſt in die Wirklichkeit hervorzubringen wie das Schöne und der Inhalt der Religion. Vielmehr wird es von unzähligen inneren und äußeren Hinderniſſen getrübt und gehemmt, und iſt in einem beſtändigen Kampfe mit unſeren Leidenſchaften und den Einwirkungen äußerer Gegenſtände begriffen, ſo daß es wohl einer Lehre bedarf, es allenthalben wieder zu erkennen, es durch alle Verwickelungen hindurch zu leiten, und ihm überall den Sieg zu verſchaffen.

Adelbert. Du ſcheinſt dich doch abermals zu täuſchen. Willſt du der Philoſophie aufgeben, das Gute von allem, was es ſtört, zu unterſcheiden, ſo muß es nothwendig äußere Merkmale haben, wodurch es mit dieſem anderen verglichen werden könne. Nicht wahr?

Julius. So ſcheint es.

Adelbert. Wer aber dieſe kennt, der kennt immer noch nicht das innere Weſen deſſelben, deſſen Enthüllung wir von der Philoſophie verlangen. Iſt es nun bloß durch ſeine Aeußerungen erkannt, ſo wird es auch durch den bloßen Verſtand mit allem, wovon es nun unterſchieden iſt, in ſeine gehörigen Verhältniſſe und Beziehungen geſetzt werden können, und was daraus entſtände, wäre doch wohl allein

Zweckmäßigkeit, die ſich zum Guten immer nicht anders verhielte, als ſie ſich zu jedem anderen Gegenſtande, welchen wir zur Wirklichkeit bringen wollten, verhalten müßte.

Julius. Freilich wohl.

Adelbert. Die Philoſophie müßte es alſo beim Guten mit etwas anderem zu thun haben, als mit ſeiner äußeren Erſcheinung, nämlich mit ſeinem inneren Weſen.

Julius. Ja, dieſes müßte ſie erklären und begründen.

Adelbert. Iſt denn aber das Gute um eines anderen willen gut, oder um ſein ſelbſt willen?

Julius. Um ſein ſelbſt willen, denk' ich.

Adelbert. Gewiß. Darum ſagen wir ja, wer das Gute nicht um des Guten willen, ſondern anderer Urſachen wegen thue, der thue es gar nicht. und es ſei das, was es iſt, bloß weil es gut iſt. Wenn es aber ſich ſo verhält, ſo kann es auch aus nichts außer ſich erklärt, und durch nichts begründet werden, als durch ſich ſelbſt.

Julius. Alſo möge die Philoſophie es durch es ſelbſt begründen.

Adelbert. Aber müßte ſie denn dazu nicht ſchon ſein Weſen kennen, wodurch ſie es begründen ſoll? Und dann wäre wieder nur dieſes Weſen das Gute, nicht aber das Begründete, wenn es um ſein ſelbſt willen gut ſein ſoll. Hienach, ſiehſt du wohl, kommen wir am Ende darauf hinaus, daß wir auch das Gute nur dadurch erkennen, daß es ſich unmittelbar als ſolches kund giebt, auf ähnliche Weiſe wie ſich die äußeren Gegenſtände als das, was ſie für uns ſind, der Wahrnehmung kund geben. Darum giebt es auch eine ſolche Fähigkeit der inneren Wahrnehmung des Guten in uns, die du gewiß nicht ableugnen wirſt.

Julius. Davor behüte mich Gott; du meinſt das Gewiſſen.

Adelbert. Nur dieſes alſo, lieber Julius, ſagt uns wirklich, was gut ſei, indem durch daſſelbe das Gute ſelbſt als ſolches in uns erſcheint, und zwar als ein unmittelbar Gegebenes. Und es iſt auch klar, daß nur dasjenige, was durch das Gewiſſen erkannt wird, das Gute iſt; denn nur dieſes ſtellt ſich durch ſich ſelbſt und um ſein ſelbſt willen als ſolches dar. Hieraus ergiebt ſich alſo am Ende, daß auch über das Gute die Philoſophie nichts lehren kann.

Julius. Wenn man dich ſo hört, ſo ſollte man auf den Gedanken kommen, daß es überhaupt keine Philoſophie geben könne. Indeſſen iſt es mir wohl gegenwärtig geblieben, daß nur deswegen alle die Gegenſtände, welche wir nach einander betrachtet haben, dieſer Wiſſenſchaft entzogen werden mußten, weil eine Behandlung derſelben verlangt wurde, die niemals Philoſophie ſein kann. Du wollteſt mir bloß zeigen: wenn man gewöhnlich die Philoſophie bald auf dieſe, bald auf jene Weiſe beſchränken, und ihr gewiſſe Stoffe gradezu verſagen will, ſo ſollte man dies vielmehr in Anſehung aller denkbaren Gegenſtände thun, und ſie ganz für nichts erklären, ſo lange man nämlich ganz ungehörige und ſich ſelbſt aufhebende Anſprüche an ſie macht, welche nur daraus hervorgehn können, daß man das Weſen und die Beſtimmung der Philoſophie gar nicht kennt. In dieſem Falle nun, muß ich dir frei geſtehn, befinde ich mich ſelbſt, wie ich jetzt deutlich einſehe. Ich weiß nicht, was Philoſophie iſt. Deſto inniger iſt aber, mit der Ueberzeugung hievon, mein Verlangen geworden, dies zu erfahren, und ich bitte dich herzlich, mir zu dieſer Erkenntniß zu verhelfen.

Adelbert. Du haſt alſo, mein lieber Julius, einen groſſen und herrlichen Schritt zur Wahrheit gethan, indem du jenen falſchen Weg, auf welchem du, von einem gewiſſen Nebel der Scheinphiloſophie umgeben, herumirrteſt, gänzlich verlaſſen haſt. Wenn du aber verlangſt, daß ich dir mit Einem Worte ſage, was Philoſophie ſei, und wodurch ſie ſich äußere, ſo muß ich dich bitten, für heute nur ſo viel von mir zu erwarten, daß ich dich bis in die Nähe derjenigen Erkenntniß führe, die du ſelbſt finden mußt, und die für jeden nur in ſofern da iſt, als er ſie ſelbſt findet.

Julius. Ich ſehe wohl ein, daß dieſes alles iſt, was ich nur irgend wünſchen kann.

Adelbert. Nun ſo wollen wir vorerſt recht lebhaft zu unſerem Bewußtſein bringen, weshalb jene Forderungen, die wir vorhin durchgingen, ſo unſtatthaft und ungerecht waren. Die Beſtimmung der Philoſophie zum bloßen Ordnen und Zurechtweiſen des Denkens unter einer leeren Form erſchien uns ſehr bald als ganz nichtig, weil eine ſolche Form ohne alle Rückſicht auf die eigenthümliche Natur des Stoffes durchaus kein wirkliches Denken zu Stande bringen, noch auf die Erkenntniß der Gegenſtände irgend einen Einfluß haben könnte; was aber die Gegenſtände ſelbſt anging, ſo mußten ſie entweder unmittelbar ſo, wie ſie ſind, wahrgenommen, oder durch den Verſtand auf andere, ihnen vorausgeſetzte, bezogen werden. Beides geht durch die gewöhnlichen Mittel der Erkenntniß von Statten, führt aber auch ganz und gar nicht in das Innere der Dinge, ſondern bleibt nur haften an ihrer äußeren Erſcheinung oder an ihren Verhältniſſen zu anderen Dingen. Es iſt alſo in der That unbegreiflich, warum dieſer die Philoſophie abweiſt, wenn ſie das Weſen der Kunſt darſtellen, der andere, wenn ſie die wahre innere Bedeutung des Staats entfalten, der dritte, wenn ſie in die Geheimniſſe des Lebens der Natur eindringen will; denn viel kürzer kämen ſie davon, das, was ſie ſich unter der Philoſophie denken, überhaupt ein unmögliches Unding zu nen. Wie aber, meinſt du nun wohl, würde die Erkenntniß beſchaffen ſein müſſen, die wir im wahren Sinne des Worts Philoſophie nennen ſollten?

Julius. Ich kann mir nach dem, was wir bisher ausgemacht haben, wohl denken, was ſie leiſten müßte; doch weiß ich ſelbſt nicht, was dieſes ſagen will. Sie würde nämlich das wahre Weſen der Dinge gleichſam von innen heraus erkennen müſſen, ohne daß ſie nöthig hätte, daſſelbe irgend an die Außenſeite zu bringen, mit welcher jene anderen Erkenntnißarten zu thun haben. Denn wenn dieſe vergleichungsweiſe auch noch ſo ſehr das Innere betreffen, wie die des Guten, oder ſonſt eine dergleichen, ſo nehmen ſie daſſelbe doch immer nur durch ſeine Aeußerungen auf. Etwas der Art ſcheint mir aber etwas ganz unerhörtes, wunderbares, ja göttliches zu ſein, und ich kann nicht einſehn, wie die menſchliche Natur ſich dazu ſollte aufſchwingen können; daher es nicht zu verwundern iſt, wenn die Philoſophie in dieſem höchſten Sinne für ganz unerreichbar und unmöglich, oder wenigſtens für erhaben über das menſchliche Loos gehalten wird.

Adelbert. Du haſt Recht, Julius, daß die Philoſophie nach dem ſtreben muß, was du ſagſt. Aber glaubſt du wohl, es könne vorkommen, daß dieſelben, welche ſie deshalb für ſo unerreichbar halten, in ihren Erwartungen von ihr ſehr getäuſcht ſein würden, wenn ſie einmal wirklich jenes Ziel erreicht ſähen?

Julius. Wie ſollte das wohl geſchehn? doch erinnere ich mich, daß du heute ſchon etwas ähnliches geſagt haſt.

Adelbert. Es muß doch, lieber Julius, wenn die Wiſſenſchaft das innere Weſen der Dinge an und für ſich erkennt, nothwendig auch zugleich erhellen, daß dieſes nun eben das Weſen der uns bekannten wirklichen Welt ſei, und nicht von irgend etwas anderem, daß wir uns etwa bloß einbildeten, und das uns gar nicht kümmerte. Dieſe Wirklichkeit alſo als ſolche würde in der That ihrer Außenſeite nach nicht dadurch verändert, und jeder befände ſich demnach in Beziehung auf ſie nach dem Philoſophiren auf demſelben Boden, wo er ſich vorher befunden hatte. Nun philoſophiren die meiſten nur, weil es ihnen in der gegenwärtigen Welt gar zu ſchlecht gefällt, und ſie ſich deshalb in eine andere ſehnen, deren Bild ſie ſich aber blos aus willkührlich entlehnten, verfeinerten und verſchönerten Beſtandtheilen der jetzigen zuſammenſetzen. Darum haben ſie nichts lieber, als wenn man ihnen, gleichwie von ſtählernen Luftſchlöſſern mit diamantenen Thurmſpitzen, vorerzählt von einem Lande, wo der Menſch, durch ſeinen beſonderen perſönlichen Willen den Kräften der Natur gebietend, Wunder vollbringe, oder wo er als ein reiner Abglanz der Gottheit, ſelig und in der Fülle aller Güter umherwandle, oder wo ein aus lauter Tugendhaften gebildeter Staat dennoch durch die Tugendhafteſten und Weiſeſten mit reiner Weisheit und um des reinen Guten willen geleitet werde, oder wo der freie Wille ſich alle widerſpenſtigen Naturneigungen unterworfen, und ein bloßes reines Handeln, das nichts weiter als Handeln ſei, als ein leeres an die leere Stelle geſetzt habe, und was der ſchönen und erhebenden Abentheuer mehr ſind, welche aufzuzählen ich heute kein Ende finden würde. Nachdem ſie nun in dieſen glänzenden und überklaren Regionen lange mit ihrer Einbildungskraft herumgewandert ſind, was müßten ſie denken, wenn ſie an einen Ort geführt werden ſollten, wo ſie nichts fänden als die nackte Wahrheit? Müßte ihnen die nicht ganz ſchaal und alltäglich vorkommen, da ſie recht etwas Unerhörtes, ganz Neues und durchaus Fremdes erwarteten? Denn ſie ſind einmal an ſolche Forderungen gewöhnt, da man ihnen bald eine gänzliche Umkehrung aller bisherigen Begriffe, bald ein neues Weltalter, bald andere dergleichen Wundergaben verſprochen hat. Freilich iſt bei dieſem allen der Lauf der Welt immer derſelbe geblieben, und wohin er einmal ſeine Bahn genommen hatte, dahin hat er ſie verfolgt; doch wäre es zu viel verlangt, daß deshalb ſolche gewitzigt ſein ſollten, die ſich einmal entſchloſſen haben, ſich aus der Welt hinaus nach Hülfe und Weisheit umzuſehn!

Julius. Ein ſo alltägliches Anſehn könnte für ſie die aufgefundene Wahrheit doch immer nur haben, in ſo fern ſie eben zugleich die Wirklichkeit iſt; außerdem hat ſie aber doch auch das Innere, Weſentliche, wovon ich mir noch gar keine Vorſtellung machen kann, und welches, wie es mir ſcheint, ſo neu und fremd ſein müßte, wie man es ſich auch gar nicht einmal träumen ließe.

Adelbert. Hiebei, lieber Freund, ſteht nun wieder das Geſetz entgegen, daß niemand jenes fremde Innere zu ſchauen bekommt, der nicht allem Herumflattern der eitlen und üppigen Einbildung entſagend, ſich ganz mit dem wirklichen und gegenwärtigen Stoffe, den ihm Gott oder das Schickſal darbietet, begnügen gelernt hat. Dieſes gehört zur philoſophiſchen Diät, daß man nur die ſtrenge Koſt der Wirklichkeit, nicht aber Träume und Schäume zu ſich nehme; ſonſt geräth man in den ſchwächlichen Taumel, der von vielen heut zu Tage Begeiſterung genannt wird. Bald wird es dazu gehören, nach jeder Richtung, wohin ein neu aufkommendes Wort treibt, zu ſchwanken, oder ſich wenigſtens ſo anzuſtellen, um für einen ſolchen gehalten zu werden, auf den die Zeit ihre Hoffnung ſetzen dürfe. Irgend eine willkührliche, einſeitige, beſchränkte Richtung, eine Lüge, womit man zuerſt ſich ſelbſt, dann aber freilich auch andere täuſcht, iſt faſt unerläßlich, um nur für irgend etwas erträgliches zu gelten. Ganz anders muß aber der zu Werke gehn, der die Wahrheit ſucht. Ihm muß das Wirkliche und das Geſchehene, in ſeiner wahren Tiefe aufgefaßt, eine unvertilgbare Kraft der Ueberzeugung in ſich tragen, und er muß allezeit klar und deutlich wiſſen, daß er um ſo mehr in das wahre Innerſte dringe, je feſter ſeine Gedanken mit der Wirklichkeit verwachſen ſind, je reiner er dieſe durch ſie ſelbſt, nicht aber durch ſeine einſeitigen und beſchränkten Neigungen, Wünſche und Beſtrebungen, erkannt hat. Nicht das Neue und Unerhörte in Vergleichung mit dem Bekannten und Gegebenen muß er ſuchen, denn was noch nicht iſt, das kann er nicht verſtehn; und darum ſoll er nach demjenigen ſtreben, was in dem Vorhandenen das Wahre iſt und nicht der leere Schein! Was, ſeitdem Menſchen ihre Geſchichte wiſſen, ganze Völker in ihrem Innerſten durch Geſtaltungen unbewußter Begeiſterung mit hinreißender, unwiderſtehlicher Kraft des Lebens und der Wahrheit bewegt, geleitet, erſchüttert hat, was von der Menſchheit als die gegenwärtige Macht, die ihr Wollen und ihr Gelingen beſchloß, mit Unterwerfung verehrt worden, was noch heute die eigentliche innere Nothwendigkeit iſt, die allen Buſen gebietet, was ſich dem Künſtler mit eigentlicher Wahrheit als das lebendige Daſein enthüllt, und durch ſein gänzlich unterworfenes und angefülltes Bewußtſein in beſondere Formen der Erſcheinung ſtrömt, was im Staate Gemeinſinn heißt, und dadurch, daß es jeden Einzelnen auf ſeinen eigenthümlichen Vortheil treibt, doch mit wunderbar waltender Vorausbeſtimmung die Geſammtheit der Menſchen als Glieder Eines im Guten allein beſtehenden Gemeinweſens zur Harmonie der Tugend lenkt, das und nichts anderes iſt der Gegenſtand der Philoſophie, das ſoll ſie aus der einfachſten Mitte heraus zur vollkommen deutlichen Einſicht bringen, damit es nie mit irgend einer leeren Form der Gedanken, oder einem einzelnen Eindrucke der Erſcheinung oder einem Geſpenſte der Einbildung verwechſelt werde! Es kann alſo wohl niemand weiter abirren von dem wahren Wege zu ihrem Ziele, als wer der Willkühr auch nur irgend einen Spielraum geſtattet, und ſich nicht ſtreng an der gegebenen Wirklichkeit, aber freilich an dem Inneren derſelben feſt hält.

Julius. Wohl denke ich mir, daß die Philoſophie auf dieſe Weiſe einen ganz unerſchöpflichen und unentbehrlichen Nutzen für die Erkenntniß der ächten Wahrheit und des reinen Guten haben muß; doch dünkt mich, in gewiſſem Sinne müſſe man ihr ſo doch den Beruf einer Aufſeherin und Ordnerin zuſchreiben, da ſie die Gegenſtände ſelbſt nehmen ſoll, wie ſie ſind.

Adelbert. Wenn du nur dabei nicht, was leider ſo häufig, ja faſt von allen geſchieht, die Erſcheinung der Gegenſtände mit ihrem inneren Weſen verwechſelſt! Denn dieſes war es ja, was die Philoſophie unmittelbar aufnehmen ſollte; in der Erſcheinung aber iſt es, wie wir uns vorhin ſelbſt umſtändlich überzeugt haben, nirgend zu finden, und flieht unerreichbar vor jeder Unterſuchung her. Wenn ich alſo ſagte, daß an irgend etwas erkannt werden müſſe, das aufgefundene Weſen ſei das der wirklichen Welt, ſo muß ein ſolches Kennzeichen nicht in der Vergleichung mit der bloßen Erſcheinung, ſondern in dem Weſen ſelbſt gefunden werden; und vielleicht beſteht dies eben darin, daß die Offenbarung des Weſens dieſe uns gewohnten Erſcheinungen vollſtändig, und ohne irgend etwas davon übrig zu laſſen, aufhebt und vernichtet, dagegen nur allzu oft das Höhere in zertrennten und willkührlich wieder zuſammengeſetzten Stükken des Erſcheinenden geſucht wird.

Julius. Ich muß dir geſtehn, du führeſt mich auf eine Anſicht der Philoſophie, der ich nie Raum geben konnte, weil ich danach, wenn ich auch darauf gefallen wäre, nie würde eingeſehn haben, wie eine ſolche Art der Erkenntniß zu Stande kommen könne.

Adelbert. Dies ſetzt mich ganz und gar nicht in Verwunderung, und ich bin zufrieden, wenn du dich überzeugeſt, entweder dieſes ſei Philoſophie, oder es könne gar keine geben.

Julius. So ſcheint es mir allerdings; doch bitte ich dich, mir einigermaßen zu zeigen, wie eine ſolche Philoſophie ſich zur Wirklichkeit verhalten müßte, damit ich nicht mit einem Begriffe davongehe, deſſen Daſein meine Phantaſie gar nicht für ſich beleben könnte.

Adelbert. Nun ſo verſuche doch einmal ſelbſt, dir zu denken, auf welche Weiſe die Erkenntniß jenes inneren Weſens der Dinge habhaft werden müßte!

Julius. Soll ich denn alſo dieſen Verſuch wagen, ſo denke ich mir, es muß in den Dingen etwas ſein, wodurch ſie nur ſind, oder was ihr reines Sein iſt und nichts weiter, was alſo außer ihrem Inneren oder außerhalb deſſen, was ihr eigentliches Weſen ausmacht, gar nicht beſonders an ihnen erſcheint, und dieſes ihr reines Sein, welches wohl das allein Einfache und die Einheit von allem ſein möchte, eben dies müßte die Philoſophie ganz für ſich auffaſſen und behandeln.

Adelbert. Unter dieſem Sein, lieber Julius, dürften wir uns denn wohl nicht den bloß leeren Begriff eines Seins denken, der nirgend wirklich da wäre, wenn es als das Innere der erſcheinenden Dinge ſelbſt Wirklichkeit ſein ſoll.

Julius. Ganz gewiß nicht, ſondern das Sein ſelbſt müßte in den Dingen da ſein.

Adelbert. Alſo müßte in demſelben der Begriff mit ſeinem wirklichen Daſein vollkommen daſſelbe ſein, welches bei den wirklichen Dingen nicht iſt.

Julius. Ohne Zweifel.

Adelbert. Der Begriff iſt aber eine Erkenntniß von etwas, und nicht ſelbſt ein Daſein; nicht wahr?

Julius. So iſt es.

Adelbert. Alſo müßten in dieſem Sein die Erkenntniß von dem Daſein und das Daſein ſelbſt völlig Eins und daſſelbe ſein.

Julius. Allerdings muß es ſich ſo verhalten.

Adelbert. Nun ſoll dieſes Sein das Sein aller wirklichen Dinge ſein, ſo verlangteſt du es. Die Dinge aber ſind nicht bloß, ſondern ſie ſind auch jedesmal etwas beſtimmtes und beſonderes, und dieſes können ſie immer nur ſein in Beziehung auf etwas anderes. Was werden wir alſo für die Erkenntniß des Weſens dieſer Dinge gewinnen, wenn wir auf der einen Seite ein bloß in ſich ſelbſt abgeſchloſſenes mit ſeinem Begriffe vollkommen einiges Sein haben, auf der anderen aber die einzelnen Dinge, deren jedes etwas für ſich iſt, und etwas anderes als jedes andere. Stehn dieſe beiden Seiten nicht gänzlich mit einander im Widerſpruch?

Julius. Freilich ſcheint es ſo.

Adelbert. Dieſer Widerſpruch nun, lieber Julius, den man, um ſich zu überzeugen, daß jenes ſeinem Begriffe völlig entſprechende Sein das wahre der wirklichen Dinge ſei, gern heben möchte, führt wieder auf ein ganz eigenes Verfahren. Man iſt nämlich genöthigt, dieſe mannigfaltigen Dinge auf jenes gleichgültige Sein gleichſam aufzutragen, ihre Unterſchiede und Gegenſätze auf einander zu beziehn, und ſo weit es die Wirklichkeit erlaubt, in welcher doch jedes etwas für ſich iſt, gegen einander aufzuheben, damit nicht dieſe ihre Beſonderheiten und Verhältniſſe in ihnen erkannt werden, ſondern, wo möglich, bloß das Sein ſchlechthin, welches ſich denn freilich in jedem dieſer Gegenſätze auf eine eigenthümliche Weiſe zeigen ſoll. Wenn man aber von dieſer Seite her dieſes Geſchäft betreibt, ſo wird ſchwerlich etwas anderes herauskommen, als ein Beſtreben, die Dinge in ihrer Erſcheinung nach einem Schema der allgemeinen Beziehungen zu ordnen, und jenes Sein wird ſehr bald wieder in den leeren Begriff eines ſolchen Fachwerks ausarten, durch welches zwar die Eintheilung und Anordnung der Dinge nach den gemachten Erfahrungen vollſtändiger und folgerechter als auf manchem anderen Wege zu Stande kommen mag, nur keine eigentliche Philoſophie. So etwas begegnet vielen der heutigen Naturphiloſophen, welche nur im Stande ſind, den durch tiefe Anſchauung erfaßten Ausgangspunkt ihres verehrungswürdigen Meiſters als ein ſolches gleichgültiges Sein frei vor ſich hinzuſetzen, worauf ſie denn, nachdem dies Ein für alle Mal vollbracht iſt, ſich mit dem größten Eifer bemühen, alles, was ſie wahrnehmen, mit einander in dem Punkte der gegenſeitigen Aufhebung oder dem Indifferenzpunkte zu verknüpfen. Und dieſes gelingt ihnen manchmal um ſo leichter, wenn ſie auf die innere, weſentliche Anſchauung ſich berufend, es mit dem, was die Erfahrung zu ihrem Fachwerke ſagt, ſo gar genau nicht nehmen.

Julius. Das Hinderniß der Wahrheit liegt alſo hier darin, daß die wirklichen Dinge immer noch beſonders auf jenes allgemeine Sein bezogen werden müſſen; und dies rührt wieder daher, daß dieſes Sein ſo ganz außerhalb als etwas für ſich beſtehendes hingeſetzt wird.

Adelbert. Du ſieheſt es richtig ein. Und eben weil ſo etwas gar leicht erfolgt, wenn man das Sein der Dinge als das Erſte in der Erkenntniß vorausſetzt, ſo haben andere gemeint, man müſſe den erſten Keim der Wahrheit durchaus in unſerem eigenen Selbſtbewußtſein ſuchen.

Julius. Auch dies iſt mir bekannt, und wohl ſehe ich den Grund davon ein. Denn durch unſer Selbſtbewußtſein wiſſen wir von unſerem eigenen Daſein

ſein, und dieſes Wiſſen iſt das gewiſſeſte, ja das allein gewiſſe.

Adelbert. Soll denn aber dieſes unſer eigenes Daſein das Weſen aller Dinge ſein, deſſen Erkenntniß wir doch forderten?

Julius. Es ſcheint mir allerdings eine Erkenntniß wenigſtens unſeres eignen Weſens zu ſein. Denn bei den Erkenntnißarten, die wir früher durchgingen, lag das Uebel darin, daß wir die Dinge immer nur durch die beſonderen Aeußerungen, welche die Wahrnehmung aufnimmt, oder durch die Beziehungen vermittelſt des Verſtandes erkannten; im Bewußtſein aber erkennen wir unſer eigenes Erkennen bloß durch das Erkennen. Iſt es freilich allein unſer eigenes, ſo wird vielleicht die Philoſophie zeigen müſſen, wie darin das weſentliche Wiſſen von allen übrigen Dingen liegt.

Adelbert. Du ſtellſt es dir recht deutlich vor. Indeſſen wirſt du auch zugeben, daß im Selbſtbewußtſein unſer Erkennen ſelbſt wieder getheilt ſein, und ſowohl das Erkennende als das Erkannte vorſtellen muß.

Julius. Ja, beides iſt aber daſſelbe.

Adelbert. Doch wohl nicht, in ſo fern es Erkennendes und Erkanntes iſt? Denn ſonderte ſich dieſes nicht von ſich ſelbſt, ſo wäre wohl gar kein Bewußtſein möglich, wenn auch dieſe Sonderung etwa bloß in der Handlung des Erkennens vorgeht, in der aber auch bloß das Bewußtſein iſt.

Julius. Die Handlung des Erkennens kann ich mir freilich ohne ein Erkennendes und ein Erkanntes nicht denken.

Adelbert. Wenn aber beides außer dieſer Handlung als Eins vorausgeſetzt würde, ſo wäre dieſes Eine nicht unſer Bewußtſein, ſondern ein Sein für ſich, das wieder beſonders und von außen erkannt werden müßte. Meinſt du nicht?

Julius. So ſcheint es.

Adelbert. Denken wir uns aber nun die Handlung des Selbſtbewußtſeins, ſo muß doch darin das Erkannte unſer eigenes Selbſt oder Ich ſein, wie wie wir es in ſeinem wirklichen Daſein, in ſeiner Begrenzung durch beſondere äußere Gegenſtände antreffen. Das Erkennende dagegen muß nothwendig einen Begriff von einem ſolchen, durch äußere Dinge beſtimmten Ich haben, und dieſem Begriffe jenes wirkliche angemeſſen finden; ſo daß auch dieſes Selbſtbewußtſein nicht ohne Beziehung des Allgemeinen auf das Beſondere gedacht werden kann. Denn wenn wir annehmen wollten, das Erkennende nehme jenes wirklich lebende Ich immer nur in jedem Momente ſeines Daſeins und ſeiner Aeußerungen wahr, ſo wäre ihm dieſes bei dem beſtändigen Wechſel in dieſem äußeren Daſein immer ein anderes und anderes, niemals aber daſſelbe, und doch muß es in ſeinem Weſen Eins und daſſelbe ſein. Wenn wir aber wieder dem Erkennenden bloß die Wahrnehmung ſeiner eigenen Einheit zuſchrieben, ſo wäre dies nicht allein nicht das wirklich lebende Ich, ſondern dieſes Eine müßte wieder ganz ein Sein für ſich darſtellen, wie wir es vorhin ſchon hatten.

Julius. Alles dieſes würde mir zwar durch ausführliche Beweiſe viel gewiſſer werden; doch muß ich es für ietzt, ſo weit meine Einſicht irgend reicht, ſo annehmen.

Adelbert. Die Folge daraus wird dir alſo auch wohl eben ſo annehmlich ſein. Wenn auf dieſe Weiſe im Selbſtbewußtſein eine ſolche Spaltung iſt, ſo macht ſie eine Beziehung nothwendig, wodurch das allgemeine Ich mit dem wirklichen zu Einem und demſelben verbunden werde. Geſchähe aber dies je, ſo wäre es kein Selbſtbewußtſein noch Erkennen mehr, ſondern ein todtes Sein, wie wir ſchon ausgemacht haben. Die Spaltung iſt alſo nothwendig, und die weſentliche Thätigkeit der Erkenntniß kann nun in nichts anderem beſtehn, als in der bloßen Beziehung der Stoffe auf einander, wodurch ſie aber offenbar zu einer bloß leeren Form des Denkens wird. Daher nun, mein lieber Julius, kommt die Art der Philoſophie, welche uns das Vollendete und Weſentliche in eine unerreichbare Ferne, als Ziel eines unendlichen Strebens hinſtellt, daſſelbe aber nirgend als gegenwärtig aufzeigen kann. Wenn du aber einſiehſt, daß dieſe ſchlechthin auf einer bloßen Beziehung und leeren Form beruht, worin doch die weſentliche Art der Erkenntniß nicht beſtehn kann, ſo muß ich für heute mich dabei beruhigen. Denn ſonſt könnte ich dir noch viel über das Streben dieſer Philoſophie ſagen, und dir auch den Moment zeigen, wo ſie ſich in dem eigentlichen Gebiete der Wahrheit befindet; doch würde das unſeren heutigen Betrachtungen zu fern liegen.

Julius. Dies letzte muß ich dir zwar zugeben, theurer Adelbert; aber es ſcheint mir, als wollteſt du mich heute noch gar nicht dahin kommen laſſen, die Philoſophie auch nur von außen zu ſchauen; ſo lenkſt du auf allen Wegen immer wieder von ihr ab.

Adelbert. Es wird auch wohl zu ſpät ſein, heute noch etwas über das eigentliche Weſen der Philoſophie auszumachen. Wir haben ſchon lange hier geſeſſen; es fängt an kühl zu werden, und es iſt beſſer, daß wir den Reſt des Abends noch auf die Fortſetzung unſeres der Geſundheit ſo zuträglichen Ganges verwenden.

Erwin. Nein, Adelbert, du ſcheinſt mir heute zu eigenſinnig, daß du unſeren armen Julius ſo lange vergeblich herumgeführt haben willſt, vielleicht nur, um ihm zu zeigen, daß er ſich allerlei anderes, als was er ſollte, unter der Philoſophie gedacht habe!

Adelbert. Nun ſo ſuche du ihn doch auf einen gar nicht mehr zu verfehlenden rechten Weg zu bringen! Es wäre wohl überhaupt recht fein, wenn einer von euch mir die Mühe des Sprechens abnehmen wollte; denn ich bin müde.

Erwin. Was ich in dieſem Augenblicke vermag, das will ich gern thun, und um ſo lieber, da ich ſchon denke dich auch noch einmal aufzuregen!

Adelbert. Gut denn! Höre ihm aufmerkſam zu, Julius!

Erwin. Du ſiehſt wohl, lieber Julius, in allen jenen Spaltungen und Trennungen, welche dir Adelbert nach einander aufgeführt hat, kann die wahrhafte und vollkommene Art der Erkenntniß, die wir Philoſophie nennen ſollen, nicht gefunden werden. Ohne Zweifel hielt er es aber für nöthig, dir erſt alle dieſe einſeitigen Richtungen und Nebenwege kenntlich zu machen, um dich gründlich auf die Bekanntſchaft mit dem Wahren vorzubereiten. Deshalb hat er dir zuletzt auch gezeigt, wie ſelbſt ſolche Grunderkenntniſſe, die auf den reinſten Anſchauungen beruhen, ſobald ſie in Beziehungen geſetzt werden ſollen, nur allzu leicht nach dieſer oder jener Seite von dem wahren Mittelpunkte abführen. Denn die ganze Seele mit ihren ſämmtlichen Kräften muß in Einen und denſelben Moment der Erkenntniß zuſammengedrängt ſein, wenn der höchſte und einzige Zweck des Philoſophirens erreicht werden ſoll. Dieſer einzige Moment der Wahrheit nun läßt ſich zwar in der That nicht anders als durch eigene innere Erfahrung treffen, und dieſe in uns von allen Seiten her und oft durch die verwickelteſten Verſuche, die mit allen denkbaren Gegenſtänden und Verhältniſſen derſelben vorgenommen werden, zu erzeugen, iſt ein Hauptgeſchäft des Philoſophen für ſein ganzes Leben; aber es läßt ſich doch einigermaßen beſchreiben, wie in dieſem Punkte ſich die Erkenntniß verhalten muß. Sie iſt nämlich in demſelben eine Erkenntniß ihrer ſelbſt, aber nicht eine ſolche, worin das Erkennende und das Erkannte ſich gänzlich unterſchieden, und nur durch eine unendliche Beziehung mit einander zu verknüpfen wären, ſondern ſie ſind darin völlig Eins, und eben deshalb iſt dieſes Erkennen zugleich ein vollkommen mit ſich ſelbſt geſättigtes Sein. Wie dieſer ſcheinbar widerſprechende Erfolg möglich ſei, dieſes einzuſehn, wird man nur durch die eigentlichen Geheimniſſe der Philoſophie fähig gemacht. Hat man aber dieſe Einſicht erlangt, ſo offenbart ſich auch dadurch unmittelbar, daß das Sein irgend eines Dinges nur dadurch etwas wahrhaftes ſei, daß dieſes ewige und wahrhafte Sein in ihm gegenwärtig iſt, und von dem vollkommenen Erkennen auch in ihm erkannt wird. Daher kann man ſagen, die Welt ſei für alle übrige Menſchen nur ſcheinbar, für den Philoſophen allein wahrhaft da. Dieſer nimmt in einem jeden einzelnen Dinge und in einem jeden beſonderen Augenblicke ſeines Lebens die Gegenwart des Vollkommenen wahr, und die zeitliche und zufällige Geſtalt der Erſcheinungen löſet ſich völlig in nichts auf, indem an ihre Stelle das wahre und ewige Weſen tritt. Darum braucht er dieſes weder in den Verknüpfungen, die der Verſtand nach ſeiner Form bildet, zu ſuchen, noch es ſinnlich anſchauen zu wollen, noch ſelbſt ſich an der Stimme ſeines Inneren zu begnügen, welche ihn das Gute, das Schöne, das Göttliche in ſeinen einzelnen Handlungen und Erkenntniſſen unterſcheiden lehrt; denn für ihn iſt kein Unterſchied, weil ihm nichts da iſt, als das Vollkommene und Gute, weil er nur dieſes in allen Dingen erkennt, und mit klarer Einſicht alles übrige, was ihm an den Dingen vorkommen mag, auf den leeren Schein zurückführt. Dieſes allein iſt das wahre und würdige Ziel der Philoſophie, und dieſe Wirkungen geben das einzige unverdächtige Kennzeichen, daß man ſich der ächten bemächtiget habe. Iſt dieſes nicht ein ganz anderer Erfolg, lieber Julius, als der, welchen du ihr nach verſchiedenen beſchränkten Rückſichten zuſchreiben wollteſt?

Adelbert. Meinſt du nicht, lieber Julius, daß man einer ſolchen Erkenntniß, wie ſie eben Erwin ſchilderte, die höchſte praktiſche Bedeutung, ja ihr allein wahren Werth für das wirkliche Leben zuſchreiben müſſe, wenn ſie jeden einzelnen Augenblick dieſes Lebens mit Weſentlichkeit und Vollkommenheit ausfüllt?

Theodor. Aber, lieber Adelbert, du billigſt doch nicht unbedingt dieſe Anſicht von der Philoſophie, die Erwin eben aufſtellte?

Adelbert. Und was haſt du daran auszuſetzen?

Theodor. Daß ſie, während wir uns ganz dieſer Erwartung, überall das Weſen und die Wahrheit zu erfaſſen, hingeben, uns in die ſchrecklichſte Gefahr ſetzt, in den allerverderblichſten Hochmuth zu gerathen, und dadurch uns ſelbſt ganz mit in den leeren Schein, den wir zerſtreuen wollen, aufzulöſen. Es möge denn, ja es müſſe auch eine ſolche Art der Erkenntniß geben, in welcher alle Gegenſätze und Widerſprüche ſich gegen einander aufheben, ſo iſt mir doch jetzt klar, daß ſie uns nur durch eine höhere Offenbarung, durch eine uns von oben her eingeſtrömte Begeiſterung zu Theil werden kann. Denn ſo wie wir in dieſer Wirklichkeit als beſondere Weſen da ſind, iſt einmal auch in unſerer Selbſterkenntniß das erſcheinende Einzelne mit dem allgemeinen Begriffe nicht in Eins und daſſelbe zu verſchmelzen, und wenn dies geſchehn könnte, würde Beziehung, Thätigkeit und Leben in unſerem Erkenntnißvermögen aufhören, und daſſelbe nothwendig erlöſchen. Wenn wir uns aber auch über uns ſelbſt täuſchen mögen, weil es uns wenigſtens möglich iſt, uns eine ſolche vollkommene Erkenntniß in uns zu denken, ſo iſt es doch gewiß, und jeder muß es einſehn, daß alle übrigen Dinge nur eben deshalb dieſe beſonderen, zeitlichen und beſchränkten ſind, nach deren Erklärung und Begründung zu fragen wir uns getrieben fühlen, weil in ihnen nicht jenes ewige Weſen, ſondern nur die zufällige Erſcheinung zu erkennen iſt. Wie ſehr wenden wir uns alſo vom Wahren ab, wenn wir von der Philoſophie eine Vergötterung der irdiſchen Dinge und unſer ſelbſt erwarten? Grade im Gegentheil kann das vollkommene Erkennen nur darin beſtehn, daß wir deutlich einſehn, wie wir ſelbſt und alle übrigen Dinge nur Aeußerungen und Offenbarungen des höchſten Weſens ſind, durch welches uns jene Begeiſterung und Erleuchtung kam, daß wir alles im Lichte dieſer ewigen Wahrheit ſehn, und ſo uns ſelbſt und alles um uns her durch ſtete Ueberzeugung von dieſer Einigkeit mit dem Göttlichen veredeln, ja im wahrſten Sinne des Wortes verewigen. Erwins ganzes Gemüth ſcheint mir, nach ſeinen Worten zu urtheilen, auf das wirkliche Daſein gerichtet, und ſein Streben darauf, dieſes durch ſein vollkommenes Erkennen allmächtig zu beherrſchen. Dieſes aber iſt unerreichbar, wenn die Dinge dieſer Welt nur durch dasjenige dieſe beſondern und wirklichen ſind, wodurch ſie in den Schein aufgelöſt werden müſſen. Darum ſollen wir ſie vielmehr, von dieſem entkleidet, in ihrer höheren und ewigen Wahrheit anſchauen, wie ſie von Gott ausgegangen ſind, und eben ſo auch uns ſelbſt erkennen. So werden wir in der Welt überall einen vollkommenen geiſtigen Zuſammenhang wahrnehmen, und es wird unſere Seligkeit ſein, uns in deſſen Betrachtung zu verſenken.

Adelbert. Ihr habt das erreicht, Freunde, daß ich doch noch einmal ein Wort mitſprechen muß. Denn es ſcheint mir, als habt ihr euch beide noch nicht völlig aus den Verwickelungen des Wahren und des Scheines, die es ſchwer machen beide von einander zu löſen, herausgewunden?

Erwin. Wie ſo, theurer Adelbert?

Adelbert. Für heute nur wenige Worte darüber! Iſt es nicht gewiß, Freunde, daß die höchſte Erkenntniß nothwendig einen ganz einfachen, ihr ſelbſt völlig angemeſſenen und ſie ausfüllenden Stoff haben muß?

Erwin. Ohne Zweifel.

Adelbert. Einen Stoff alſo, der ſo, wie wir ihn eben geſchildert, nur ganz allein für ſich, und nie in irgend einer Beziehung auf etwas anderes aufgefaßt werden muß, den auch die Erkenntniß niemals als etwas beſonders erſcheinendes oder ſich in einzelnen Aeußerungen offenbarendes, ſondern nur in ſeinem vollen Weſen ergreifen kann?

Erwin. Anders kann es nicht ſein.

Adelbert. Die Erkenntniß alſo, in ſo fern ſie völlig mit dem Stoffe zuſammentrifft, wird auch von ihm auf keine Weiſe zu unterſcheiden ſein, nicht wie das Allgemeine im Begriffe von den beſonderen Wahrnehmungen, noch wie das Erkennen vom Gegenſtande, noch wie unſer Ich von anderen Dingen außer uns, ſo daß wir wenigſtens jetzt von dem vollkommenen Inhalte der Erkenntniß ganz ohne Sonderung von demjenigen, was ihn erkennt, ſprechen, und ihn eben auch als die Erkenntniß ſelbſt ohne allen Unterſchied anſehn können.

Erwin. Auch dies ſcheint mir richtig.

Adelbert. Kannſt du dir nun denken, daß dieſes ſchlechthin Einfache als etwas wirkliches da wäre, wenn es gar keine Gegenſätze, Verſchiedenheiten und Beziehungen hätte!

Erwin. Nein; dann würde es etwas durchaus lebloſes ſein, und ſich ſelbſt ganz auslöſchen.

Adelbert. Wenn es aber Beziehungen haben ſoll, ſo können dieſe auf nichts außer ihm gehn; es wird ſich alſo bloß auf ſich ſelbſt beziehn, und deshalb auch in ſich ſelbſt geſpalten und geſondert ſein müſſen.

Erwin. Wenn es ſich dann nur nicht völlig aufhebt, indem es in ſeinem ganzen Umfange von ſich ſelbſt getrennt wird!

Adelbert. Du ſiehſt aber doch ein, daß es ſich auch nicht theilweiſe von ſich ſelbſt ſondern kann; ſonſt käme auch eine Beſonderheit hinein, die ſich nicht aus ſeiner Einfachheit, ſondern nur von etwas außer ihm herleiten ließe.

Erwin. Dies iſt freilich eben ſo undenkbar.

Adelbert. Wir müſſen alſo durchaus ein Mittleres annehmen, dieſes verhalte ſich nun übrigens, wie es wolle. Das Einfache muß geſondert ſein auf eine ſolche Weiſe, daß es in ſich ſelbſt Verſchiedenheiten hegt, die in einer ſolchen Harmonie mit einander ſtehn, daß es dadurch zwar, in ſofern es ſich ſcheidet, völlig in ſich aufgelöſet wird, aber doch in ihrer Geſammtheit das Eine und ſelbe Einfache bleibt. Denn wenn es ſich nicht völlig auflöſte und gleichſam darein aufginge, ſo hätte es Beſonderheiten in ſich, die nicht auf ſeine Einfachheit zurückzuführen wären. Muß es ſich nicht ſo verhalten?

Erwin. Gewiß nicht anders.

Adelbert. Das eigentliche Daſein des Einfachen beſtände hienach in der gänzlichen harmoniſchen Auflöſung deſſelben durch ſeine inneren Beziehungen. Als Einfaches alſo iſt es nicht da, ſondern wird bloß vorausgeſetzt und in der Harmonie der einander aufhebenden Beziehungen gedacht. Darf es ſo bleiben, Erwin?

Erwin. Gewiß nicht; denn ſonſt wäre es als Weſen und Einheit etwas bloß gedachtes, und alſo der Gedanke von ſeinem wirklich da ſeienden Stoffe als etwas leeres und allgemeines geſchieden, welches ja dieſer höchſten Erkenntnißart widerſpräche.

Adelbert. Es muß alſo auch wirklich ſein, in ſo fern es nicht dieſes ganz in Beziehungen beſtehende Daſein, ſondern in ſo fern es das reine einfache Weſen iſt. Wie löſen wir dieſen Widerſpruch?

Erwin. Noch begreife ich es nicht. Denn um da zu ſein, müßte dieſes Weſen wieder eine Beziehung haben, die es aber dann entweder ganz auflöſen, oder ſeiner Einfachheit widerſprechen müßte.

Adelbert. Gut! Eine Beziehung müßte es alſo haben; auf es ſelbſt kann aber dieſe nicht gehn, ſonſt würden alle die vorigen Fälle, die wir ſchon beim Daſein betrachtet haben, wieder-

keh-

kehren. Muß ſie alſo nicht auf etwas außer ihm gehn?

Erwin. Das iſt ja aber ſeiner Einheit entgegen.

Adelbert. Wie nun, wenn dieſes außer ihm befindliche dasjenige wäre, welches ſich vollſtändig in die Beziehungen des Daſeins aufgelöſet hat! Dieſes wäre durch dieſe Auflöſung gänzlich zum Nichts geworden, könnte demnach, da es an und für ſich nichts iſt, auch der Einfachheit des Weſens keinen Eintrag thun. Bezieht ſich alſo das Weſen hierauf; ſo hieße das nur ſo viel als: das Weſen hebet ſich ſelbſt, in ſo fern es ganz nichts iſt, wieder auf, womit wohl dies gleichbedeutend wäre, daß es ſich ſelbſt als Weſen zum wirklichen machte, oder unmittelbar da wäre. Das wirkliche gegenwärtige Daſein des Weſens iſt alſo für uns wohl gar nicht anders zu denken, als ſo, daß es ſich ſelbſt, in ſo fern es nichts iſt, durch ſeine Weſenheit aufhebt, oder daß es ſein eigenes Nichts vernichtet.

Erwin. Jetzt erſt, theurer Adelbert, trifft mich der Strahl der Wahrheit. Ich ſehe nun, daß ihm dasjenige, was es vernichten muß, um als Weſen da zu ſein, durch ſein eigenes, ſich in das Nichts auflöſendes Daſein bereitet wird.

Adelbert. Muß nun nicht die Erkenntniß der Wahrheit eine ſolche ſein, in welcher dieſe vollſtändig in einander aufgehenden Beziehungen und Auflöſungen, dieſe Selbſtvernichtung und Selbſtſchöpfung des Weſens durch ſein Nichts, mit deutlicher Einſicht erkannt werden?

Erwin. Ja; dies allein kann es ſein, was unter dem Namen der Philoſophie von ſo vielen geſucht, und von ſo wenigen gefunden worden iſt! Aber wenn ich gleich ſehe, daß dieſes ihre Aufgabe ſein muß, ſo fehlt mir doch noch viel zu der Einſicht, wie ſie zu löſen ſei.

Adelbert. Laßt euch alſo durch nichts irre machen, ihr Lieben, nicht einmal durch eure Wünſche, in den beſonderen Erſcheinungen dieſer Welt das innere Weſen, oder im Gegentheil alle zeitlichen Dinge in göttlicher Verklärung und im Lichte des Ewigen erkennen zu wollen! Denn ſo ſehr auch dieſe Wünſche aus dem Gefühle des Wahren hervorgeſtiegen ſein mögen, ſo verleiten ſie doch immer noch zu der durchaus verkehrten Anſicht der meiſten, die Philoſophie ſei beſtimmt, dieſe gegenwärtige Welt der Erſcheinung zu erklären, zu begründen, zu veredlen, kurz dieſe Gegenwart ſei doch am Ende der Zweck der Philoſophie. Daran aber haften faſt alle, wenn ſie auch die Wirklichkeit, oder vielmehr die Erſcheinung des Wirklichen noch ſo ſehr verfeinern und idealiſiren. Ja man kann ſagen, je mehr dieſes geſchieht, deſto vollſtändiger löſen ſie alles in dieſes Nichts des gegenwärtigen Daſeins auf, wie wir an den Naturphiloſophen ſahen, deren letztes Ziel nur ein Syſtem des Weltzuſammenhanges iſt, und an den Idealiſten, die ein unendliches Streben nach Verknüpfung entgegengeſetzter Beziehungen als das Höchſte aufſtellen. Aus dieſem Mißverſtändniß aber, welches freilich dasjenige iſt, auf welches ſich unſer ganzes irdiſches, außerhalb der Gottheit geführtes Leben gründet, aus dieſem rühren auch alle übrigen her, welche machen, daß die Philoſophie faſt überall und von allen verkannt wird. Wer da meint, die Kunſtphiloſophie wolle die Kunſt, wie ſie wirklich ausgeübt wird oder auch werden ſoll, aus ihrem inneren Weſen erklären, und auf die Weiſe ihre Erſcheinung ableiten und begründen, oder wer ſich einbildet, die Philoſophie der Sittlichkeit ſolle das Gewiſſen erſetzen, durch welches das Gute ſich in jedem einzelnen Falle des Lebens in uns von ſelbſt meldet, wie kann der anders, als ſie für linkiſch und unpraktiſch halten? Iſt es denn aber nicht möglich, ſich von dieſem durchaus leeren Vorurtheile zu befreien, und wenigſtens lieber anzunehmen, man wiſſe gar nichts von der Philoſophie, noch was ſie ſei, als ſich ein ſo ganz willkührliches Bild von ihr zu entwerfen? Nicht um dieſes gegenwärtige Leben, wie es ſich erſcheinend uns aufdrängt, iſt es ihr zu thun, ſondern um die völlige Vernichtung deſſelben und um die Enthüllung des Ewigen, wie es in dieſem Nichts und gleichſam an der leeren Stelle deſſelben aus ſich ſelbſt das ganze Daſein wird! Darum müſſen wir uns ſelbſt durch dieſe göttliche Kraft völlig vertilgen und hinwegwiſchen laſſen, um uns wieder zu gewinnen, wie wir nur in ihrer weſentlichen Gegenwart wirklich etwas, an und für uns ſelbſt aber, auch als das Daſein Gottes gedacht, ein reines Nichts ſind. Wer nun nicht fähig iſt, dieſe wahrhafte und vollkommene Verwandlung des Einen in das Andere in ſich ſelbſt deutlich anzuſchaun, der iſt ſchlechthin außer dem Mittelpunkte der Philoſophie, mag er ſich dieſem auch durch inſtinktmäßige und einſeitige Richtungen nähern. Ohne jene Selbſtopferung iſt es nicht möglich zur Wahrheit zu gelangen, ſo hart und bitter ſie uns auch ankommen möge. Wir müſſen hindurchdringen durch die Scheidewand, die uns vom Weſen trennt, ſollten wir auch alle Herrlichkeit und Schönheit, in der wir uns ſo gern ſelbſt täuſchen mochten das Wahre zu beſitzen, bei dieſer Wiedergeburt völlig abſtreifen müſſen! Haben wir aber die Hülle des Nichtigen abgelegt, ſo werden wir auch mit deutlicher Einſicht wahrnehmen, wie die ganze Natur nichts anderes als das ſich ſelbſt in ſeiner Harmonie auflöſende Daſein Gottes, wie die Religion, die Sittlichkeit, die Kunſt nichts ſeien, als die in der Wirklichkeit verſchiedentlich widerſcheinende That der Selbſtvernichtung und Selbſtoffenbarung des göttlichen Weſens. Wirklich und gegenwärtig iſt aber dieſe That in dieſen Arten der Erkenntniß, die ich eben nannte, und ſie ſind das eigentliche Vorgehen derſelben. Auch ſind ſie alle das Eine und ſelbe, nur auf verſchiedenen Standpunkten angeſchaut, deren Möglichkeit zu beweiſen uns jetzt wohl zu weit führen dürfte; und in ſo fern darin nichts wahrhaft und an ſich da iſt, als die göttliche Selbſtoffenbarung und Selbſtopferung, ſo ſind ſie alle ihrem Weſen nach Religion. Indem aber dieſer Vorgang in uns ſich ſelbſt anſchaut, und

Gott dadurch nur ſein eigenes Erkennen enthüllt und ausfüllt, iſt er ſelbſt Philoſophie, welche demnach überall dem, was wahrhaft geſchieht, vollkommen angemeſſen, und die höchſte, eigentlich praktiſche Wiſſenſchaft iſt. Auch kann ſie als ein wirkliches Erkennen nur durch Offenbarung ſein; denn nur in dieſer iſt ſie wahrhaft da! Doch hierüber bis zu unſerer vollkommenen Befriedigung nachzuſinnen und zu ſprechen, das wollen wir, die wir einmal von der Begeiſterung für die Wahrheit entzündet ſind, zu der heiligen und ſeligen Beſchäftigung unſeres ganzen Lebens machen. Wendet ſich deshalb die Welt in ihrem nichtigen Treiben von uns ab, verſchmäht ſie uns, weil wir nicht mühſam ſchwache Halme herbeitragen wollen, um ihren luſtigen Bau zu ſtützen, ſo laßt uns dies für ein heilvolles Zeichen mehr gelten, daß es uns glücke, das Nichts von uns abzuſtreifen! Oft wird ſich freilich der herbe und ſcharfe Geiſt des Eigenwillens und der Eitelkeit in uns hiegegen auflehnen; je mehr aber dieſer gekränkt wird, deſto mehr wollen wir glauben uns dem Weſen geopfert zu haben. Auf denn, Theodor und Erwin! Verſucht es die Schranken der Nichtigkeit, die euch von einander trennen, zu durchbrechen! Faßt von beiden Seiten helfend unſeren Julius, von dem ich ſchon glaube, daß er in eurer Mitte rüſtig zur Mitte der wahren Erkenntniß durchdringen wird!

Julius. Noch, ich weiß es wohl, ſtehe ich vor dem Vorhang des Heiligthums; aber vor dieſem ſtehe ich auch gewiß, und einzelne Strahlen, die aus ihm hervorſchimmern, zünden mit ihrer Verkündigung ein unauslöſchliches Feuer in meiner Seele an!

Bayerische

Druckfehler.

S. 9. Z. 2. v. o. ſetze das Comma hinter war
— 10. — 2. v. u. ſetze einen Punkt nach Ste..geiſterei
— 17. — 14. v. o. ſtatt erlangen lies verlangen
— 18. — 12. v. u. ſtatt Weisheit lies Reinheit
— 19. — 12. v. u. ſtatt unbenannter lies unbenannte
— 21. — 1. v. o. ſtatt vortrefflicher lies verwerflicher
— — — 10. v. o. ſtatt Kräfte lies Früchte.
— — — 9. v. u. ſtatt entfloſſen lies entſproſſen
— 22. — 3. v. o. ſtatt Mehrheit lies Wahrheit
— 24. — 10. v. o. ſtatt von den Füßen an lies vor den Füßen
— 26. — 2. v. u. ſtatt begnügend lies bezogen
— 27. — 15. v. o. ſtatt ſie lies ſei er
— 31. — 4. v. u. ſtatt könnte lies könnten
— 35. — 11. v. u. ſtatt frägt lies fragt
— 37. — 1. v. u. ſtatt Mündungen lies Windungen
— 38. — 4. v. o. ſtatt liegende lies rauſchende
— 41. — 1. v. o. ſtatt innere lies inneren.
— — — 15. v. o. ſtatt einzufahren lies einzuführen
— 43. — 5. v. o. ſtatt nach lies noch
— — — — — ſtatt getrümmert lies zertrümmert
— 44. — 7. v. o. ſtatt Urſein lies Daſein
— 45. — 4. v. o. ſtatt nie wird lies wie weit
— — — 12. v. o. ſtatt empöriſche lies empöreriſche
— — — 15. v. o. ſtatt bange lies lange
— 46. — 12. v. o. ſtatt Einen lies Erwin
— — — 9. v. u. ſtatt ihn lies uns
— 47. — 5. v. o. ſtatt Lucretier lies Lucretia
— 48. — 1. v. u. ſtatt nach lies noch
— 50. — 2. v. o. ſtatt darſtellten lies darſtellen
— — — 8. v. o. ſtatt empöriſchen lies empöreriſchen
— 51. — 12. v. o. ſtatt in beſonderen lies im Beſonderen
— — — 8. v. u. ſetze oft hinter ſchon
— — — 7. v. u. ſtatt verfuhren lies verführen
— 52. — 4. v. u. ſtatt wunderbare lies wunderbar
— 53. — 2. v. o. ſtatt allen lies allem
— 54. — 8. v. o. ſtatt das lies du
— — — 9. v. o. ſtatt verlange lies verlangſt
— — — 9. v. u. ſtatt ſchönſte lies ſchönſten
— 55. — 1. v. o. ſtatt älteres lies ächteres
— — — 10. v. u. ſtatt hervorgebracht lies hergebracht
— 56. — 14. v. o. ſtatt unſere Sinne lies unſeren Sinn